[illegible]

DOCTORIS ECSTATICI
DIONYSII CARTUSIANI
OPERA OMNIA





DOCTORIS ECSTATICI

D. DIONYSII

CARTUSIANI

OPERA OMNIA

IN UNUM CORPUS DIGESTA

AD FIDEM EDITIONUM COLONIENSIUM

CURA ET LABORE

MONACHORUM SACRI ORDINIS CARTUSIENSIS

FAVENTE PONT. MAX. LEONE XIII

IN IV LIBROS SENTENTIARUM

(Liber III, Dist. 1-40)

TORNACI

TYPIS CARTUSIÆ S. M. DE PRATIS

MDCCCCIV





COMMENTARIA
IN TERTIUM LIBRUM
SENTENTIARUM

ERUDITISSIMIS SAPIENTISSIMISQUE AC IN FIDE PROBATISSIMIS VIRIS, RECTORI, DOCTORIBUS, MAGISTRIS, AC STUDIOSÆ JUVENTUTI INSIGNIS UNIVERSITATIS TREVIRORUM, F. THEODORICUS LOER A STRATIS, CARTUSIÆ COLONIENSIS VICARIUS, S. D. P.

TOTIES jam inde a sui exordio christiana respublica, clarissimi doctissimique viri, sub adversariorum pressura et afflictatione, velut sub gravi sarcina, gemuit quidem, at nunquam occubuit; verum plerumque velut aurum igne probatum nitidior, et exercitatione alacrior facta validiorque emersit. Nunc vero dum venit in mentem, nullam majorem cladem nullumque majus discrimen accipere posse excidio sacrosanctæ theologiæ, quæ tot hostibus hodie petitur ut prope aboleri exscindique posse videatur, non possum non timere fluctuanti per tot procellas Ecclesiæ. Periclitatur enim de theologia quasi de capite : quippe quod theologia vel sola nobis administret ea quibus pietatis amatores in fide contineantur, quibusque ethnici sub jugum mittantur. Neque enim est ulla in orbe tam valida potestas, non est uspiam tam efficax persuadendi vis, non tam docta philosophia, nullum tam acre ingenium, ut possit vel in fide christiana eos qui fuerint hac imbuti, et pene cum lacte materno ad ubera imbiberint, retinere, vel ejusdem desertores ab errore et perfidia revocare, multo minus obstinatæ pervicaciæ Judæum aut ethnicum aliquem ex animo convertere, si desit theologia. Siquidem tam multæ Christianorum expeditiones contra Turcas, contra Sarracenos aliosque fidei christianæ hostes, quid solis armis promoverunt? Quo reciderunt, nisi in nostram perniciem? Cur tandem, quæso, nisi quia gladio spiritus (quod est Verbum Dei) abjecto, in sola corpora et hominum fortunas sævierunt? Quis est etiam omnino aut piorum retentus in officio, vel hæreticorum reductus ad resipiscentiam, ubi theologia defuit? Non blanditiæ, non minæ, non carceres, exsilia, cædes, ignes, non quidquid uspiam erat suppliciorum, ipsis qui hæc paterentur, ad salutem profecit. Multa mandant principes, quotidie nova edicta recitantur, et non verbis tantum, verum exsiliis, proscriptionibus bonorum, gladiis, culeis, ignibus, omnique tormentorum genere res agitur. Quid autem proficitur? Quotidie crescunt hæretici, et malum hoc in dies latius serpit; et tanquam hydræ caput succideris, renascuntur septem novi in locum unius. Causam ut quærat aliquis, respondebimus quod nobis esse videtur, theologiam quæ vel maxime quærenda erat, negligi, et solis contendi armis. Non improbamus quod magistratus lupos arceant ab ovilibus, quod nefandos sacræ fidei nostræ temeratores e medio tollant, quod de perfidia supplicia sumant. Ita enim fieri adeo est necessarium, ut nisi hoc agatur, brevi de re christiana actum videri debeat. At serum est illud remedium. Præstaret magis curasse, ne ulli aut perquam pauci essent

facti perfidi, ne in lupos oves degenerassent, ne in præceps devoluti, jam frustra inclamarentur revocarenturque. Omnis morbus speciosius cavetur, quam cura ubi invaluit submittitur. Dum cavetur, sanitate frui licet; dum curatur, non absque dolore et cruciatu exstinguitur. Et plerumque sanitatis et recuperationis desperata spe, tantum mutilationi membrorum insistitur, ne morbus incrudescat, et reliquum corpus eodem putore corrumpatur. Huc cogit misera necessitas veluti ad sacram ancoram confugere, idque non sine corporis dispendio, quum potuisset tantum mali nullo negotio præveniri. Jam, quemadmodum secando non recipitur corpori sanitas, sed periclitabunda ipsa et jamjam peritura servatur; quod vero præscinditur, velut deploratum et virulentum malum abjicitur : ita de hæreticorum cæde æstimandum est, quos non sanat, sed amputat gladius, ut sit reliquum Christi corpus (quod est Ecclesia) de sua sanitate securius. Jam vero quanta est calamitas, huc rediisse principibus rem, ut non de remedio, sed excidio sit cogitandum ; ut ubi licuit jucunda pace frui, sit gladiis per necessitatem crudeliter sæviendum, nec alia securitatis via appareat ? Non est autem obscurum, licuisse vel theologorum opera christianum orbem, quod ad religionem attinet, pace frui, si principes theologis sincerioribus, quos omni præsidio nudos reliquerunt, et velut e longinquo studiosorum certamina adspectantes, hæreticorum maledicentiæ exposuerunt, ac quod gravius est, frustra conari præoptarunt, aures quas debent adhibuissent ; si ab injuria hæreticorum sua illos potestate vindicassent, si gladios in defensionem veritatis, quos nunc in perfidiæ ultionem quatiunt, tantum ostendissent, si non publica dissimulatione et in theologorum invidiam, hæreticos aluissent. Sed sperabant videlicet principes non eo rem progressuram, præsumebant armis contundi posse et in tempore prohiberi. Et quid crediderunt aliud, quam in liberos hominum animos se habere potestatem, suique esse arbitrii errorem alienum ? Nimirum frustra et falso. Monstrat hoc tam inamœnæ tragœdiæ dirus et nondum finitus eventus. Monstrant omnia veterum exempla, apud quos nunquam feliciter cessit sola armorum ad religionem obtinendam fiducia. Videndum ipsis erat, fidem christianam verbo Dei (quæ est theologia) natam, eodem coaluisse, eodemque tutam et defensam oportere. Sublato enim verbo Dei, quid incipiemus esse aliud quam quod ante auditum ipsum verbum eramus, id est increduli, filii iræ, hostes veritatis, inimici Dei ? Annon concidente theologia, huc passim reditur ? Adeo verum est, theologiæ excidio Christianismum aboleri. Igitur theologos decebat sibi comparare, et vel pretio, si aliter non possent, coemere, fovere, educare, audire, armare, instruere, ac eos potius quam arma in fidei hostes expedire, illis præsidio ad verbum Dei absque impedimento prædicandum constanter adesse. Habet enim theologus eum gladium quo compages et medullæ animorum atque interiora spiritus vitalia penetrentur : vivus est enim sermo Dei (quæ vera theologia est) et efficax, et omni gladio ancipiti penetrabilior, pertingens usque ad divisionem animæ et spiritus, compagum quoque ac medullarum, et discretor cogitationum et intentionum cordis. Hoc Apostoli gladio non dubitavere toti orbi bellum indicere, hoc gladio expeditionem in omnes gentes brevi moverunt, hoc totum domuerunt orbem, hoc veteres stravere deos, hoc colla gentium Christi jugo subdidere, hoc omnem rabiem omnemque gentilem feritatem amputarunt. Nunquam sola corporum mactatione principes quod sperant, efficient. Gladio spiritus ad hanc

expeditionem opus est. Quin igitur armant theologos? Quin mandant capere illos suum utraque manu gladium? Quin illi viam sternunt et obsistentes coercent? Quamdiu torpent, quamdiu dissimulant, quamdiu theologos non instruunt securitate, non adjuvant ope, non abigunt lupos : frustra lapsarum rerum instaurationem molientur, frustra labentis Ecclesiæ dolebunt vicem. Atque interim, o stupor, principes accusant plebeios de rebellione, de seditione, de legum contemptu, de religione spreta, de omnium rerum tum humanarum tum divinarum subversione. Digna vero accusatio! Lupos intromiserunt ovilibus, et de ovium errore queruntur. Non adhibent pastores, et quod perdantur oves, ingemiscunt. En palam (si dissimulant, si ignorare videntur) quod res est testamur; omnibusque affirmamus, principes et magistratus vel maxime horum causam caputque malorum, præbuisse incendio alimenta. Denique quod tamdiu non exstinguitur, eorum ignaviam esse et imprudentiam, impietatem dicere quis ausit? Nos vera dicere comprobabit quisquis circumlatis oculis loca lustraverit, dispexeritque ubinam Christiani atque ubi sint hæretici, causamque discriminis diligenter secum reputaverit. Cur enim stat hodie et caput effert Agrippinensis Colonia, ad omnes procellas celsa et immota? Cur vestra Treviris, ubi nihil priscæ pietatis imminutum, nihil de religione mutatum? Cur autem nonnullæ alioqui insignes Germaniæ civitates, violata religione, violatis templis, Deique (quod dictu horrendum est) conculcatis sacramentis, succubuerunt fœdæ et infami hæresi, nisi quia harum magistratus, theologis catholicæ fidei assertoribus exturbatis, sceleratos, perfidos, religionis suæ desertores, monachos sponsos jam factos et quovis passere salaciores, puppi admoverunt, permissique sunt pro rostris in catholicam Ecclesiam debacchari? Illarum vero magistratus christianæ pietatis studiosus, omnem impendit operam, omnibusque intendit oculis, ne qua pravorum hominum malitia theologis obsisteret; eos defendit, fovit, juvit, eorum consiliis studiosissime paruit. Et quod hic nobiscum egit ille inclytus, integer et prudens Agrippinensis senatus, hoc apud vos reverendissimi, illustrissimi principes et domini, Richardus et Joannes archiepiscopi, quorum ille vita cum laude defunctus est, hic non minori gratia nunc rerum gubernaculis præest, sedulo curarunt : nimirum ut viri docti, probi, Dei amantes, verique theologi, ad plebem Evangelium recitarent. Tales viros candidissimum vestrum collegium principibus illis abunde suppeditavit. Quapropter cum primis digni nobis visi estis, quos nostro Dionysio, quem malevolorum dentibus multis modis lacerandum timor est, patronos adscisceremus. Etsi enim vestrum gymnasium non ita multos annorum jactet numeros (quippe quod Nicolaus ejus nominis quintus summus Pontifex, prior et instituerit et privilegiis ornaverit, quo tempore Henricus a Piro Agrippinensis, inter suæ ætatis jurisperitos facile princeps, ex Agrippina isthuc adscitus, legum canonumque in nascente gymnasio auspicatus est traditiones primus, et re feliciter succedente, quum annis non paucis illam isthic provinciam tenuisset, ad suam Agrippinam rediens, fessus laborum sæculique pertæsus, Cartusianus apud nos factus monachus, reliquum vitæ in sancta conversatione exegit), tamen rei per hos tumultus bene navatæ, non infimam laudem meretur. Est enim in vobis præter alios vir omni memoria celebrandus, Matthias a Sareburgo vel Sarecastro, officialis et decanus, cui Germania parem in librorum et scriptorum opulentia virum non habet, ut qui possit

cum Ptolemæo etiam de librorum numero certare, adeo totus hic studio immergitur, totus libris novis qui quotidie nascuntur, inhiat. Hic temporum malitia prope exstinctam vestram Universitatem, summis nisibus in dies auget et reparat, ob id merito eidem Universitati datus per R. D. Archiepiscopum præcipuum vestrum cancellarium, vicecancellarius. Est et illustris omnium studiosorum patronus, Christophorus ab Ryneck, decanus metropolitanæ Ecclesiæ Trevirensis, insigni pietate, fide et eruditione celebris. Item decanus S. Paulini, D. Petrus Nittell, utriusque juris doctor. Sunt et alii insignes viri, quorum simul gratia prodit iste tertius Sententiarum Dionysii liber in lucem; quem vobis minime putamus laudandum, ne velut solis radiis faces apponere videamur, quum liber hic apud pium et eruditum lectorem satis commendaturus sit se ipsum. Hunc ergo vestro collegio nuncupamus, vestroque nomini in omnium sacræ theologiæ candidatorum utilitatem et commodum dedicamus. Vos illum lubentes suscipite, probate, tuemini, commendate, et scholis vestris dignemini mancipare. Ex cœnobio nostro Agrippinensi, anno a Christo nato MDXXXV, Calendis Maii.

DISTINCTIONUM LIBRI TERTII SENTENTIARUM DESCRIPTIO

Tertius Sententiarum liber: in quo Magister agit de Deo in quantum relucet ejus sapientia in opere reparationis lapsi hominis. Et dividitur in duas partes principales.

- In prima agitur de solo capite Ecclesiæ, Christo scilicet reparatore quoad
  - Mysterium incarnationis ejusdem
    - De naturæ humanæ assumptione
      - In se
        - Veritatem pandit de
          - Persona assumente, dist. 1.
          - Assumptionis modo et ordine, dist. 2.
          - Conditione naturæ assumptæ, dist. 3.
          - Assumptionis causa efficiente, dist. 4.
        - Dubia solvit, dist. 5.
      - Quantum ad idiomatum communicationem, per propositiones
        - Unionem exprimentes
          - Opiniones recitat, dist. 6.
          - Ad propositum applicat, dist. 7.
        - Consequentia unionem concernentes de convenientibus
          - Naturæ
            - Divinæ, ratione naturæ assumptæ, dist. 8.
            - Humanæ, ratione personæ assumentis, dist. 9.
          - Personæ
            - Sonantes indignitatem, dist. 10.
            - Sonantes in defectum
              - Quantum ad idioma quod est creatura, dist. 11.
              - Quantum ad consequentia creaturam, dist. 12.
    - De collata sibi perfectione
      - In se, quantum ad perfectionis plenitudinem, dist. 13.
      - Comparative, quantum ad perfectiones divinas, dist. 14.
  - Mysterium passionis, quantum ad ejus
    - Initium et progressum
      - Veritatem determinat
        - In se, quoad ejus
          - Possibilitatem, dist. 15.
          - Necessitatem, dist. 16.
          - Meriti principium, quod est voluntas, dist. 17.
        - Quantum ad ejus effectum de passionis merito quantum ad
          - Christum, dist. 18.
          - Nos, dist. 19 et 20.
    - Terminum, de
      - Animæ, corporis et deitatis separatione, dist. 21.
      - Separatorum consequente denominatione, dist. 22.
- In secunda de Christo capite simul et membris ejus, scilicet quantum ad perfectiones eorumdē in
  - Habitibus
    - Virtutum
      - Theologicalium
        - Fidei
          - Secundum se, quantum ad ejus substantiam, dist. 23.
          - In ordine ad
            - Objectum, dist. 24.
            - Subjectum, dist. 25.
        - Spei, dist. 26.
        - Caritatis
          - Secundum se et ejus præcepta, dist. 27.
          - Objecto, dist. 28.
          - Ordine, dist. 29.
          - Merito comparative, dist. 30.
          - Creatæ permanentia, dist. 31.
          - Increatæ sufficientia, dist. 32.
      - Cardinalium, dist. 33.
    - Donorum
      - In genere, et de dono timoris in specie, dist. 34.
      - In specie, de eorumdem
        - Distinctione, dist. 35.
        - Connexione, dist. 36.
  - Actibus præceptorum respicientium
    - Exsecutionem operis
      - Quoad octo prima præcepta generaliter veritatem ostendit, dist. 37.
      - Quoad octavum præceptum specialiter dubia absolvit circa
        - Mendacium, dist. 38.
        - Perjurium, dist. 39.
    - Concupiscentiam cordis, dist. 40.

COMPENDIOSUM MEMORIALE LIBRI TERTII SENTENTIARUM

Liber tertius Sententiarum est de incarnatione Verbi, ac reparatione humani generis, atque de virtutibus, habens distinctiones quadraginta.

DISTINC. 1	2	3	4	5
scilicet Filius tempore plenitudinis humanam naturam, non Pater, non Spiritus Sanctus. **Assumpsit**	scilicet humanitatem assumpsit, carnem et animam, scilicet Deus. **totam**	scilicet purgata in sua conceptione. **in matre**	scilicet Christus de Spiritu Sancto. **conceptus**	scilicet humanam assumpsit Deus, non personam. **naturam.**
6	7	8	9	10
scilicet Deus est homo, quid per hominem intelligitur. **Factus**	scilicet secundum triplicem opinionem illa propositio, Deus factus est homo. **exponitur**	scilicet Christum, scilicet de Patre et matre, secundum duas naturas. **bis natum**	scilicet adoranda est caro Christi non nuda. **latria**	id est, reduplicatio verificat propositiones aliquas. **plicat.**
11	12	13	14	15
scilicet non dicitur Christus simpliciter. **Creatus**	id est, non potuit peccare Christus. **nec peccat**	gratia et sapientia, ut caput. **plenus**	scilicet omnium habitualis fuit in Christo. **scientia**	id est, defectus pœnales animæ et corporis accepit Christus, prout conveniens fuit. **pœnali.**
16	17	18	19	20
scilicet fuit Christus, et passibilis in corpore et anima. **Mortalis**	scilicet non pro se, sed pro sua sensualitate. **oravit**	scilicet sibi ipsi et nobis, aliter et aliter. **merendo**	scilicet alligavit Christus vinculis passionis suæ. **Satanam**	scilicet nos liberando non potentia, sed justitia. **vicit.**
21	22	23	24	25
scilicet Christum fuisse per separationem animæ a carne profitemur, non per separationem deitatis ab anima. **Moriturum**	scilicet hominem in sepulcro tenet Magister. **Christum**	scilicet homo fide formata, et quid sit. **credidit**	scilicet est ex auditu, de non visis oculo exteriori. **fides**	scilicet eadem est fides et nostra. **antiquorum.**
26	27	28	29	30
scilicet est de bonis æternis futuris non visis. **Spes**	scilicet dilectio Dei et proximi, quæ est eadem. **amat**	scilicet homines sicut se ipsum. **proximos**	scilicet ut primo diligatur Deus. **ordineque**	scilicet diligere et amicos simul, est majoris meriti quam amicos tantum. **inimicos.**
31	32	33	34	35
scilicet dilectio perfecta in viatore, sed incipiens potest amitti. **Manet**	scilicet est Dei ad omnes creaturas. **dilectio**	scilicet virtutes quatuor fuerunt in Christo, et manent in patria. **cardinales**	scilicet sunt septem Spiritus Sancti. **dona**	scilicet sunt dona sapientia et scientia et intellectus. **distincta.**
36	37	38	39	40
scilicet omnes gratuitas connexas habet simul qui unam habet. **Virtutes**	scilicet Deus decem mandata. **præcipit**	scilicet utitur triplici mendacio. **mendax**	scilicet fit tripliciter. **perjurium**	scilicet malus contra duo ultima præcepta. **cupit.**

EPITOMÆ

SINGULARUM DISTINCTIONUM LIBRI TERTII SENTENTIARUM, CUM VERSIBUS MEMORIALIBUS, CLARISSIMI VIRI ARNOLDI VESALIENSIS, THEOLOGIÆ ET TRIUM LINGUARUM PERITISSIMI, CANONICI QUONDAM METROPOLITANÆ ECCLESIÆ COLONIENSIS : PAUCIS, QUOS ILLE MORTE PRÆVENTUS NON ABSOLVERAT, A STUDIOSO QUODAM ADJECTIS.

DISTINCTIO PRIMA.

Quum venit igitur plenitudo temporis, etc.

SECUNDUM apostolicam auctoritatem, Deus misit Filium suum in temporis plenitudine, quod est tempus gratiæ et veritatis, in quo per caritatem legis fiat impletio, et verificetur patribus de Salvatore facta promissio. Est enim hæc missio, Filii incarnatio. Quæ quidem Filio magis quam aliis personis congruebat, ut sic quemadmodum in sapientia Patris omnia condita sunt, sic et per eamdem omnia restaurarentur; et ille qui est a solo B Patre, primo mitteretur, sicque is qui in Deitate Filius erat, fieret et Filius hominis. Per quod tamen non abnuitur quin et Pater et Spiritus Sanctus incarnari potuerint ac possint. Qui et cum Filio assumptionem carnis fecerunt; sed ea ad solum Filium terminata est, qui solus homo factus est.

Impleto tandem decreti tempore, missus
E gremio Patris Filius ipse sui est.

DISTINCTIO II.

Et quia in homine, etc.

NATURAM humanam Filius Dei totam assumpsit, ut sic eam totam curaret, quæ protoparentis peccato tota corrupta fuit. Totam inquam, contra quorumdam hæreses, id est corpus et animam cum proprietatibus eorumdem. Quod enim est inassumptibile, est incurabile. Attamen carnem mediante anima assumi congruebat ob divinæ simplicitatis subtilitatem: quod non debet intelligi ordine tem- A poris, sed naturæ. Tametsi autem investigabilis sit et inexplicabilis unio naturæ humanæ ad Verbum, error tamen detestandus est eorum qui dicebant non veram Dei Filium carnem assumpsisse, et simulatione quadam ostendisse, ignaviter suspicantes alioqui a carne humana divinitatem inquinari, quum nec solis corporalis radii a sordibus quas contingunt, maculantur.

Totum ut curares hominem, Deus optime, totum
Crederis a nobis associasse tibi.

DISTINCTIO III.

Quæritur etiam de carne Verbi, etc.

JUXTA Sanctorum attestationis convenientiam, caro Christi in Virgine peccato ut reliqua Virginis caro obnoxia fuisse dicitur, operatione vero Spiritus Sancti omnino mundata, antequam ab eo assumeretur, patiendi tamen possibilitate, non necessitate sed libera ipsius voluntate, inexsistente. Nam et ipsam Virginem Spiritus Sanctus præveniens, a peccato sic purgavit, quod et a fomite peccati, aut ipsum totaliter auferendo, quod magis C videtur, aut ipsum sic attenuando, ut nullius postea peccati occasio sibi esset, eam liberavit. Insuper et (ut evangelica docet lectio) potentiam generandi absque viri semine illi contulit. Quamvis autem Christus secundum corpulentam substantiam in lumbis Abrahæ, sicut et Levi, fuerit; tamen non in eo decimatus est ut ille, quia non ut ille secundum seminalem rationem ab eo descendit, neque secundum legem communem, sed supra naturæ vires et sine peccato. Unde et primitiva no-

stræ massæ assumpsisse dicitur. Hinc et caro ejus similis fuit carni nostræ, non in culpa, sed pœnalitate. Quæ etiam mox in conceptionis suæ initio membrorum debita distinctione formata est, simul et animata atque assumpta, quamvis per successum temporis sumpserit corporis incrementum.

In lumbis Abræ quanquam, pie Christe, fuisti,
Ut Levi tamen es non decimatus ibi.

DISTINCTIO IV.

Quum vero incarnatio Verbi, etc.

TAMETSI incarnatio opus sit Trinitatis, in Scripturis tamen Spiritui Sancto attribuitur, pro eo quod Spiritus Sanctus Patris et Filii caritas est et donum, et ex ineffabili Dei caritate Verbum caro factum est : sicque per hoc ab incarnationis opere Pater et Filius non excluduntur. Neque tamen ob id Christus filius est Spiritus Sancti. Non enim de eo sicut de patre genitus est. Virginis autem filius recte dicitur, eo quod de ipsa genitus est ut matre. Neque vero quidquid ex alio nascitur, filius est, ut patet de pilis hominis, et Baptismate renatis respectu aquæ. Dicitur autem Christus incarnatus de Spiritu Sancto, eo quod incarnatio ipsa non promerita, ex Dei dono est, virtute videlicet Spiritus Sancti effecta. Hinc nec Spiritus Sanctus quasi seminalis materia ipsius accipi potest. Etsi etiam de virgine Christus natus sit, factus tamen per Apostolum dicitur ex muliere et ex semine David, puta per virginem quæ de David semine fuit. Et hoc dicitur ad significandam ejus singularem conceptionem, quæ opere Spiritus Sancti facta est : quod aliis non competit.

Divini Flatus fuit Incarnatio donum,
Quamvis non deerant Filius atque Pater.

DISTINCTIO V.

Præterea inquiri oportet, etc.

IN Incarnationis mysterio nec persona assumpsit personam, nec natura personam, sed persona divina naturam scilicet humanam. An autem divina natura humanam naturam assumpserit, videtur esse in auctoribus contrarietas. Concilium namque Toletanum dicit, quod solus Filius carnem seu naturam assumpsit humanam. Auctoritates autem quæ-
A dam aliæ dicere videntur, naturam divinam assumpsisse naturam humanam ; tenendum tamen est, personam divinam naturam assumpsisse humanam. Unde illæ auctoritates capiendæ sunt, quod divina natura humanæ naturæ in persona Filii sit unita ; et secundum hunc intellectum divina natura dicatur incarnata, scilicet in Filii persona. Unde et quum dicitur solum Filium carnem assumpsisse, natura quidem non excluditur, sed incarnationem ad personam aut Patris aut Spiritus Sancti terminatam non esse designatur. Nec tamen per hoc dici debet divina natura
B caro facta, ne conversio naturæ in naturam significari putetur. Neque etiam natura divina homo facta vel esse dicitur, quia non sic in unitatem et singularitatem sui ut persona Verbi, humanam assumpsit naturam. Manet enim in singularitate personæ naturarum distincta proprietas. Porro personam hominis Verbum non assumpsit, sed assumendo sibi naturam univit, et uniendo assumpsit : sicque personalitatem prævenit. Quod vero Augustinus dicit Verbum assumpsisse hominem, intelligitur per hominem non persona, sed natura. Quod etiam Magister dicit animam separatam esse perso-
C nam, non tenetur.

Ne credas aliam quod sumat hypostasis una,
Etsi naturas continet una duas.

DISTINCTIO VI.

Ex præmissis autem, etc.

PROVIDE loquendum est in expressione eorum quæ concernunt incarnationem Verbi gratiosissimam. Nam de propositionibus illis, Deus factus est homo, Deus est homo, et Homo est Deus, et similibus, atque an per hoc
D Deus factus sit aliquid, vel non factus : tres sunt modi dicendi seu opiniones, ad exprimendum modum unionis prætactæ. Quarum prima inter alia effectualiter dicit in Christo duo esse supposita, et unam tantum personam ; et hæc est falsa. Secunda, quod in Christo unum est suppositum tantum, ac una tantum persona. Nam corpus et anima Christi simul tempore unita fuerunt et assumpta, atque per hoc unum suppositum seu una persona in ipso, in duabus subsistit naturis. Hinc et propter unionem duplicis ipsius naturæ in uno Verbi supposito, nomina utriusque naturæ proprietates significantia, de Christo prædicari

possunt, ita ut vere dicatur, Deus passus est, A ac, Homo iste est æternus. Ex hoc quoque infertur, post incarnationem personam Verbi esse compositam, quum prius simplex fuerit : non quidem compositione quasi ex partibus, unde totum resultet, sed quia persona Verbi, quæ ante in una tantum subsistebat natura, post incarnationem in duabus subsistit; et hæc bene intellecta, habetur vera. Tertia dehinc dicit, Verbum humanam naturam ut habitum seu indumentum assumpsisse. Sed hæc hæretica a doctoribus reputatur et abjicienda : quam tamen Magister per longum sicut primam prosequitur, et indeterminatam tandem B relinquit. Quod etiam Magister, in hac distinctione, animam separatam dicit esse personam, ab aliis non tenetur.

Corporis ac animæ qualis foret unio Christi,
Prendere doctores non potuere prius.

DISTINCTIO VII.

Secundum primam vero dicitur, etc.

LOCUTIONES illæ de quibus distinctione præcedenti dictum est, secundum tres di- C cendi modos similiter habitos, diversimode determinantur. Nam juxta primum, Deus factus est homo et econverso, etc., eo quod Deus substantia rationalis esse cœpit, quæ ante non fuerat, et sic factus est aliquid ; ac illa substantia cœpit esse Deus, quod ex gratia habuit, non ex meritis nec natura. Quod quum ab æterno prævisum fuerit, ideo Christus prædestinatus esse Filius Dei dicitur. Juxta secundum vero modum, Deus est homo et econverso : quia in incarnatione ex duabus naturis et tribus substantiis subsistens esse cœpit ; ac sic, quia humanam assumpsit naturam, se- D cundum hanc homo dicitur esse a Deo assumptus. Unde et secundum hunc modum, Christus etiam in quantum homo, est aliquid, scilicet ex corpore et anima constitutum. Et secundum quod humana natura unita est deitati in tempore, quæ unio ex gratia facta est, et ab æterno a Deo prædestinata, sic etiam est prædestinatus cognitus. Sed juxta tertium, Deus homo factus dicitur, et econtra : quia Deus hominem accepit, et homo assumptus est a Deo, ita quod habens hominem, est Deus. Per hoc autem Christus non est aliquid secundum quod homo, sed aliquo modo se habens. Secundum quod etiam homo, prædestinatus dicitur esse Filius Dei, eo quod ab æterno prævisum sit et in tempore per gratiam collatum, ut ipse ens homo, sit Filius Dei. Neque vero Christus dicitur homo dominicus, quum et Augustinus olim sic locutus, postea hoc retractavit.

Quæstio multiplici versans ambage magistros,
Quod parte ex aliqua sectio sexta docet;
Quid veri teneat, dispectis omnibus, isthæc
Septima demonstrat satque superque tibi.

DISTINCTIO VIII.

Post prædicta inquiri debet, etc.

CONCEDI non debet natura divina nata de Virgine, nisi in quantum persona nata de eadem dicitur. Nam in quantum natura stat pro essentia, nec de Virgine, nec de Patre nata dici potest. Quo etiam modo supra dictum est divina natura incarnata, non nisi pro quanto in persona incarnata dicitur. Affirmatur autem Christus bis natus, seu duas habuisse nativitates, divinam scilicet ex Patre, et temporalem ex Matre, ob distinctas illarum nativitatum proprietates.

In Christo natura Dei ne nata vocetur,
Ni modo personam significare voles.

DISTINCTIO IX.

Præterea investigari oportet, etc.

OPINIONE quorumdam, caro vel anima Christi seu ejus humanitas adoratione illa quæ latria dicitur, et divinitati debetur, quæ in dilectione cordis et sacrificiorum exhibitione, etc., consistit, non est adoranda, ne idololatria committatur. Honoranda autem est Christi humanitas seu adoranda dulia excellenti, ac super omnem creaturam veneranda et diligenda. Secundum alios autem, sine omni periculo eadem Christi humanitas latria recte adoratur, non quidem ratione sui, sed suppositi, in quantum scilicet a Deo in unitatem suppositi est assumpta, nec ab ea unquam separata. Quæ quidem sententia vera est, et dictis Sanctorum in littera confirmata.

Nunquam sacra Dei Verbum caro deserit absens,
Obque id culta pari semper honore fuit.

DISTINCTIO X.

Solet etiam a quibusdam inquiri, etc.

NON est concedendum, Christum secundum quod homo, esse personam ; alioqui Verbum non naturam, sed personam, assumpsisse sequeretur : quod supra est improbatum. Sequeretur etiam, quod secundum quod homo, esset tertia in Trinitate persona : quod patet esse falsum. Nec oppositum argui potest, eo quod est substantia rationalis. Non enim hoc sufficit ad rationem personæ, quæ dicitur quasi per se sonans, nec alteri conjuncta, sicut tamen est natura humana in Christo. Neque etiam vulgaris personæ definitio personis divinis convenit, sed aliis. Sed et nec impedit eum secundum quod hominem, prædestinatum esse Filium Dei, qui est persona. Non enim quo est, eo homo filius Dei est, sed per gratiam hoc accepit. Denique nec filius adoptivus Christus dici debet, sed naturalis. Non enim prius esse cœpit, et posthac in filium adoptatus est, sed semper fuit Filius æterni Patris. Virginis quoque filius est per naturam et gratiam, non quidem adoptionis, sed unionis. Potest autem dici, personam quæ semper fuit, prædestinatam esse secundum hominem assumptum, ut scilicet ipsa ens homo, esset Filius Dei ; item et naturam humanam, ut Verbo Patris personaliter uniretur.

Quod Christo nomen personæ convenit, hoc fit
Ipsius haud hominis, sed ratione Dei.

DISTINCTIO XI.

Solet etiam quæri, etc.

SIMPLICITER et absque determinatione dici non debet Christus factus, creatus, vel creatura : quippe per quem omnia facta sunt; atque per hoc ipse factus absolute dici non potest. Et alioqui ipsi Evangelium prædicatum diceretur, essetque subjectus vanitati. Hæc etenim, secundum Scripturas, omni conveniunt creaturæ. At de Christo ea absolute dici, est absurdum. Verumtamen concedi potest addita determinatione. Est enim creatura, in quantum homo ; et in quantum talis, esse cœpit. Per quod quidem non sequitur, eum simpliciter esse creaturam aut cœpisse : nam hoc esset procedere tropice a parte ad totum.

Non quit simpliciter Christus factura vocari,
Quamvis hoc certa conditione queat.

A

DISTINCTIO XII.

Post prædicta quæritur, etc.

AD hanc vel similem, An ille homo, scilicet Christus, esse cœperit, non est sine distinctione respondendum. Nempe si ad personam respicias, verum est eum semper fuisse ; si vero ad naturam humanam, conceditur eum cœpisse. Per quam distinctionem, et auctoritates quæ contrariæ videntur, ut quod Christus est recens homo, et quod puer iste creavit stellas, absolvi possunt. Potuit autem Christus B hominem aliunde assumere, quam de genere Adam ; sed ita fieri magis congruebat, ut sic diabolus vinceretur per aliquem de genere ejus qui victus fuerat. Tametsi autem de genere Adam assumptus sit homo, tamen nec persona ipsius nec natura assumpta ut Verbo unita, peccare potuit, quamvis ut in se considerata. Nec obstat liberum eum arbitrium habuisse, quum nec in angelis confirmatis hoc peccabilitatem arguat. Quod etiam scriptum est, Qui potuit transgredi et non est transgressus, de membris Christi potius intelligendum est totum, aut solum pro ultima parte de Christo. C Qui et sexum muliebrem assumere quidem potuit, sed virilem ex femina eum assumere magis erat congruum, ut sic utriusque sexus liberatio per eum fienda ostenderetur.

Non potuit Christus quamvis committere culpam,
At potuit fieri femina factus homo.

DISTINCTIO XIII.

Præterea sciendum, etc.

PLENUS fuit sapientia et gratia ac omnibus donis Christus secundum hominem, mox ab instanti quando conceptus est, adeo D quod nec amplius accipere posset. Non enim est ei datus Spiritus ad mensuram, et de plenitudine ipsius, utputa capitis, secundum quamdam similitudinem omnes acceperunt. Nec contra hoc est, Scripturas dicere eum in his profecisse. Nam hoc fiebat, non per augmentum talium successive accipiendum, sed secundum exteriorem et ampliorem manifestationem. Quo etiam modo intelligendum est quod Ambrosius dicere videtur, eum secundum sensum hominis profecisse : juxta quod Scriptura insinuat eum parentes ignorasse, id est, sic se ad eos habuisse quasi agnitionis eorum tunc expers esset. Vel extra textum dici potest,

de experimentali hoc scientia accipiendum. A

Christum virginea quā mox conceptus in alvo est,
Sic, nihil ut supra, cuncta habuisse simul.

DISTINCTIO XIV.

Hic quæri opus est, etc.

OMNIA quæ Deus scit scientia visionis, anima Christi per scientiam sibi collatam in Verbo cognoscit; nec tamen per hoc scientiæ Dei æquatur, quando non ita perspicue ut Deus ea intelligit. Novit igitur omnia quæ Deus, quoad numerum scitorum, non tamen quoad sciendi modum. Ex hoc autem non se- B
quitur, eam creare quid posse. Quamvis enim creandi habeat scientiam, agnoscens quomodo mundus est creatus, non tamen creandi habet potentiam, quum sit creatura, quæ capax non est omnipotentiæ, qualis in creatione requiritur. Verumtamen juxta Ambrosium, Christus omnipotentiam quam Filius Dei semper habet naturaliter, hanc dum Filius hominis factus est, ex tempore accepisse dicitur, pro eo quod persona quæ Verbi semper fuit, futura quoque erat persona hominis.

Omnia Christi animam novisse fatebimur omnes,
Non tamen omnipotens ipsa fuisse datur.

DISTINCTIO XV.

Illud quoque prætermittendum non est, etc.

VERAM hominis naturam tam quoad corpus quam animam, passibilem Christus assumpsit cum utriusque defectibus pœnalibus, non quidem omnibus, sed iis quos ipsum suscipere decuit, et saluti nostræ expedivit; secundum quod et intelligendæ sunt, si quæ Scripturæ occurrunt, quæ eum omnes defectus præter peccatum assumpsisse asserunt. Hinc D
dicere dolorem in carne, et in anima tristitiam veram passionis tempore Christum non sensisse, a veritate alienum est et hæreticum : ac si dicatur ipsum non hominem verum, sed ejus tantum similitudinem assumpsisse. Hinc verba Hilarii quæ oppositum dicere videntur, sane intelligi oportet. Quos tamen defectus pœnales non coacte assumpsit, sed voluntarie, secundum quamdam propassionem : quo scilicet mens ipsius a rectitudine et Dei contemplatione eisdem passionibus non sit dimota.

Sustinuit nostræ Christus discrimina vitæ,
Quæ sibi pro nobis congrua visa pati.

DISTINCTIO XVI.

Hic oritur quæstio, etc.

NEDUM moriendi aptitudinem, verum et patiendi in anima et moriendi in corpore, Christus assumpsit necessitatem, non quidem aliqua coactione, sed spontanea voluntate. Nam nec nobis hæc necessitas provenit ex natura, ut primo instituta est, sed ut vitiata est ex peccato, quod Christus non habuit. Accepit autem de omni statu hominis aliquid ipse Christus, ut de innocentiæ statu peccati immunitatem; de statu post peccatum defectus et pœnam; de statu sub gratia, ejusdem plenitudinem; et de statu gloriæ, impeccabilitatem et Dei contemplationem perfectam.

Sint tua, Christe, neci quamvis obnoxia membra;
Hæc tamen invitus non capis, imo libens.

DISTINCTIO XVII.

Post prædicta, etc.

SECUNDUM duas in Christo naturas, plures in eo fuisse voluntates ostenditur, secundum quarum aliquam a Patre petivit quod
C non impetravit, ac non se impetraturum præscivit, quum et nec secundum aliam hoc voluit. In eo namque voluntas divina erat et humana; et hæc ultima duplex, rationis scilicet, et sensualitatis, secundum quam pati et mori refugiebat, quod tamen secundum divinam voluntatem, et rationis humanæ volebat. Nec tamen per hoc in eo rebellio carnis ad spiritum erat ulla, quia nulla concupiscentia. Erat autem in eo sensualitas, ut in ipso naturæ humanæ veritas comprobaretur. Hinc et oravit, ut nobis orandi in necessitate exemplum relinqueret. Quanquam autem a Patre sub conditione aliquid petierit, et ob id quasi dubitasse a Sanctis dictus videatur; hoc tamen intelligi sane debet, id est, ad modum dubitantis se habuisse.

Exorasse Patrem semper ne credito Christum,
Quando nec horroris transiit iste calix.

DISTINCTIO XVIII.

De merito etiam Christi prætermittendum non est, etc.

MERUIT Christus per passionem suam nedum nobis, ut quidam dicebant, sed etiam sibi : nobis quidem redemptionem et

regni apertionem, etc.; sibi vero corporis A immortalitatem, et animæ impassibilitatem, ac nominis clarificationem : quam et animæ impassibilitatem mox post ipsius a corpore separationem adeptum eum esse, quamvis Magister sub dubio relinquat, per alios tamen adstruitur. Hæc autem prædicta non tantum in passione, verum et a conceptionis suæ initio meruit : quod ita posse, ex gratiæ et virtutum habuit plenitudine. Unde nec in merito proficere potuit, quoad meriti efficaciam, sed solum quoad numerum meritorum, idem scilicet pluribus modis merendo. Hinc et licet accepit impassibilitatem post mortem, ante B tamen, absolute loquendo, non minus beatus fuit, quamvis secundum aliquid, scilicet secundum omnis miseriæ immunitatem. Hinc etiam quod Deus vocetur, ante mortem habuit. Et quod Apostolus hoc ipsi per passionis humilitatem collatum dicit, quoad innotescentiam intelligi debet. Quod etiam Ambrosius dicit, id ipsum nomen donatum sibi Deo, Augustinus autem homini, diverso id dicunt respectu. Primus namque loquitur respectu naturæ, alter gratiæ. Ea autem quæ sibi Christus meruisse dictus est, sine merito (supposita mortalitate et passibilitate quam assumpserat) habere non potuit : C quamvis talem naturam assumere poterat, ubi illa simul accepisset, et sic nec meruisset, et nomen suum aliter potuerat clarificare. Sic et redemptionem nostram intelligendum est ipsum alia via quam per passionem procurare potuisse; illa tamen videtur congruentior.

Quum tibi, tum nobis meruisti, Christe, nec ortu
Quam nece crediderim te meruisse minus.

DISTINCTIO XIX.

Nunc ergo quæramus, etc.

PER passionem et mortem suam Christus D nos a peccato et diabolo redemit : quo et caritatis suæ magnitudine caritatem in nobis vicissim accendi voluit, ut per fidem passionis et mortis ejus qui se sacrificium pro nobis obtulit, dictorum malorum evasionem adipiscamur. Factus enim est homo, ut per mortem suam diabolum juste vinceret in natura prius victa; sicque et a pœna æterna nos liberavit : quia culpam pro qua pœna debetur, sua morte destruxit, temporalem quoque tandem ablaturus. Est proinde ob usum potestatis et operis expletionem Christus proprie humani generis redemptor, quamvis primum et Patri et Spiritui Sancto conveniat : quapropter vel Pater vel Spiritus Sanctus redemptor quandoque nuncupatur. At mediator Dei et hominum solus ipse est, non Pater nec Spiritus Sanctus, secundum quod etiam nec Christus dicitur secundum divinitatem, sed secundum naturam assumptam, qua et minor Patre, et caput hominum esse probatur.

Cur voluit Christus soboles æterna parentis,
Factus homo, mortis vincere morte ducem?
Victa in natura superaret ut æquius hostem,
Et nobis tanto carior inde foret.

DISTINCTIO XX.

Si vero quæritur, etc.

ALIO quidem modo quam per Christi passionem, Deus cujus potestati omnia subsunt, hominem liberare potuisset, sed nullus alius infirmitati nostræ sanandæ fuerat convenientior. Hoc enim modo voluntas hominis per amorem magis in Deum dirigitur, et justitia manifestius est observata in victoria diaboli, qui quum Christum occiderit, nullam in eo mortis causam reperiens, potestatem usurpatam in omnes fideles jure amisit. Neque tamen etiam si Deus (quod potuit) uno nutu hominem redemisset, injuria alicui esset illata : quippe in cujus manu universa consistunt. Christus ergo hostiam et pretium redemptionis nostræ se ipsum offerens, per passionem suam causa fuit effectiva et auctor reconciliationis humanæ, pro omnibus quidem sufficienter, efficienter vero pro electis tantum. Qui et quum ad passionem traditus sit a se ipso, a Patre, a Juda, et a Judæis; hi tamen ultimi quamvis opus eorum operatum bonum esset, at habito respectu ad operantium intentionem, pessimum egerunt facinus, innocentissimum Dominum ex iniquitate offerentes, quem Pater ac ipsemet se ipsum ex maxima obtulerunt caritate.

Quanquam humana salus alio pacto esse valebat [ullus
(E nihilo quod enim cuncta creavit, idem
Omnia longe aliter potuit), modus haud tamen
Qui mage quã tua mors, Christe, quadraret, erat.

DISTINCTIO XXI.

Post prædicta considerandum, etc.

IN Christi passione divinitas ab anima ipsius sive etiam a carne separata non fuit. Quod autem Christus in cruce derelictum se clamat

a Deo, intelligendum non quod unio personalis soluta fuerit, sed quia auxilium defensionis humanitati ad tempus erat subtractum. Et hoc etiam modo capiendum est dictum Ambrosii, quod oppositum videtur sonare. Quod etiam Athanasius dicit hominem reassumptum in resurrectione, et sic in morte depositum, dicitur non quasi unio personalis fuerit soluta, sed quia anima a corpore per mortem fuit separata. Unde et vere mortuus probatur. Hinc et Filius Dei passus dicitur et mortuus, propter proprietatum utriusque naturæ communicationem; qui tamen secundum divinitatem impassibilis est et immutabilis. Ex quo etiam passus et non passus, mortuus et non mortuus dici potest, diversorum respectu.

Quanquam mors animā Christi de corpore trusit,
Ipsa tamen deitas mansit utrique comes.

DISTINCTIO XXII.

Hic quæritur, utrum, etc.

IN triduo mortis suæ Christus, secundum Magistri sententiam, fuit verus homo, vera ipsius morte non obstante; nec tamen dicendus fuit tunc homo mortalis vel immortalis, quod ipse solum in puris hominibus tenere dicit. Ex quo et concedit, quod et in sepulcro et limbo Christus tunc fuit homo, quia ibi erat secundum hominem; non tamen per hoc ubicumque fuit, homo fuit, eo quod non secundum quod homo, sed secundum quod Deus, est ubique. Hæc autem vult sequi ad inseparabilem unionem humanitatis Christi ad personam Verbi, respondens ad rationes in oppositum. Sed in his non tenetur ab aliis, qui et ut veras rationes illas assumunt, scilicet quia Christus in quantum homo, vere mortuus erat; homo autem mortuus, non est homo; et sic de aliis. In illo tamen triduo Christus totus fuit in sepulcro, et totus in limbo, quamvis non totum. Per ly totus enim repræsentatur persona, per totum autem natura. Persona autem ipsius quum sit indivisibilis, non fuit major conjunctis inter se anima et corpore, quam separatis, quæ tamen ipsa per mortem non reliquit. Sed et Filius hominis, seu ille homo, scilicet Christus, venit de cœlo et est ubique, et Filius Dei crucifixus est, etc., per communicationem idiomatum, respiciendo scilicet ad personæ unitatem. Et tantum de Verbi incarnatione.

A Non tibi verū hominem persuadeat ipse Magister,
Christum sub tumuli colle fuisse sacri.

DISTINCTIO XXIII.

Quum vero supra perhibitum sit, etc.

OCCASIONE dictorum de plenitudine gratiæ Christi, inquirendum est de fide, spe et caritate. De quarum prima advertendum, quod ipsa est virtus qua creduntur quæ non videntur : quæ quidem capta vel pro credibili vel habitu informi, non est virtus, sed dum B est habitus caritate informatus, quomodo est in solis justis. Quum etiam aliud sit, credere Deum, et credere Deo, ac credere in Deum : primis duobus modis etiam peccatoribus, imo et dæmonibus credere competit, et est nihilo minus donum Dei; tertio autem modo non competit nisi fidem formatam habentibus. Hoc enim modo credere, est per opera bona in Deum ire. At in habente fidem informem caritate superveniente, utrum ea maneat et formetur, vel ea depulsa alia succedat, primum magis dicendum videtur. Est autem una tantum confitenda esse fides, sive pro credibili C fides capiatur, sive pro habitu. Hic enim est in uno idem numero, in diversis autem saltem idem specie. Quamvis autem ea quæ credimus, aperte non videmus, credere tamen nos intellectualiter cognoscimus. Est enim fides, secundum Apostolum, de sperandis et non apparentibus. Quæ etiam fides convenientiam quidem aliquam habet cum spe, magis tamen ab ea differt. Unde et definitio fidei, spei proprie non convenit. Quod autem Magister inducit de caritate hominis, quod sit Spiritus Sanctus, non tenetur, ut et supra in primo habitum est.

D Quidquid ad æternæ spectat decreta salutis,
Hoc si oculi nequeant, judicat alma fides.

DISTINCTIO XXIV.

Hic quæritur, si fides, etc.

FIDES etsi, juxta prædicta, proprie non sit nisi de non visis, eam tamen large sumendo, quandoque etiam credere dicimur quæ videmus, quomodo Christus ait : Ut quum factum fuerit, credatis. Verum hic agitur de fide proprie dicta. Quod etiam Augustinus dicit fidem esse de rebus præsentibus, accipit

ipse fidem pro mercede fidei in patria accipienda. Hinc Petrus fidem passionis Christi habuit, non quia hominem mori vidit, sed quod hunc Deum esse credidit : sicut nec nobis per hoc fides meretur, quod credimus hominem crucifixum mortuum, sed quod eum credimus esse Deum. Quamvis autem fides non sit de cognitis visu exteriori, oportet tamen credita (secundum Augustinum) per intellectum aliquo modo apprehendi : quod tam de his quæ sciri non possunt nisi credita, quam etiam de his quæ nisi scita aliquo modo non creduntur, verum esse probatur. Creditur ergo quod ignoratur, non tamen penitus.

Credita, sint oculis quamvis incognita nostris,
Nota aliquo certum est attamen esse modo.

DISTINCTIO XXV.

Prædictis adjiciendum, etc.

OMNI tempore mundi, fides homini ad salutem fuit necessaria, nec sufficiebat credere Deum esse, et in se sperantium remuneratorem fore; sed et de mediatore fidem habere oportuit : quæ tamen fides, et articulorum distincta cognitione, et credentium constantia et devotione crevisse probatur. Quæ et de veteris Testamenti hominibus intelligi debent, quorum nullus sine fide mediatoris salvari poterat, quamvis quod nos in hoc factum credimus, ipsi credebant fiendum. Verumtamen simplices implicite hoc credebant in fide majorum, quibus hoc expressius erat revelatum, sicut et modo majores ea expressius credere oportet. Credi autem tunc, secundum quosdam, expresse oportuit mediatoris nativitatem, mortem, resurrectionem et judicium; secundum alios autem, sufficiebant primum et ultimum cum fide Trinitatis. Quam fidem et Cornelius centurio habuit; unde et Deo acceptus erat, quamvis Christum jam venisse nesciret, pro quo et denuntiando Petrus ei missus fuit. Ubi et advertendum, fidem, spem, et caritatem, secundum operationem interiorem in præsenti æqualiter intendi; inter quas tamen caritas major dicitur, quia aliis evacuatis in futuro, ipsa manet, et est mater aliarum. Dicuntur autem fides et spes caritatem præcedere, non quidem causa aut tempore, sed quia illa sine ipsis non est, et non econtra.

A Quisquis ad ætherias sedes conscenderit usquā,
Hunc mediatoris juvit aperta fides.

DISTINCTIO XXVI.

Est autem spes virtus, etc.

SPES in quantum virtus est, spiritualia et æterna respicit bona, quum sit certa exspectatio futuræ beatitudinis, ex Dei gratia et meritis præcedentibus proveniens. Nam sine meritis eam sperare, non spes, sed præsumptio est. Et hæc cum fide quidem convenit, eo
B quod est de invisibilibus : de quibus tamen fides est, ut non visis; spes autem, ut non habitis : in quo differunt, sicut et in hoc quod fides indifferenter est de bonis et malis, præsentibus, præteritis et futuris, de suis ac alienis, spes vero de bonis tantum et futuris ac ad se pertinentibus. Porro in Christo etiam pro hujus vitæ statu neutra harum fuit, quum clarissime Deum viderit, et bona æterna comprehenderit : qua et ratione nec sunt in Beatis. Christus autem quædam sperasse et credidisse dicitur, quia firmiter eis assensit. At patres in limbo eas virtutes habebant, quous-
C que Deum non videbant.

Spes sacrata fidem comitatur passibus æquis,
Quam de non visis rebus habere soles.

DISTINCTIO XXVII.

Quum autem Christus, etc.

QUUM tam eximiam et incomparabilem Christus caritatem habuerit, qua major esse non possit, qua et animam suam pro nobis posuit, et ad dilectionem nos provocavit; ideo de caritate primo sciendum, quod ea
D est qua Deum diligimus, et proximum propter Deum. Quæ quamvis una sit, geminatur tamen ob duo dilecta, Deum scilicet et hominem; unde et duo de ea dantur præcepta, quæ et duo sunt propter motum duplicem in ipsa dilecta. Hoc tamen quod Magister dicit dilectionem esse Spiritum Sanctum, accipiatur ut supra. Præcipitur autem nobis et caritas habenda, et modus ipsius servandus insinuatur, qui est ut toto corde, etc., Deum diligamus, et proximum propter Deum : qui licet rebellione carnis impediente in hac vita impleri perfecte non possit, non tamen frustra datum est mandatum. Neque enim aliquis

curreret, nisi sciret quo currendum esset. In patria ergo hic inchoatum implebitur. Ambo denique caritatis præcepta adeo connexa sunt, quod unum absque altero impleri non potest. Unde et unum pro utrisque quandoque ponitur.

Quæ duo præcipue tibi sint adamanda, doceris
Isthic, et virtus quanta sit ipsus amor.

DISTINCTIO XXVIII.

Hic potest quæri, etc.

QUIDQUID diligi ex caritate oportet, in dictis duobus de dilectione mandatis continetur. Quatuor enim ex ea diligenda tradit Augustinus. Quæ sunt : Deus supra nos, proximus juxta nos, anima nostra, et corpus quod est infra nos; de quibus tamen ultimis duobus, præcepta dari non oportuit : quia in aliis implicantur, et ipsa diligere naturaliter homini insertum est. Neque enim viri justi corpus macerantes, ipsum ob id, sed corruptiones ipsius odiunt. Nomine autem proximi quilibet cui beneficium conferendum est, atque per hoc omnis homo intelligi debet : quod et ex parabola Domini de semivivo patet. Insuper et a quo accipitur. Hinc angeli, qui multa nobis bona impendunt, proximi nostri censendi sunt ac diligendi. Quamvis autem a Deo omnia habeamus, ipse tamen proximus noster non est, sed incomparabiliter excellentior. Hinc dilectio supra nosmetipsos et maxima illi debetur. Homo etiam Christus quamvis nomine proximi contineatur, magis tamen eum quam nos pro sui excellentia diligere debemus, minus tamen quam Deum : quia in hoc eo minor est. Advertendum quoque, quod alter alterius proximus dici potest : aut scilicet conditione primævæ originis, ut sunt omnes homines; aut spe conversionis et salvationis, ut sunt nedum ad fidem conversi, sed etiam convertibiles; aut propinquitate cognationis, ut sunt nobis sanguine specialiter juncti; et ratione beneficæ subventionis, quales sunt sancti angeli.

A

B

C

D

Demandata foret quamvis dilectio nulla,
Corporis ac animæ certa tenenda tamen.

DISTINCTIO XXIX.

Post prædicta, de ordine caritatis, etc.

DILECTIONIS ordo deposcit, ut diligantur diligenda, aliis posthabitis. In diligendis quoque plus diligatur quod plus diligibile est, sic quod primo et super omnia diligatur Deus, dehinc anima propria, deinde proximus, et ultimo proprium corpus. De proximis autem, opinantibus quibusdam quod affectu quidem omnes æqualiter diligendi sunt, non autem effectu; aliis vero, tam affectu quam effectu æqualiter eos diligendos dicentibus, Magister tertiam amplectitur viam, ut scilicet nec affectu nec effectu æqualiter sint diligendi, quum ordo absque inæqualitate esse non possit, et effectus affectui ceteris paribus respondere debeat. Ea autem quæ in oppositum videntur, intelligenda veniunt : pro quanto ad idem beatitudinis bonum omnes diligere debemus; non tamen æquali oportet affectu id fiat, sed meliores amplius. Sunt proinde boni extranei in hac vita plus diligendi, quam parentes mali, quum vinculo caritatis sint nobis conjunctiores. Inimicos quoque Dominus nos diligere jubet ob bonum naturæ, quod in omnibus diligendum est, et ut ad bonum moris convertantur; vitium autem in eisdem, imo et in parentibus odiendum. Itaque sunt hi caritatis gradus quatuor.

Quemlibet affectu simili deamare, vel æquo
Quemlibet effectu, lex data nulla jubet.

DISTINCTIO XXX.

Hic solet quæri, etc.

AMICORUM dilectio simul cum inimicorum dilectione magis est meritoria, quam ea quæ est amicorum ad utrasque comparata; si tamen quælibet per se consideretur, magis meritoria est ea quæ est amicorum, quia ferventior. Quod autem Augustinus eam quæ est inimici, dicit esse meliorem, intelligendum est simul cum amicorum dilectione acceptam. Neque valet opinio qua quidam putabant caritatem haberi posse absque inimicorum dilectione, occasionem sumentes ex verbis Augustini, qui dicere videtur inimicorum dilectionem esse perfectorum, etc. Præceptum enim de dilectione, extendit se ad omnes generaliter. Et quod Augustinus dicit, intelligendum est de perfecta inimicorum dilectione, per quod non excluditur quin et alii suo modo eos diligere possint et teneantur.

Majus habet meritum cari dilectio fratris,
Quam tenet adversi frigidus hostis amor.

DISTINCTIO XXXI.

Illud quoque non prætereundum, etc.

NON est necessarium, caritatem semel habitam semper permanere, sed habita amitti potest, et amissa recuperari : sicque a damnandis quandoque habetur, et a prædestinatis quandoque temporaliter amittitur, non autem finaliter quin gratia Dei recuperetur. Quæ vero ex Apostolo et aliis contra allegari possunt, intelligi debent de caritate perfecta, et secundum finalem caritatis effectum. Licet autem et fides et spes in patria tam quoad habitum quam actum, sint evacuandæ, sicut et scientia quoad actum destruetur, substantia ipsius manente, caritas tamen quoad utrumque manebit. Quæ et caritas secundum modum patriæ in Christo fuit. Unde et modum caritatis eorum qui sunt in patria, ipse adhuc in via servavit, ita scilicet ut electos sicuti se, scilicet ad vitam æternam dilexerit, eorumque salutem juxta divinam optavit voluntatem.

Sæpius in terris divinum perdit amorem,
Quem tamen in cœlis perdere nescit homo.

DISTINCTIO XXXII.

Præmissis adjiciendum est, etc.

DE dilectione Dei dicere volens Magister, ponit eamdem esse caritatem increatam, qua ipse Deus nos diligit, et qua nos eum diligimus, scilicet divinam οὐσίαν seu essentiam : quod quidem ex parte Dei certum est, ex parte autem nostra, nisi et habitum esse concedat caritatem in mente diligentis a Spiritu Sancto infusum, non conceditur : de quo et supra dictum est. Præfata autem dilectione Deus una eademque omnia creata ab æterno æqualiter dilexit, ipsam in se considerando, utputa quæ est æterna et immutabilis Dei essentia, quæ nec magis nec minus suscipere potest. Secundum efficientiam autem id magis ab æterno dilexisse dicitur, cui in tempore absque sui mutatione plus boni impertitur. Unde et secundum effectum unum plus uno tempore quam alio diligere dicitur. Quod autem de electis adstruitur, absolute Deum eos ab æterno dilexisse, de reprobis non conceditur, nisi cum additione, scilicet in quantum opus ejus erant futuri.

A Non est unus amor, licet asserat ipse Magister,
Quo calet Omnipotens, et pius ardet homo.

DISTINCTIO XXXIII.

Post prædicta, de quatuor virtutibus, etc.

VIRTUTES cardinales seu principales quatuor sunt, scilicet : justitia, quæ (ut Augustinus loquitur) est in subveniendo miseris; prudentia, quæ est in præcavendis insidiis; fortitudo, in perferendis molestiis; temperantia, in coercendis delectationibus pravis. Quibus B quidem in hac vita bene vivitur, et post ad vitam pervenitur æternam. Et hæ in Christo plenissime fuerunt secundum usum quem habent in patria, atque etiam secundum eum quem habent in via, quoad passiones ab extrinseco illatas. Quæ etiam virtutes in patria remanebunt quantum ad habitum, quamvis alium ibi usum sint habituræ.

Quatuor egregias sanctæ moderamina vitæ
Virtutes, Christum nemo habuisse negat.

DISTINCTIO XXXIV.

C

Nunc de septem donis, etc.

SECUNDUM Ambrosii sententiam, de donis Spiritus Sancti dicendum, ea virtutes esse, operationem videlicet humanam perficientes; quæ sunt septem, scilicet : donum sapientiæ, intellectus, consilii, fortitudinis, scientiæ, pietatis et timoris. Quæ et in patria nedum desitura non sunt, sed imo abundantius a Beatis, secundum alios tamen actus quam in via, habentur. Quæ et ipsæ in Christo erant, juxta Isaiæ vaticinium : Requiescet, inquit, super eum spiritus sapientiæ. Ea autem in patria D permansura, quum de aliis minus dubii habeat, de timore specialiter ostenditur, de quo tamen et Scriptura dicit : Timor Domini sanctus, permanens in sæculum sæculi. Unde et ipse ibi erit, nedum per effectum, verum et secundum habitum. Sed est timor multiplex. Nempe alius mundanus sive humanus dicitur, et hic malus est et devitandus. Eo enim contra Deum timentur carnis pericula, et temporalium amissio bonorum. Alius autem dicitur servilis, quo scilicet a peccato se quis cohibet ad pœnam vitandam : qui bonus quidem est, sed insufficiens. Initialis, quo quis jam amare incipit quod durum videbatur, et sic pro Deo

peccata devitat; respectum tamen et ipse ad pœnam habet. Et ille est cum caritate, quæ servilem timorem excludit. Est deinde timor castus et filialis seu amicabilis, qui de amore procedit, quo ne dilectum quoquomodo offendat, quis timet. Hæc ergo sunt quatuor timoris genera, quamvis auctores quidam pauciora distinxerint. Hinc et diversus loquendi modus provenit. Etsi autem timor servilis cum caritate non sit, ei tamen locum præparat et ei cedit, ut in simili de seta et filo apparet. Sub hac distinctione, id quod Joannes apostolus ait, timorem in caritate non esse, David autem dicit timorem in sæculum permanere, aperta est utriusque veritas, si primum de servili, alterum autem de casto accipiatur timore. Quorum etiam distinctio accipi potest a simili de muliere una adulterium devitante, ne a viro deprehendatur; et altera, ne ab ipso deseratur. Initialis autem timor inter hos medius est quodammodo : nam peccare cavet partim peccati horrore, partim et virtutis amore. Qui etiam una cum servili initium sapientiæ dici potest, alio tamen respectu : quia scilicet cum sapientia seu caritate venit, quam servilis, ut tactum est, inducit. Porro donum timoris in patria, ut præfatum est, permansurum, in Christo fuit secundum actum reverentiæ. Qui et quamvis pœnam timuerit, non tamen per hoc mundanus vel servilis vel etiam initialis in eo esse potuit, ob perfectissimam ipsius caritatem. Pœnas autem timuit ex naturali quodam timore, qui ex peccato inolevit : quem ipse sicut et alios defectus, sine tamen peccato, voluntarie pro nobis assumpsit.

In Christo patriæ castum nituisse timorem,
Flaminis ut sacri cetera dona, reor.

DISTINCTIO XXXV.

Post præmissa, diligenter, etc.

ETSI tam sapientia quam scientia, prout dona sunt Spiritus Sancti, divinarum humanarumque rerum notitia dici possint, proprie tamen sapientia divinarum, scientia autem est rerum humanarum. Quæ etiam sapientia theosebia appellatur, hoc est Dei cultus, quo videlicet Deum agnoscimus et amamus; scientia vero a malis abstinemus. Hinc ad supernorum contemplationem illa pertinet, ista vero ad temporalium actionem. A sapientia etiam intellectus per hoc distinguitur, quod quum
A hæc de rebus sit æternis, iste de rebus est etiam ex tempore ortis, quodque sapientia de cognitis per eam delectamur, at non sic intellectu, quo res tantum apprehendimus. Sic igitur scientia valet ad temporalium rerum rectam administrationem et ad bonam inter malos conversationem, intelligentia vero ad Creatoris et creaturarum invisibilium speculationem, sapientia vero ad solius æternæ veritatis contemplationem ac delectationem. Quæ quidem ut dona sunt Sancti Spiritus, ab eis quæ a natura sunt nominibus eisdem appellatis, ex hoc ipso differunt, et ea perficiunt. Nec
B dicta sapientia Deus est, sed magis donum est ipsius.

Est distincta aliis præclara scientia donis,
Numine quam sacro dicimus esse datam.

DISTINCTIO XXXVI.

Solet etiam quæri, etc.

IN caritate, quæ virtutum omnium mater est, et totius plenitudo legis, virtutes reliquæ, infusæ videlicet, ita connexæ sunt, ut
C qui unam habuerit habeat omnes, et omnibus careat qui caret una. Nec tantum hoc modo connexæ sunt virtutes, verum et sunt æquales, ita ut una intensa, et reliquæ proportionabiliter intendantur, ita ut qui pares sunt in aliqua, in aliis quoque pares esse comprobentur. Quæ tamen accipi debent quoad habitum in animo exsistentem. At in actu exterius hoc fieri non oportet. Hinc quod Abraham in fide, in patientia Job, in mansuetudine Moyses, et sic de aliis, excelluisse dicitur : quoad usum et per comparationem ad alios venit intelligendum, non autem quasi singuli singulas
D has virtutes intensius quam alias habuerint. Hæc tamen extra textum de æqualitate proportionis oportet intelligere; unde per hoc non excluditur, virtutem unam alia esse majorem, et caritatem omnium primam. Neque per hoc peccata paria esse oportet, quum unum caritati amplius contrarium inveniatur. Porro ad Dei et proximi caritatem omnia Decalogi præcepta reducuntur, ad quæ et moralia omnia ex Decalogo manantia, cærimonialia quoque legis veteris spiritualiter intellecta, referri habent.

Junguntur valido virtutum germina nexu.
Jam periere omnes, si perit una tibi.

DISTINCTIO XXXVII.

Sed jam distributio Decalogi, etc.

DECEM sunt Decalogi præcepta, quorum tria (scilicet primæ tabulæ mandata) ad Deum, reliqua vero septem (quæ sunt secundæ tabulæ) ad proximum nos habent ordinare. Unde primum primæ tabulæ præceptum (quod de cultu unius Dei exsistens, quamvis Origenes dividat, Augustinus tamen unum esse ostendit) ordinat ad Patrem, in quo est unitas et auctoritas. Alterum autem, quod est de non assumendo in vanum nomine Dei, allegorice Filium Patri æqualem significans, ordinat ad Filium, in quo est æqualitas. Tertium vero, quod est de sabbato sanctificando, et significat abstinentiam a vitiis fiendam pro futura quiete, ordinat ad Spiritum Sanctum, cujus caritate eam obtineamus, per quem et sanctificamur. Secundæ vero tabulæ primum præceptum honorem et in casu provisionem parentibus exhibendam indicit. Secundo prohibetur corporale et spirituale homicidium. Tertio mœchia exploditur, et omnis membrorum genitalium abusus. Quarto cavetur furtum et rapina, et omnis injuriosa alienæ rei usurpatio. Quinto crimen mendacii et perjurii interdicitur. De duobus reliquis Magister posterius dicit.

Nil præcepta jubent tabulis conscripta duabus,
Quam tibi perpetuus rite colatur amor.

DISTINCTIO XXXVIII.

Sciendum tamen, etc.

TRIA sunt mendacii genera : officiosum scilicet, quod salute aut commodo fit alicujus absque malignitate, quale fuit illud obstetricum, et Rahab Jerichuntinæ; jocosum, quod nec fallit, sed scitur causa joci dictum; et perniciosum, quod scilicet ex malignitate et fallendi animo procedit, quod omnimodis fugiendum est. Prima autem duo etsi levia sunt, non tamen sunt sine culpa. Quod autem Dominus obstetricibus et ipsi Rahab benefecisse legitur, hoc non fiebat propter mendacium, sed ob misericordiam populo Dei exhibitam. Neque vero idcirco hoc de aliis peccatis in consequentiam trahendum est : alioqui detestanda sequi manifestum est. Augustinus autem octo mendaciorum genera discernit, quæ tamen omnia ad tria reducuntur præfata. Est autem
A differentia inter mentiri et mendacium dicere, quum id quidem sine falsitate, illud autem nequaquam fieri possit. Sed et quisquis mendacium loquitur, mentitur, et non econtra. Hinc falsum loquens, verax esse potest, quum scilicet loquitur quod cordi sibi est. Hinc et econtra Judæus Christum dicens esse Deum, mentitur quidem, quia non credit; non tamen loquitur mendacium, quia verum est quod dicit. Omne igitur mendacium peccatum est, unum tamen altero gravius : qui gravitatis ordo per comparationem ad id quod fit in doctrina fidei, accipi potest. Ex his etiam pa-
B tet, non idem esse mentiri et errare, quum hoc absque peccato quandoque esse possit.

Impia se pandunt octo mendacia ramis,
Crimine quæ semper corda ferire solent.

DISTINCTIO XXXIX.

Nunc de perjurio videamus, etc.

COMITES suos jusjurandum seu juramentum habere debet, veritatem scilicet, judicium et justitiam : qui si defuerint, juramentum fit perjurium. Hinc pejerare eum
C constat qui fallendi voluntate falsum jurat; eumque qui juramento falsum firmat, quamvis ipse verum putet; eum quoque, qui quum verum sit quod jurat, putat tamen falsum esse, ubi quamvis mentiatur jurans, non tamen est mendacium, ut ex supra dictis patet. Perjurat autem nihilo minus talis : juramentum enim facit fallendi intentione. Qui autem jurat se aliquid præstiturum, quod tamen non dat, perjurus non est, nisi mutando propositum, aut terminum transgrediendo. Quanquam autem jurare non semper sit malum seu illicitum, jurare tamen falsum, est grande pecca-
D tum; nec sine peccato est, citra necessitatem etiam verum jurare. Ex necessitate autem super aliquo licito jurare, bene licet, ut quum innocentis probitas per hoc ostendi debet, et sic de aliis. Per creaturas autem jurare, perfectis quidem Magister dicit licitum, non autem imperfectis. Per quas tamen jurans minus obligatur, quam jurans per Deum. Per falsos quoque deos etiam verum jurans infidelis, peccat; quo tamen ejus juramento sine peccato ad bonum fidelis uti potest. Juramenta autem in malum exitum vergentia, observanda non sunt. Neque tamen callida arte verborum deceptorie jurans, neque alterum pejerare scien-

ter cogens, a mortali excusatur; secus autem, si exigat ideo ut fidem de re jurata habeat. Hoc enim humana est tentatio. Est autem juxta Ecclesiæ decretum, ad juramentum solenne jejuno stomacho accedendum, nisi pro pace fiat, aut periculum sit in mora.

Qui juramentis mendacia dicta tuetur,
Is perjuro animam polluit ore suam.

DISTINCTIO XL.

Sextum præceptum est, etc.

SEXTUM ultimæ tabulæ præceptum et in ordine Decalogi nonum, quod est de non concupiscenda proximi uxore, et præceptum finale de non appetenda qualibet re alterius, differunt a duobus prioribus mœchiam et fur- A tum prohibentibus. In his enim prohibita sunt opera, in illis vero concupiscentia, ac per hoc actus interiores. Quod autem lex vetus manum tantum comprimere dicitur, non animum, quoad cærimonialia intelligi potest; vel etiam quod non ita generalis sit prohibitio concupiscentiæ sicut in lege nova, quæ et ideo utrumque comprimere dicitur. Littera autem occidens lex vetus dicitur, eo quod concupiscentiam quidem mandato occasionaliter auget, nec gratiam tribuit quæ per Evangelium datur abundantius. Hinc et littera legis
B ab Evangelio distare dicitur, quia in eis diversa promissa, sacramenta diversa, diversa quoque non quidem moralia, sed cærimonialia inveniuntur præcepta.

Furti et adulterii prohibet lex edita factum,
Quum desiderium lex utriusque vetat.

TITULI

SEU RUBRICÆ LIBRI TERTII SENTENTIARUM, AB IPSO MAGISTRO PRIMUM SIC DIGESTI.

Distinctio I. Quare Filius carnem assumpsit, non Pater vel Spiritus Sanctus.

Utrum Pater vel Spiritus Sanctus potuerit incarnari.

An Filius, qui tantum carnem accepit, aliquid fecerit quod non Pater vel Spiritus Sanctus.

Distinctio II. Quare totam humanam naturam accepit, et quid nomine naturæ intelligitur.

De unione Verbi et carnis mediante anima.

Quod simul assumpsit animam et carnem Verbum, neque caro prius est concepta quam assumpta.

Distinctio III. De carne assumpta, qualis ante fuerit.

Quod nullus est sine peccato hic, excepta Virgine.

Quare Christus non fuit decimatus in Abraham, sicut Levi.

Quare caro Christi non dicta est peccatrix, sed similis.

Distinctio IV. Quare Spiritui Sancto tribuatur incarnatio, quum sit opus Trinitatis.

Quare dicatur Christus conceptus et natus de Spiritu Sancto.

Quare Apostolus dicit Christum factum, quem nos fatemur natum.

Distinctio V. Si persona vel natura personam vel naturam assumpserit; et si natura Dei sit incarnata.

An divina natura debeat dici caro facta.

A Quare non accepit personam hominis, quum assumpserit hominem : quod quidam probare nituntur.

Distinctio VI. De intelligentia harum locutionum, Deus est homo, Deus factus est homo, etc.; ubi tres sententias ponit.

Prima est eorum qui dicunt, in Incarnatione hominem quemdam ex anima et carne constitutum, et illum hominem esse factum Deum, et Deum illum hominem; et auctoritates quibus ita esse B asserunt, ponit.

Secunda est eorum qui dicunt, hominem illum ex tribus substantiis vel duabus naturis constare; et hunc fatentur unam esse personam ante incarnationem simplicem tantum, sed in incarnatione compositam; et auctoritates quibus se muniunt, proponit.

Tertia est eorum qui non solum personam ex naturis compositam negant, sed etiam aliquem hominem vel aliquam C substantiam ibi ex anima et carne compositam diffitentur; et sic duo illa, scilicet carnem et animam, Verbo unita dicunt, ut non ex illis aliqua substantia vel persona componeretur, sed illis duobus velut indumento Deus vestiretur, ut mortalibus oculis appareret : qui rationem incarnationis secundum habitum accipiunt.

Deinde auctoritates inducit quibus hæc sententia roboratur.

D Quatuor species habitus distinguuntur.

Distinctio VII. Deinde quæ singulis A sententiis adversari videntur, ponit.

Ex quo sensu dicitur Christus prædestinatus.

Quod non debet dici homo dominicus.

Distinctio VIII. An divina natura debeat dici nata de Virgine.

De gemina nativitate Christi qui bis natus est.

Distinctio IX. De adoratione exhibenda humanitati Christi.

Distinctio X. An Christus secundum B quod homo, sit persona vel aliquid.

An Christus secundum quod homo, sit adoptivus filius.

An persona vel natura prædestinata sit.

Distinctio XI. Utrum Christus sit creatus vel factus.

De perfidia et pœna Arii.

Distinctio XII. An homo ille semper fuerit.

An Deus alium sumere potuerit, vel aliunde quam de genere Adæ. C

Si homo ille potuerit peccare, vel non esse Deus.

Si Deus potuerit assumere hominem in sexu muliebri.

Distinctio XIII. De sapientia et gratia Christi hominis, an in eis proficere potuerit.

Distinctio XIV. Si anima Christi habuit sapientiam parem cum Deo, et si omnia scit quæ Deus.

Quare Deus non dedit illi animæ po- D tentiam omnium, ut scientiam.

Distinctio XV. De hominis defectibus quos assumpsit Christus.

De propassione et passione timoris vel tristitiæ.

De quibusdam capitulis Hilarii obscuris, quibus a carne Christi dolores passionis submoveri videntur.

De tristitia Christi et ejus causa secundum eumdem.

Distinctio XVI. An in Christo fuerit necessitas patiendi et moriendi, quæ est defectus generalis.

De statibus hominis, et quid Christus de singulis acceperit.

Distinctio XVII. Si omnis Christi oratio vel voluntas impleta sit.

De voluntatibus Christi secundum duas naturas.

De capitulis quibusdam Ambrosii et Hilarii, ubi de dubitatione et timore Christi agitur.

Distinctio XVIII. Si Christus meruit sibi et nobis, et quid sibi et quid nobis.

Quod a conceptu meruit sibi id quod per passionem.

De eo quod scriptum est : Donavit illi nomen quod est super omne nomen.

Si Christus sine omni merito habere valuit quod merito obtinuit.

De causa passionis et mortis Christi.

Distinctio XIX. Qualiter a diabolo et a peccato redemit nos Christus per mortem.

Cur Deus homo et mortuus.

Quomodo a pœna nos redemit Christus.

Quomodo pœnam nostram portavit.

Si solus Christus redemptor et mediator debet dici.

De mediatore.

Secundum quam naturam sit mediator.

Distinctio XX. Quod alio modo potuit liberare, et quare isto modo potius.

Qua justitia sit victus diabolus.

De causa inter Deum et hominem et diabolum.

De traditione Christi facta a Juda, a Deo, et a Judæis.

Utrum Christi passio sit opus Dei vel Judæorum.

Distinctio XXI. Si in Christi morte separata fuit anima vel caro a Verbo.

Qua ratione dicitur Christus mortuus vel passus.

Distinctio XXII. Si Christus in morte A fuit homo.

Si Christus ubicumque est, sit homo.

Quod Christus ubique totus est, sed non totum : ut totus est homo vel Deus, sed non totum.

Si ea quæ dicuntur de Deo vel Filio Dei, possint dici de homine illo vel de filio hominis.

Distinctio XXIII. Si Christus habuerit fidem, spem et caritatem.

Quid sit fides. B

Quot modis dicitur fides.

Quid sit credere Deum, vel Deo, vel in Deum.

De informi qualitate mentis, quæ in malo Christiano est.

Quomodo dicatur una fides.

Quod fides est de his quæ non videntur proprie, ipsa tamen videtur ab eo in quo est.

Descriptio fidei.

Quare sola fides dicitur fundamentum. C

Distinctio XXIV. Quomodo intelligatur quod scriptum est : Quum factum fuerit, credatis.

Si Petrus habuit fidem passionis, quando vidit hominem Christum pati.

Si aliqua sciantur quæ creduntur.

Distinctio XXV. De fide antiquorum.

De fide simplicium.

Quæ ante adventum Christi de mediatore credere sufficiebat.

De fide Cornelii. D

De æqualitate fidei, spei et caritatis et operis.

Distinctio XXVI. De spe, quid sit.

De quibus sit spes.

Quomodo differant fides et spes.

Si in Christo fuerit fides et spes.

Si justi in inferno fidem et spem habuerunt.

Distinctio XXVII. De caritate Dei et proximi, quæ in Christo et in nobis est.

Quid sit caritas.

Si eadem caritate diligitur Deus et proximus.

Quare dicuntur duo mandata caritatis.

De modo diligendi.

De impletione illius mandati : Diliges Deum ex toto corde.

Quod alterum mandatum in altero est.

Quæ caritate diligenda sint.

Distinctio XXVIII. Si jubemur totum proximum diligere et nos totos.

Quod in dilectione proximi includitur dilectio angelorum.

Quid sit proximus.

Quibus modis dicitur proximus.

Distinctio XXIX. De ordine diligendi, quid prius, quid posterius.

An omnes homines pariter diligendi sint.

De gradibus caritatis.

Distinctio XXX. Si melius est diligere inimicos quam amicos.

Distinctio XXXI. Si caritas semel habita amittatur.

Quare fides, spes et scientia dicuntur evacuari, et non caritas, quum ipsa sit ex parte.

Si Christus ordinem diligendi servavit quem nos.

Distinctio XXXII. De caritate Dei.

Quomodo dicitur Deus magis diligere vel minus hunc vel illum.

Quod dupliciter inspicienda est dilectio Dei.

Si quis magis vel minus diligitur a Deo uno tempore quam alio.

Si Deus ab æterno dilexit reprobos.

Distinctio XXXIII. De quatuor virtutibus principalibus.

Utrum hæ virtutes in Christo fuerint et in angelis sint.

De usibus earum.

Distinctio XXXIV. De septem donis Spiritus Sancti.

Utrum sint virtutes, et sint in angelis.

Utrum in Christo fuerint.

De timorum distinctione.

De timore casto, et servili, et initiali.

Quomodo differant castus et servilis vel initialis.

Quod timor servilis et initialis dicuntur initium sapientiæ, sed differenter.

Quomodo castus timor permanet in æternum.

Si timor pœnæ qui fuit in Christo, fuit servilis vel initialis.

Distinctio XXXV. De sapientia et scientia, quomodo differant.

In quo differat sapientia ab intellectu.

Utrum intellectus et scientia quæ inter dona numerantur, sint illa quæ naturaliter habet homo.

Distinctio XXXVI. De connexione virtutum quæ non separantur, an cunctæ virtutes pares sint in quocumque sunt.

Quomodo in caritate tota lex pendet.

Distinctio XXXVII. De decem mandatis, quomodo contineantur in duobus.

Quare idolum nihil esse in mundo dicitur.

Quare in Spiritu Sancto proprie dicitur fieri remissio peccatorum.

De sensu spirituali et carnali legis.

De furto.

A De mendacio.

Distinctio XXXVIII. De triplici genere mendacii.

De octo speciebus mendacii.

Quid sit mendacium.

Quid mentiri.

Quod omne mendacium peccatum sit, sive prosit sive non, et quare.

In quibus rebus cum periculo erratur vel non.

Distinctio XXXIX. De perjurio.

B An sit perjurium quod non est mendacium.

De triplici modo perjurii.

An juratio sit malum.

De juramento quod fit per creaturas.

Quæ juratio sit gravior : an quæ fit per Deum, an quæ fit per creaturas, vel per Evangelium.

Quid sit dicere, Per Deum juro.

De illis qui jurant per falsos deos.

Quod juramentum vel promissio con-
C tra Deum facta, non est tenenda.

Si est perjurus qui non facit quod incaute jurat.

De illis qui verborum calliditate jurant.

De illo qui cogit aliquem jurare.

Distinctio XL. Quare lex dicitur comprimere manum, non animum.

Quæ sit littera occidens.

De legis et Evangelii distantia.

COMMENTARIA
IN TERTIUM LIBRUM
SENTENTIARUM

PROŒMIUM

DIXIT Gabriel ad Danielem : *Septuaginta hebdomades abbreviatæ sunt super populum tuum, ut deleatur iniquitas, et adducatur justitia sempiterna, et impleatur visio et prophetia, et ungatur Sanctus Sanctorum. Et occidetur Christus.* Dan. IX, 24, 26.

Verba hæc sententiosissima, quæ super Danielem diligenter exposita sunt, quatuor (quantum pro nunc sufficit) tangunt. Primum est determinatio temporis adventus, incarnationisque Christi, quum dicitur : « Septuaginta hebdomades abbreviatæ sunt super populum tuum ». Quod, secundum doctores catholicos et Hebræos, de hebdomadibus annorum est intelligendum, non de hebdomadibus dierum, ita ut una hebdomada septem contineat annos. Secundum est effectus seu fructus ac summa utilitas incarnationis Filii Dei, quum additur : « Ut deleatur iniquitas ». Unde de Christo beatissimus ejus præcursor asseruit : Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi. *Joann.* I, 29. In Isaia quoque fuit prædictum : Dominus posuit in eo iniquitatem omnium nostrum ; *Is.* LIII, 6, 4. vere languores nostros ipse tulit, et peccata nostra ipse portavit. Tertium est copiosum ac multiplex bonum, Christi adventum concomitans, utpote adductio sempiternæ justitiæ, id est perfectio evangelicæ legis, quam Christus edocuit, instituit ac firmavit ; in qua divina, æterna et increata justitia nobis proponitur ac docetur. Denique, ipsemet Christus secundum deitatis suæ naturam est sempiterna justitia, qui et in assumpta humanitate per viam justitiæ pro peccatis hominum satisfecit, ac genus redemit humanum, non corruptibilibus auro et argento, sed pretiosissimo sanguinis sui thesauro : qui *I Petr.* I, 18, 19. (ut in Apocalypsi habetur) dilexit nos, et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo ; *Apoc.* I, 5. cujus adventu et efficientia impleta est visio et prophetia, hoc est, revelationes pro- *Cf.* t. XIV, p. 132 B ; XV, p. 18 D' et s. pheticæ, anagogice seu imaginarie aut symbolice factæ. Nempe ut ait Joannes, gratia *Joann.* I, 17. et veritas per Jesum Christum facta est, qui et in cruce pendens mortique proximus, dixit : Consummatum est. Quartum est complementum nostræ salvationis, quum subdi- *Ibid.* XIX, 30. tur : « Et occidetur Christus ». Cujus passio est vivificatio nostra et nostræ redemptionis

completio. Cœpit quippe ab incarnationis exordio pro nobis satisfacere, compati et
Joann. x, 15. orare. Hinc dixit : Animam meam pono pro ovibus meis; et item, Ego si exaltatus
Ibid. xii, 32. fuero, id est, in cruce levatus, omnia traham ad me ipsum. In his consistit materia hujus tertii libri Sententiarum, in quo de Christi humanitate, de Verbi æterni incarnatione, de passione ceterisque mysteriis Filii Dei tractatur.

Idcirco in prologo suo super hunc librum, loquitur Alexander : Inquisitio theologica in his quæ pertinent ad fidem, quadripartita est. Prima pars spectat ad cognitionem substantiæ summæ Trinitatis ac unitatis; secunda, ad opera divinæ conditionis seu creationis; tertia, ad personam Salvatoris in natura deitatis et in natura humanitatis; quarta, ad sacramenta salutis et opera futuræ glorificationis. Pertractatis ergo in duobus superioribus seu præcedentibus libris, duabus partibus primis, tractandum est nunc in hoc tertio libro de tertia parte, in quarto de quarta. Denique tota christianæ fidei disciplina ad duo pertinet, puta : ad fidem et intelligentiam Creatoris, atque ad fidem et intelligentiam Salvatoris. Fides autem Creatoris principaliter continet duo, videlicet : cognitionem substantiæ Creatoris, et cognitionem operum ejus. Fides quoque et intelligentia Salvatoris circa duo versatur, utpote : circa ipsius personam, et circa salvationis effectum, qui consistit in sacramentis salutis per gratiam in præsenti, et in præmiis felicitatis per gloriam in futuro. Hæc Alexander.

Eccle. i, 7. At vero S. Thomas hic assumit pro themate illud Ecclesiastæ : *Ad locum unde exeunt flumina, revertuntur, ut iterum fluant.* In quibus (inquit) verbis notatur materia hujus libri, scilicet divinæ Incarnationis mysterium, quum dicitur : « Ad locum unde exeunt flumina, revertuntur »; et copiosus fructus tanti mysterii, quum subditur : « Ut iterum fluant ». Hæc etenim flumina naturales sunt bonitates quas Deus influit creaturis, ut esse, vivere, intelligere. Locus vero de quo exeunt, est Deus omnium fons bonorum. Quæ flumina ad suum redierunt fontale principium, quando humana natura per Incarnationis mysterium unita est Verbo æterno; et ex tunc fluere rursus cœperunt : quia ex Christo Deo et homine in unitate personæ, fluxerunt non
Joann. i, 16. solum naturalia sed et gratuita dona plus solito : quia de plenitudine ejus omnes accepimus, gratiam pro gratia, ut habetur in Joanne. Hæc Thomas.

Ephes. ii, 4, 5. Bonaventura vero pro themate sumit hic illud Apostoli ad Ephesios : *Deus, qui dives est in misericordia, propter nimiam caritatem suam qua dilexit nos, quum essemus mortui peccatis, convivificavit nos Christo, cujus gratia estis salvati.* In quibus (ait) verbis insinuatur nobis nostræ redemptionis mysterium, atque per hoc manifestatur nobis subjectum libri Sententiarum, specialiter quantum ad tertiam ejus partem, in qua explicatur nostræ redemptionis sacramentum factæ per Christum. Possunt autem in hoc verbo quatuor notari, spectantia ad generis reparationem humani. Primum est auctor reparationis, quum dicitur : « Deus, qui dives est in misericordia ». Secundum, lapsus reparabilis, quum subditur : « Quum essemus mortui peccatis ». Tertium, persona reparatoris, dum additur : « Convivificavit nos Christo ». Nempe in Christo et per Christum facta est reconciliatio nostra. Quartum est salus hominis reparati, quum subjungitur : « Cujus gratia estis salvati ». Merito etenim passionis

Christi collata est efficacia sacramentis. De primo horum quatuor, videlicet de reparationis auctore, agitur in primo Sententiarum, hoc est, de superbeatissima Trinitate. De secundo, id est de ipso reparabili, puta de homine cadente a statu conditionis ac innocentiæ, agitur in secundo. In tertio, de persona reparatoris, Domino Salvatore, Deo et homine. In quarto, de hominis reparati salute, quæ consistit in expiatione culpæ et amotione totius miseriæ. Hæc Bonaventura.

Insuper Albertus hoc accipit thema : *Quum venit plenitudo temporis, misit Deus* *Galat.* IV, *Filium suum, natum ex muliere, factum sub lege, ut eos qui sub lege erant, redimeret.* 4, 5. In hoc tertio libro tractatur de reparatione generis humani seu hominis lapsi, in reparantibus per modum rerum, non signorum, hoc est de Christi incarnatione ac passione, non de sacramentis, de quibus in quarto. Dividitur autem hic liber in duas partes. In prima agitur de reparatore et convenientibus ei in quantum est reparator, qui effective nos reparavit; in secunda de reparantibus formaliter, utpote de virtutibus, donis, præceptis, quæ supponuntur in hac doctrina ut res, non ut signa : et hæc pars incipit distinctione vicesima tertia. Prima dividitur in duas. In prima agitur de his quæ perficiunt unionem Filii Dei ad naturam humanam, et econtrario; in secunda de proprietatibus quæ conveniunt Christo Filio Dei et Filio hominis secundum quod unitus est, et de gratia unionis ipsius : et hæc pars incipit sexta distinctione. Prima harum continet quinque distinctiones, et dividitur ultra in tres partes, secundum quod tria perficiunt unionem, videlicet uniens, unitum, et utrumque simul conjunctum. Hæc Albertus.

Eodem themate utitur Petrus, sed aliter introducit.

D. PETRI LOMBARDI EPISCOPI PARISIENSIS

LIBER TERTIUS

SENTENTIARUM

DE INCARNATIONE VERBI.

DISTINCTIO PRIMA

A. *De unione naturarum in Christo, ex parte personæ assumentis.*

QUUM venit igitur plenitudo temporis, ut ait Apostolus, misit Deus Filium suum, factum de muliere, factum sub lege, ut eos qui sub lege erant, redimeret, ut in adoptionem filiorum Dei reciperemur. (*Galat.* IV, 4, 5.) Tempus autem plenitudinis, dicitur tempus gratiæ, quod ab adventu Salvatoris exordium sumpsit. Hoc est tempus miserendi et annus benignitatis, in quo gratia et veritas per Jesum Christum facta est (*Ps.* CI, 14. *Ps.* LXIV, 12. *Joann.* I, 17.): gratia, quia per caritatem impletur quod in lege præcipiebatur; veritas, quia per Christi adventum exhibetur atque perficitur humanæ redemptionis sponsio facta ab antiquo. Filii ergo missio est ipsa incarnatio. Eo enim missus est, quod in forma hominis mundo visibilis apparuit; de quo supra sufficienter dictum est. (*Philipp.* II, 7. I *Joann.* III, 5.)

B. *Quare Filius, non Pater aut Spiritus Sanctus, carnem assumpserit.*

Diligenter vero annotandum est, quare Filius, non Pater vel Spiritus Sanctus, est incarnatus. Solus namque Filius hominem assumpsit. Quod utique congruo ordine atque alto Dei sapientia fecit consilio, ut Deus, qui in sapientia sua mundum condiderat (secundum illud, Omnia in sapientia fecisti, Domine), quæ in cœlis sunt et quæ in terris restauraret in eadem. (*Ps.* CIII, 24. *Ephes.* I, 10.) Hæc est mulier evangelica, quæ accendit lucernam, et drachmam decimam quæ perdita fuerat, reperit (*Luc.* XV, 8.): Sapientia scilicet Patris, quæ testam humanæ infirmitatis lumine suæ divinitatis accendit, perditumque hominem reparavit, nomine regis et imagine insignitum. (Hugo, de Sacram. lib. II, p. I, c. 2.) Ideo etiam Filius

missus est, et non Pater, quia congruentius mitti debebat qui est ab alio, quam qui a nullo est. Filius autem a Patre est, Pater vero a nullo est; ut enim ait Augu-
Aug. de Trinitate, lib. IV, n. 28. stinus in libro de Trinitate : Non enim habet de quo sit. Sicut ergo Pater genuit, Filius genitus est; ita congrue Pater misit, Filius missus est. Ab illo enim convenienter mittitur Dei Verbum, cujus est Verbum; ab illo mittitur, de quo natum est; mittitur quod genitum est. Pater vero qui misit, a nullo est : ideoque Pater missus non est, ne si mitteretur, ab alio esse putaretur. Missus est ergo primo Filius, qui a solo Patre est; deinde etiam Spiritus Sanctus, qui est a Patre et Filio. Sed Filius solus in carne missus est, non Spiritus Sanctus, sicut nec Pater. Quod ideo factum est, ut qui erat in divinitate Dei Filius, in humanitate fieret hominis filius. Non Pater vel Spiritus Sanctus carnem induit, ne alius in divinitate esset Filius, alius in humanitate, et ne idem esset Pater et Filius, si Deus Pater de
Gennad. de Eccl. dogm. c. 2. homine nasceretur. Unde in Ecclesiasticis dogmatibus : Non Pater carnem assumpsit, neque Spiritus Sanctus, sed Filius tantum, ut qui erat in divinitate Dei Filius, ipse fieret in homine hominis filius, ne filii nomen ad alterum transiret, qui non esset æterna nativitate filius. Dei ergo Filius, hominis factus est filius, natus secundum veritatem naturæ ex Deo Dei Filius, et secundum veritatem naturæ ex homine hominis filius, ut veritas geniti non adoptione, non appellatione, sed in utraque nativitate Filii nomen nascendo haberet, ut esset verus Deus et verus homo unus Filius. Non ergo duos Christos, neque duos Filios confitemur, sed Deum et homi-
Joann. I, 14. nem unum Filium, quem propterea et Unigenitum dicimus, manentem in duabus substantiis, sicut ei naturæ veritas contulit, non confusis naturis neque immixtis, sicut Timotheani volunt, sed societate unitis. Ecce habes quare Filius, non Pater vel Spiritus Sanctus, carnem assumpserit.

C. *Utrum Pater vel Spiritus Sanctus potuerit incarnari vel possit.*

Si vero quæritur, utrum Pater vel Spiritus Sanctus incarnari potuerit, vel etiam modo possit, sane responderi potest, et potuisse olim et posse nunc carnem sumere et hominem fieri tam Patrem quam Spiritum Sanctum. Sicut enim Filius homo factus est, ita Pater vel Spiritus Sanctus potuit et potest.

D. *An Filius, qui tantum carnem accepit, aliquid fecerit quod non Pater vel Spiritus Sanctus.*

Hugo, de Sacram. lib. II, p. I, c. 3. *Joann.* V, 19. Sed forte aliqui dicent : Quum indivisa sint opera Trinitatis, si Filius carnem assumpsit, tunc et Pater et Spiritus Sanctus : quia si Filius carnem assumpsit, nec hoc fecit Pater vel Spiritus Sanctus, non omne quod facit Filius, facit et Pater et Spiritus Sanctus. At omnia simul Pater et Filius et amborum Spiritus pariter et concorditer operantur. — Ad quod dicimus, quia nihil operatur Filius sine Patre et Spiritu Sancto, sed una est horum trium operatio indivisa et indissimilis; et tamen

Filius, non Pater vel Spiritus Sanctus, carnem assumpsit. Ipsam tamen carnis assumptionem Trinitas operata est, sicut Augustinus dicit in libro de Fide ad Petrum : Reconciliati sumus per solum Filium secundum carnem, sed non soli Filio secundum deitatem. Trinitas enim nos sibi reconciliavit per hoc quod solum Verbum carnem ipsa Trinitas fecit. Trinitas ergo carnis assumptionem fecit, sed Verbo, non Patri vel Spiritui Sancto. Si enim Pater sibi et Filius sibi, vel Pater Filio et Filius Patri carnis assumptionem operatus esset, jam non eadem esset operatio utriusque, sed divisa. Sed sicut inseparabilis et indivisa est unitas substantiæ trium, ut ait Augustinus in libro de Trinitate, ita et operatio; non tamen eamdem Trinitatem natam de Virgine, crucifixam et sepultam catholici tractatores docuerunt, sed tantummodo Filium; nec eamdem Trinitatem in specie columbæ descendisse super Jesum, sed tantum Spiritum Sanctum; nec eamdem dixisse de cœlo, Tu es Filius meus, sed tantum Patris vocem fuisse ad Filium factam : quamvis Pater et Filius et Spiritus Sanctus, sicut inseparabiles sunt, ita et inseparabiliter operentur. Hæc et mea fides est, quandoquidem* hæc est catholica fides. Licet ergo solus Filius carnem assumpserit, ipsam tamen incarnationem cum Patre et Spiritu Sancto operatus est.

Fulgent. de Fide ad Petrum, n. 23. *Rom.* v, 10.

Aug. de Trinitate, lib. I, n. 7.

Matth. XVII, 5.

* quoniam

QUÆSTIO PRIMA

HIc quæritur primo, **An fuit possibile, decens, necessarium et expediens, Deum incarnari.**

Videtur primo, quod non fuit possibile : quoniam natura seu persona increata, divina et infinita, non est unibilis naturæ humanæ, creatæ ac finitæ, unione hypostatica seu personali, hoc est in unitate personæ seu ad constituendum unam per- B sonam. Taliter namque unibilia oportet quamdam proportionem habere. Infiniti autem et finiti nulla est proportio, quum in infinitum distent ab invicem. Secundo, incarnari est quoddam pati : quod impassibili Deo non convenit. Tertio, incarnari est carnem seu hominem fieri; sed Deo incommutabili non convenit fieri. — Insuper videtur, quod non decuit Deum fieri hominem : quia ex hoc multa infima et vilia Deo adscriberentur quæ nec sine ve- C recundia exprimi queunt, et quemcumque hominem probant miserum, defectuosum imperfectumque esse, et talia attribuere Deo indecens valde videtur. — Videtur A quoque, quod necessarium non fuit, quoniam alio modo potuit Omnipotens humanum redimere genus. — Hinc probatur quod nec expediens fuit, quia per istud multi retrahuntur a fide, quibus incredibile, impossibile indecensque omnino apparet, Deum esse incarnatum : quod difficile est ad credendum, et impossibile ad comprehendendum.

In oppositum est fides catholica, juxta illud in Symbolo : Incarnatus est ex Maria virgine, et homo factus est.

Circa hæc movet Alexander plurimas quæstiones, quæ pro magna parte super secundum sunt expeditæ. Etenim primo quærit, utrum humana natura sit lapsa a statu innocentiæ in quo condita fuit; secundo, an lapsa sit irreparabiliter aut reparabiliter; tertio, utrum necesse fuit eam reparari; quarto, utrum reparari potuit sine satisfactione pro culpa ipsius; quinto, an per se ipsam satisfacere potuit; sexto, an per aliam creaturam fieri valuit satisfactio illa. Harum quæstionum duæ primæ super secundum sunt introductæ. Aliæ infra tangentur atque solventur. Porro Alexander, quamvis super tres primos

dist. XXI, q. 5.

libros Sententiarum scripserit, non tamen procedit secundum ordinem distinctionum Magistri, sed magis secundum ordinem rei. Unde ordinatius censetur procedere. — Deinde quærit de Incarnatione. Primo, an natura divina et humana fuerunt unibiles. Ad quod respondet : Infinitum dicitur dupliciter. Primo, quod nec finit aliquid, nec finitur ab aliquo : sicque infinita est Dei essentia ab æterno, quoniam sic nec finit, nec finitur ab aliquo. Secundo dicitur infinitum, quod non finitur ab alio, sed finit aliud : et sic dicitur infinita substantia, essentia Dei, quia * ad ipsam ordinatur creatura. Quemadmodum enim asserit Trismegistus, divina essentia est sicut sphæra intelligibilis cujus centrum est ubique, circumferentia vero nusquam. In quantum enim divina essentia consideratur ut res in se, sic est omnino perfecta, in qua non est accipere principium neque finem. Atque ut sic, est circumferentia extra omnia, et nusquam seu in nullo exsistens. In quantum autem consideratur ut est creaturam ipsam limitans, finiens ac deducens, sic dicitur centrum : quoniam sicut centrum finit lineas, et ab ipso lineæ deducuntur, sic Creator limitat creaturas et eas deducit : quæ et similitudinem quamdam imitativam habent ad ipsum, et per ejus omnipotentiam potuerunt uniri. — Quocirca sciendum, quod duplex est potentia : activa videlicet, et passiva. Divina ergo natura non est unibilis naturæ humanæ passiva potentia : quia quod ita unibile est, est in potentia ad perfectionem majorem quam sit illa quam habet ex sua natura. Sed loquendo de potentia activa, unibilis est : quia in Deo fuit activa potentia assumendi naturam humanam, natura vero humana unibilis fuit divinæ passiva potentia. Unde in naturarum unione istarum fuit ostensio maxima divinæ potentiæ, qua tam infinitum finito conjunctum est immediate in unitatem personæ. Hæc Alexander.

* secundum quod

Denique in quæstione proposita quatuor tanguntur. Primum est, an possibile fuit Deum incarnari; secundum, an exstitit decens; tertium, an necessarium erat; quartum, utrum expediens.

Ad quorum primum Thomas respondens : Unio (inquit) aliquorum duorum aut trium potest esse tripliciter. Primo, secundum quod non uniuntur ad invicem nisi per conjunctionem eorum in aliquo uno. Quædam econtrario uniuntur per conjunctionem eorum ad invicem in aliquo uno, quod ex eorum constituitur unione; quædam vero per conjunctionem eorum ad invicem, sed non in aliquo uno, quoniam ex eorum conjunctione nihil resultat unum, sicut ex substantia et accidente. Primum horum contingit quatuor modis : quia aut unum in quo conjunguntur, est idem numero, quemadmodum duo brachia conjunguntur in uno pectore, et duo rami in uno trunco; vel unum secundum speciem, sicut Socrates et Plato in homine; vel unum in genere, ut homo et leo in animali; vel unum analogia seu proportione, ut substantia et qualitas in ente. Nam sicut se habet substantia ad esse debitum sibi, sic qualitas ad esse sibi conveniens. Quæ vero conjunguntur ad invicem in uno ex eorum conjunctione constituto, sunt ut forma et materia in natura specifica. Ea autem quæ invicem uniuntur, et non in aliquo uno, sunt sicut accidens et subjectum, ex quibus non fit unum per se, cujus partes sint subjectum et accidens.

Et quia (ut ait Hilarius) terrenorum ad Deum nulla est comparatio, nec exemplum sufficiens rebus divinis ratio præstabit humana : hinc nullus istorum modorum competit ex toto ineffabili unioni qua Deus homini est unitus; sed quidam horum modorum repræsentant quantum ad aliquid, modum unionis illius. Etenim medius modus quo aliqua conjunguntur, ut ex eis tertium quoddam resultet, omnino non competit Deo : nempe quæ ita junguntur, se habent ut partes; ratio autem partis, sicut et ratio imperfecti, removetur prorsus a Deo. Primus vero modus et ter-

tius possunt Deo aliqualiter convenire. In A incarnatione namque ex parte assumentis duo considerantur, natura videlicet et persona. Si autem consideremus personam assumentem, sic conjungitur naturæ humanæ assumptæ tertio modo conjunctionis : quia persona divina assumens fit persona naturæ assumptæ; nec ex his duobus resultat aliquod tertium, quemadmodum nec in Socrate ex ejus natura et persona efficitur tertium aliquod, sed ejus persona subsistit in natura humana. Porro si consideremus assumentis naturam, sic B conjunctio ejus ad naturam humanam est secundum primum modum, in quantum duæ naturæ in una persona conveniunt, quæ nihilo minus in naturalibus proprietatibus manent distinctæ. Hinc incarnatio insertioni comparatur. Quemadmodum enim in insertione, in eodem trunco in quo erat ramus unus per naturam, fit ramus alius per insertionem; sic in eadem persona in qua naturaliter fuit natura divina, est per unionem natura humana. In uno vero genere vel specie convenire na- C turam divinam seu Deum et creaturam, est impossibile, sed per analogiam fieri potest. Quod fuit ab exordio creaturæ : idcirco de hoc non est nunc quæstio. — Hæc Thomas in Scripto.

Qui consequenter respondens ad istud, utrum congruum fuit Deum incarnari : Ad ea (ait) quæ fidei sunt, demonstrativa ra-
ı,1. tio non habetur, quum fides sit non apparentium, præsertim in his quæ ex mera Dei voluntate proveniunt ac dependent, ut est Incarnatio. Hinc ad eam probandam D demonstrativa ratio nequit adduci, quemadmodum nec in contrarium ejus : quia quum demonstratio faciat scire, scientia autem non sit nisi verorum, certum est quod nil demonstrari valeat nisi verum, et cujus contrarium falsum sit; ideo sufficit defendere, quod non sit impossibile Incarnationem esse, quod partim jam factum est, atque ostendere congruentiam aliquam ad eamdem, quod modo agendum est.

Itaque supposito lapsu naturæ humanæ, congruentia Incarnationis apparet ex tribus, utpote : ex plenitudine divinæ misericordiæ, ex immobilitate divinæ justitiæ, et ex condecenti ordine sapientiæ Dei. Quum enim Deus sit summe bonus atque misericors, decuit ut nulli naturæ negaret id cujus erat capax. Quumque natura humana esset lapsa, et tamen reparabilis remaneret, decuit ut eam repararet. Insuper, quum justitia ejus immutabilis sit, cujus lege sancitum est ut peccatum sine satisfactione nunquam dimittatur, decuit eum ut in humana natura institueret illum qui satisfaceret : quoniam hoc per se purus homo facere non poterat, ut dicetur. Quumque summe sapiens sit, convenientissimum redemptionis modum debuit invenire. Modus autem convenientissimus est ut natura repararetur ita, ut integra statuatur, quatenus ad id quod amiserat, faciliter valeat pervenire. Si autem Deus hominem per angelum repararet, non esset reparatio integra : quoniam homo angelo semper debitor esset suæ salutis, et ita ei in beatitudine non posset æquari; quod tamen consecutus fuisset, si non peccasset, sicut et nunc consequuntur homines per gratiam reparationis, ut sint sicut *Marc.* xii,
angeli Dei in cœlo. Hinc decuit ut non 25.
angelus, sed Deus hominem repararet. Similiter, ut esset facilis modus ascendendi in Deum, decuit ut homo ex his quæ sibi sunt cognita, tam secundum intellectum quam secundum affectum, in Deum consurgeret : et quoniam homini connaturale est secundum statum præsentis miseriæ, ut a sensibilibus cognitionem accipiat, et circa ea afficiatur; ideo Deus congruenter visibilis factus est, ut homo ex visibilibus ad invisibilium amorem atque notitiam rapiatur.

Denique, non decuit Deum assumere naturam angelicam, quia peccatum angeli irremediabile fuit, non hominis. Cujus causa multipliciter assignatur. Primo, ex naturali potentia utriusque. Nam quantum ad vim cognitivam, angelus cognoscit in luce plena per intellectum deiformem, ut

possit totum considerare sine inquisitione: idcirco per ignorantiam non excusatur quemadmodum homo, qui cognoscit agenda per deliberationem. Quantum vero ad affectivam, quia voluntas angeli immutabilis est post suam electionem, quum sit infra voluntatem divinam, quæ est invertibilis ante suam electionem et postea, et supra voluntatem humanam, quæ est vertibilis ante et post: hinc angelus malo quod peccando appetiit, immobiliter hæret. Secunda ratio assignatur ex utriusque natura: quoniam angelorum natura non propagatur ex uno, ex quo vitium contrahat, sicut humana; ideo nec per unum eam congruit reparari. Quod videtur insi-
Rom. v, 12. nuare Apostolus ad Romanos: Sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt. Tertia, ex peccato utriusque, et quantum ad genus peccati: quoniam homo superbivit ex appetitu scientiæ, cujus natura creata est capax; angelus vero ex appetitu potentiæ, quam natura creata non ita perfecte recipere valet sicut scientiam; unde et animæ Christi communicata est omniscientia, sed non omnipotentia. Et item, quantum ad circumstantiam peccati, quoniam homo peccans cogitavit de venia, et in aliquo fuit de-
dist. xxii E. ceptus, ut patuit vicesima secunda distinctione secundi, non autem angelus peccans. Conformiter, quantum ad occasionem peccati quam habuit: quoniam alio suggerente peccavit, non angelus. Quarta, ex divina justitia: quoniam hi ad quos corruptio peccati primi hominis erat derivanda, nondum erant in actu, sed in potentia tantum; idcirco non decuit ut antequam essent, ultimam damnationem reciperent, quemadmodum omnes angeli simul actualiter exsistentes, proprio arbitrio peccaverunt. Quinta, ex misericordia Dei. Nam tota natura humana lapsa fuit in uno, non autem tota natura angelica: hinc indecentius erat ut tota natura humana relinqueretur sub damnatione, quam natura angelica, quæ non tota corruerat. Sexta atque præcipua est ex parte status utriusque: homo quippe non peccavit in termino viæ suæ ut angelus, cui ad primam electionem status viæ finitus est. Et hoc consonat Damasceno, dicenti: Hoc est homini mors quod angelo casus.

Insuper, quamvis Deus sit summe ac infinite misericors, attamen non decebat ut peccatum hominis permitteret penitus impunitum. Misericordia namque quæ justitiam tollit, stultitia potius est censenda quam virtus: unde misericordia Dei nullo modo obviat suæ justitiæ. Ideo taliter nos redemit per misericordiam, quod non derogavit justitiæ, factus misericorditer propter nos homo, ut satisfaceret sic pro nobis: in quo misericordiam suam magis ostendit, quam si sine satisfactione dimisisset peccatum, per hoc quod humanam naturam sic exaltavit, et pro nobis mortem sustinuit. Nec tamen est simile de Deo et homine, propter duo. Primo, quoniam Deus est omnium judex, ad quem pertinet ordinem servare justitiæ, non autem quilibet homo: nam et judex non debet peccata proprio arbitrio dimittere impunita. Secundo, quia quum Deus sit ipsa bonitatis essentia ac bonitas penitus pura, eo ipso est aliquod malum quod est contra ipsum: idcirco, quum pœna non debeatur actui nisi quoniam malus est, decet ut Deus se vindicet de peccato quod contra ipsum est; homo vero non debet punire quasi vindicans se, sed Deum, si hoc ex officio habeat. Propter quod in Deuteronomio habetur: Mihi vindictam, et ego re- *Deut.* xxxii, 35.
tribuam.

Hoc quoque sciendum, quod quantitas culpæ ex duobus perpenditur, puta: ex parte Dei in quem peccatur, sicque infinitatem quamdam sortitur, in quantum est Dei offensa, quia quo is in quem peccatur est major, eo culpa est gravior; item ex parte boni quod per peccatum corrumpitur, et sic quantitas culpæ finita est, in quantum est corruptio naturæ finitæ. Hinc ad debitam satisfactionem requiritur ac-

tio hominis quæ proportionetur culpæ in quantum est quædam corruptio ; gratia quoque, cujus virtus est quodammodo infinita, quum sufficiat ad promerendum præmium infinitum, per quam gratiam satisfactio proportionatur quantitati culpæ secundum quod est Dei offensa. Hinc homo ex se ad satisfaciendum non sufficit, quoniam gratiam ex se non habet. Nec tamen crudelis est Deus, satisfactionem hanc exigens, quia si homo quod in se est fecerit, Deus gratiam ei præstabit. — Insuper, in peccato hominis primi, persona corrupit naturam. Hinc illud peccatum dupliciter potest considerari. Primo, quantum ad corruptionem boni personalis : sicque primus homo cum adjutorio gratiæ pro illo satisfacere potuit, imo et satisfecit. Secundo, ut fuit naturæ corruptio : et sic pro eo satisfacere non potuit Adam, nec patrum aliquis antiquorum, nisi solum in quantum corruptio illa naturæ in propriam redundavit personam. Atque ex hac parte originale peccatum in antiquis patribus per fidem et circumcisionem, decimas ac primitias, solvebatur : ideo decedentes in eo, nondum ad visionem Dei admittebantur, nisi prius per Christum naturæ corruptio sanaretur.

Porro si objiciatur, quod potuit Deus omnipotens facere naturam ita perfectam, quod bonitas ejus redundaret in totam naturam humanam, sicque per puram potuit redimi creaturam ; dicendum, quod nulla creatura in quantacumque bonitate crearetur, posset sufficere ad reparationem corruptionis naturæ humanæ per modum satisfactionis. Cujus triplex est ratio. Prima, quoniam omnis creatura totum quod potest pro se, debet Deo : ideo non relinquitur sibi, ut pro alio satisfacere queat. Secunda, quia in satisfactione requiritur, ut id quod satisfaciens reddit, præponderet ei quod per culpam ablatum est, vel saltem æquale sit illi. Quamvis autem aliqua creatura melior sit natura humana, non tamen natura considerata in aliqua persona creata potest adæquare bonitatem

A totius naturæ humanæ. Esse enim naturæ humanæ quodammodo infinitum est per comparationem ad supposita, in quantum natura humana in infinitum communicabilis est per generationem. Bonum vero cujuslibet creaturæ et in se finitum est, et finitur secundum quod consideratur in uno determinato supposito. Quumque actus sint suppositorum, non potest esse ut operatio alicujus creaturæ valeat tantum quantum est totum bonum naturæ humanæ, ut possit esse digna satisfactio pro ejus

B reparatione. Tertia est, quia (ut patuit in secundo) natura humana in sui prima con- dist. xix.
ditione accepit aliqua supernaturalia dona, per quæ supra statum suis principiis convenientem elevabatur, ut immortalitatem quamdam, quæ erat gratiæ, non naturæ, et alia quædam similia, ei ex sola Dei liberalitate collata, quæ peccando amisit. Sicque eam reparare, fuit eam ad gradum altiorem elevare : quod non est possibile nisi ei qui creavit naturas et gradus earum instituit. Ideo soli Deo possibile fuit

C naturam reparare humanam. — Hæc Thomas in Scripto. In quibus quod ait, angelum peccasse alio non suggerente, obviat dictis ejus super secundum, ubi ait ange- *Cf.* t. XXI, p. 328 C'.
los peccasse ex suggestione Luciferi. Nihilo minus de primo angelo apostata verum est, quod peccavit nullo alio instigante.

At vero in tertia parte Summæ, quæstione prima, respondendo ad istud, utrum conveniens fuit Deum incarnari : Unicui- art. 1.
que, inquit, conveniens est quod convenit ei secundum rationem propriæ naturæ, ut

D ratiocinatio homini. Quumque Dei natura sit bonitas pura, atque proprietas boni sit se communicare, convenit Deo se summe communicare : quod factum est per incarnationem, qua Verbum æternum sibi conjunxit naturam humanam in unitate personæ. Convenientissimum quoque est, ut per visibilia demonstrentur ac innotescant invisibilia Dei, id est invisibiles ejus proprietates et perfectiones; imo ad hoc factus est totus mundus sensibilis, juxta illud : Invisibilia Dei per ea quæ facta *Rom.* I, 20.

sunt intellecta conspiciuntur. Damascenus A autem in principio tertii libri testatur, quod per Incarnationis mysterium simul monstrantur bonitas, sapientia, justitia ac potentia Dei : bonitas, quoniam non despexit proprii plasmatis infirmitatem; justitia, quoniam homine victo, non alium, sed hominem fecit superare tyrannum, nec vi ex morte eripuit hominem; sapientia, quoniam difficillimi pretii invenit decentissimam solutionem; potentia, quia nil majus quam Deum fieri hominem.

Præterea ad istud, an necessarium fuit B ad reparationem generis humani Deum in-
art. 2. carnari, respondet : Ad finem aliquid dicitur necessarium dupliciter. Primo, ut id sine quo aliquid esse non potest, ut cibus ad vitæ conservationem. Secundo, ut id per quod melius et convenientius pervenitur ad finem, quemadmodum equus necessarius est ad iter. Itaque non primo, sed secundo modo necessarium fuit ad humani generis salvationem, Dei Filium incarnari : nam et alius modus Omnipotenti possibilis fuit. Verum iste potissime con- C gruebat. Primo, quia ex hoc præcipue roboratur homo in fide, quod ipsemet Deus docuit fidem hanc. Propter quod undecimo de Civitate Dei loquitur Augustinus : Ut homo fidentius ambularet ad veritatem, ipsa Veritas Filius Dei, assumpto homine, constituit atque fundavit fidem. Secundo, quia ex hoc præsertim erigitur spes. Hinc tertiodecimo de Trinitate Augustinus disseruit : Nihil tam necessarium fuit ad erigendam spem nostram, quam ut demonstraretur nobis quantum nos Deus D diligeret; quod per incarnationem Verbi æterni maxime claruit. Tertio, quia ex hac re caritas vehementissime excitatur. Unde in libro de Catechizandis rudibus Augustinus fatetur : Quæ major est causa adventus Dei, quam ut nobis ostenderet dilectionem suam ad nos? Et subdit : Si amare pigebat, saltem redamare non pigeat. Quarto, quantum ad rectam operationem, in qua Christus exemplum se præbuit nobis. Hinc Augustinus in quodam sermone : Homo sequendus non erat, qui videri poterat; Deus sequendus erat, qui videri non poterat. Ut ergo exhiberetur homini, et qui ab homine videretur, et quem homo sequeretur, Deus factus est homo. Quinto, quantum ad plenam participationem Deitatis, quæ vere hominis beatitudo ac finis est vitæ humanæ. Et hoc collatum est homini per Christi humanitatem. Ait enim Augustinus : Deus factus est homo, ut homo fieret Deus.

Insuper, per istud instruitur homo, ne se subdat diabolo, quum propter se Deus factus sit homo. Secundo, per idem docetur attendere quanta sit dignitas naturæ humanæ, quam assumere Deus dignatus est, ne eam inquinet per peccata. Unde in sermone de Nativitate loquitur Leo Papa : Agnosce dignitatem tuam, o Christiane; et divinæ consors factus naturæ, noli in veterem vilitatem degeneri conversatione recidere. Tertio, quia ad præsumptionem hominis reprimendam, gratia Dei nullis præcedentibus meritis, nobis in Christo homine commendatur, ut tertiodecimo de Trinitate habetur. Quarto, quia superbia hominis, quæ gravissimum impedimentum est inhærendi Deo, per tantam Dei humilitatem redarguitur et sanatur, ut Augustinus ait ibidem. Quinto, ad liberandum hominem a servitute peccati, Christo satisfaciente pro nobis. Quod purus homo facere non valebat, Deus vero satisfacere non debebat : ideo oportuit Deum et hominem esse Christum. Hinc in sermone de Nativitate asserit Leo Papa : Suscipitur a virtute infirmitas, ut quod nostris remediis congruebat, unus atque idem Dei et hominum I *Tim.* II, 5
mediator, et mori ex uno, et resurgere posset ex altero. Nisi enim esset verus Deus, non afferret remedium; nisi esset verus homo, non præberet exemplum. Sunt demum aliæ plurimæ utilitates inde secutæ supra comprehensionem sensus humani. — Hæc Thomas in tertia parte Summæ. Denique, de incarnatione Unigeniti Dei, et modo intelligendi eamdem, multa conscribit Thomas in Summa contra gen-

tiles, quæ infra opportunis locis tangenda sunt.

Circa hæc scribit Bonaventura : Divinam naturam uniri naturæ humanæ in unitate personæ, non est aliud quam divinam personam, quæ ab æterno fuit hypostasis respectu divinæ naturæ, esse hypostasim respectu humanæ naturæ in tempore : quod non dicit aliquam imperfectionem, sed potius dignitatem et nobilitatem. Quemadmodum enim quum Deus sit bonus ab æterno, in nullo fit suæ derogatio bonitati dum est causa bonitatis creatæ in tempore, quamvis bonitas creata longe inferior increata sit bonitate ; sic quum persona Filii sit hypostasis intellectualis ac spiritualis et increata ab æterno, in nullo derogat ei si sit hypostasis naturæ rationalis creatæ in tempore. Quemadmodum etiam Deus de non creante fit creans actu absque sui mutatione et innovatione, solum facta mutatione ex parte naturæ creatæ ; sic persona Filii Dei, quæ non erat hypostasis naturæ humanæ, facta est ejus hypostasis absque sui mutatione, tantummodo facta mutatione in natura assumpta. Quemadmodum quoque Deus, quum sit in creatura per essentiam, præsentiam et potentiam, in nullo dependet ab ea, sed econtrario ; sic Deus, quum sit in creatura rationali per unionem, non dependet ab ipsa, sed vice versa, et ipsa natura humana substantificatur in divina hypostasi, sicut substantificatur natura in suo supposito. Porro ita uniri non est pati in Verbo æterno, quia ut ait Priscianus, quædam verba in voce activa significant passionem, et econtrario ; sicque intelligendum est, quum dicitur divina natura uniri humanæ, non quod divina natura aliquid patiatur, sed quod humanam naturam hypostatice sibi unit. — Hæc Bonaventura. Qui rationes congruentiæ Incarnationis assignans, coincidit cum dictis ex Thoma.

In Breviloquio item pauperum scribit de his devote ac pulchre : Per Verbum (inquiens) incarnatum facta est salus et reparatio generis humani, non quia aliter

A Deus non potuit reparare et salvare genus humanum, sed quoniam nullus modus tam congruus et conveniens fuit reparatori et reparabili ac reparationi : quia quum effectivum rerum principium non potuerit nec decuerit esse nisi Deum, nec minus sit res conditas reparare quam in esse producere, sicut non minus est bene ac beate esse quam simpliciter esse, decentissimum fuit, reparativum rerum principium esse Deum, quatenus sicut Deus omnia per Verbum suum creavit, ita per Verbum incarnatum omnia recrearet. Quoniam ergo *Joann.* I, 3.

B Deus omnia condidit potenter, sapienter atque benevole, decuit ut taliter repararet, quod suam potentiam, sapientiam, benevolentiamque ostenderet. Quid autem potentius, quam conjungere extrema summe ac infinite distantia in unam personam ? Quid sapientius et congruentius, quam ut ad perfectionem totius universi fieret conjunctio primi et ultimi, utpote Verbi æterni et naturæ humanæ, quæ facta est ultimo? Quid benevolentius, quam quod

C Deus propter servi salutem acciperet servi formam ? Imo hoc tantæ benignitatis est, ut nihil clementius, nihil benignius, nil mirabilius valeat cogitari. Rursus, quoniam homo peccando averterat se a principio potentissimo, sapientissimo ac benevolentissimo, lapsus est in infirmitatem, ignorantiam et malignitatem, ac per hoc de spirituali effectus est carnalis, animalis ac sensualis, ineptus fuit ad divinam virtutem imitandam, ad lucem noscendam, ad bonitatem amandam : hinc ut ab hoc *Philipp.* II, 7.

D statu eriperetur, congruentissimum fuit ut ei condescenderet primum principium, exhibendo se ei agnoscibile, imitabile atque amabile. Quumque homo carnalis, sensualis et animalis non noverat nec amabat nec sequebatur nisi sibi proportionabilia et consimilia : hinc ad eripiendum eum de hoc statu, Verbum caro factum est, ut ab homine, qui caro erat, cognoscatur, ametur et imitetur, sicque homo Deum cognoscens, amans ac imitans, a morbo peccati remedietur. Postremo, quoniam homo *Joann.* I, 14. *Gen.* VI, 3.

perfecte reparari non poterat, nisi recupe- A raret mentis innocentiam, Dei amicitiam, et pristinam excellentiam qua soli suberat Deo, nec hoc fieri quivit nisi per Deum in forma servi, ideo congruum fuit Verbum incarnari. Excellentiam quippe recuperare non potuit, nisi reparator consisteret Deus : quia si mera creatura, tunc homo esset meræ creaturæ subjectus, et sic non recuperaret excellentiæ statum. Amicitiam quoque Dei recuperare non poterat nisi per mediatorem convenientem, qui manum posset ponere in utroque, ut- B pote utrique parti conformis atque amicus, sicque exsistat Deus et homo. Innocentiam demum mentis recuperare nequivit nisi culpa dimissa : quam dimittere non decebat nisi per satisfactionem condignam. Quumque satisfacere pro toto genere humano non poterat nisi Deus, nec debebat nisi homo qui peccaverat, ideo congruentissimum exstitit reparari genus humanum per hominem Deum, ex Adæ genere natum. Quoniam ergo excellentia recuperari non potuit nisi per reparatorem excellen- C tissimum, nec amicitia nisi per mediatorem carissimum, nec innocentia nisi per satisfactorem sufficientissimum; excellentissimus autem reparator non est nisi Deus, amicabilissimus mediator non est nisi homo, sufficientissimus satisfactor non est nisi sit Deus et homo: congruentissima fuit nostræ reparationi incarnatio Verbi, quatenus sicut genus humanum in esse exierat per Verbum increatum, et in culpam corruerat deserendo verbum inspiratum, ita a culpa resurgeret per Verbum D incarnatum. Hæc Bonaventura in Breviloquio.

Albertus præterea possibilitatem et congruentiam incarnationis Verbi multipliciter probat, cujus rationes in præhabitis virtualiter continentur : Incidit, inquiens, hic dubitatio, an conveniebat Deum incarnari. Et ponantur ad hoc rationes primo ex parte Dei, secundo ex parte creaturæ. Ex parte Dei primo ponantur rationes sumptæ ex Dei potentia, secundo ex sapientia, tertio ex bonitate ipsius. Ex parte potentiæ Dei primo supponuntur quatuor propositiones, quæ apud sapientes sunt approbatæ. Prima est, quod causa prima est infinitæ potentiæ in agendo. Secunda, quod infinitæ potentiæ congruit se aliquando demonstrare in opere. Tertia, quod non potest se demonstrare esse infinitam potentiam, nisi in opere aliquo modo infinito. Quarta, potentiam Dei nullo indigere in opere. Inde arguitur sic : Quodlibet pure creatum est finitum in esse et finitæ virtutis : ergo et finitæ essentiæ. Non igitur est sufficienter demonstrativum infinitæ potentiæ : ergo oportet operationem Dei aliquo modo esse super ens increatum. Hoc itaque erit, vel ut fiat ab ipso, vel ut ipse Deus alii uniatur. Non primo modo, quia si est ens increatum, contradictoria verificarentur de eodem : ergo sic erit, quod alii a se creato atque ab ipso in infinitum distanti uniatur. Ergo oportuit aut conveniens fuit, Deum creaturæ uniri : aliter infinita potentia per infinitum effectum non monstraretur, quod est contra propositionem secundam. Item, infinitæ potentiæ est creatum educere ad actum altissimum cujus ipsum est capax; creatum autem susceptibile est deitatis in unitate personæ : ergo infinitæ potentiæ fuit hoc adimplere. — Istud Albertus prosequitur satis diffuse; verum (ut tetigi) vis rationum suarum jam est præhabita, utpote, quod summæ sapientiæ fuit se declarare in omni ordine rerum possibili, summæ quoque bonitatis se excellentissime communicare. Hinc brevitati studendum.

Udalricus quoque hic loquitur : Deum carnem assumere, fuit possibile ex parte Dei, non solum potentia absoluta, sed etiam ordinata, quæ est congruitatis. Nempe potentia absoluta non est impossibile apud Deum omne verbum, id est, id de quo potest verbum formari, videlicet omne quod contradictionem non implicat. Si enim contradictoria essent simul vera, verba nihil significarent determinate : quoniam verbum non plus significaret unum, quam

Luc. I, 37

aliud contradictorium suum. Fuit etiam A incarnatio Verbi possibilis potentia ordinata, quæ est potentia congruitatis : cujus congruitatis assignantur variæ rationes et utilitates inde exortæ (ut supra). Ex parte vero creaturæ, puto principalem causam fuisse, ne perirent per alienum peccatum qui proprium actuale non habebant, aut ex propriis actibus meruerunt salvari. Porro ex parte creaturæ non fuit possibilitas aliqua nisi secundum potentiam obedientialem, qua de creatura potest fieri quidquid Creator de ipsa velit facere, non re- B mota dispositione congruitatis qua magis assumptibilis fuit natura humana quam quæcumque alia. — Est autem hæc unio ineffabilis non solum nobis infirmis, sed et singulari ejus præconi, beatissimo Joan-
ı, 7. ni, qui ait : Cujus non sum dignus corrigiam calceamenti solvere. Pes namque est stabilitas deitatis ; calceamentum autem nostra mortalitas ; corrigia vero est unio, utramque naturam connectens; solutio hujus corrigiæ est reseratio tanti mysterii : quia (ut dicit Philosophus) dubitans est C similis nescienti solvere nodum. Idem tamen verbum exponitur litteraliter, secundum Chrysostomum, ut per verbum illud insinuetur dignitas Christi, ad cujus infimum ministerium non reputavit se di-
ı. xı, gnum is quo inter natos mulierum non surrexit major. — Eadem quoque unio est maxima post unionem trium personarum in una natura, ut sanctus ait Bernardus. Quod verum est quantum ad simplicitatem illius in quo est unio, quoniam hæc est persona divina; et etiam quantum ad D unionis veritatem, per quam maxime distantia uniuntur ; non autem est verum quantum ad identitatem unitorum inter se : quoniam illa manent divisa, nec habent aliquid simile in creaturis, nec uniuntur in aliquo ut in genere aut specie, quum nihil sit univocum Creatori et creaturæ. Unde asserit Damascenus, quod in Domino Jesu Christo non est communem speciem reperire, communem (inquam) duabus naturis, quamvis ipse secundum quod homo, ejusdem sit speciei cum hominibus ceteris. Hæc Udalricus in Summa sua libro quinto.

At vero Durandus : Id (inquit) quod prius est, potest virtute divina absolvi a posteriori ; sed singularitas naturæ humanæ prior est sua suppositatione : ergo virtute divina potest habere propriam singularitatem, non habendo propriam suppositationem. Si autem non habeat suppositationem propriam, oportet quod habeat alienam, quum nihil exsistat nisi in supposito aliquo. Porro Incarnationem nil aliud intelligimus, nisi unionem naturæ humanæ cum divina, sic quod natura humana non constituat suppositum proprium, nec exsistat in supposito proprii generis, sed in divino supposito. Per Incarnationem etenim factum est, ut Deus sit homo, et homo sit Deus. Ad quod requiritur, quod sit unio naturæ humanæ cum divina in eodem supposito : quia quæ distinguuntur secundum supposita, nequaquam de se invicem prædicantur. Natura vero divina non potest esse in alieno supposito : idcirco per Incarnationem factum est, quod natura humana in divino exsistat supposito. Quod autem singularitas propria prior sit propria suppositatione, ostenditur : quia ex hoc est aliquid singulare, quia est hoc aliquid unumque numero, super quod addit suppositatio esse in se, vel per se, et non in alio; et quod per additionem se habet ad aliud, est illo posterius. Præterea, sicut natura substantiæ completæ est per se vel in se exsistere, ita natura accidentis est in subjecto exsistere alieno; sed virtute divina accidens exsistit non in subjecto, ut in Sacramento : ergo per omnipotentiam Dei potest completa substantia, ut natura humana, non constituere personam propriam, sed in alieno substantificari supposito, utpote in persona Verbi æterni. Hinc esse per se, non est intrinsece de ratione substantiæ, sicut expresse asserit Avicenna, sed est realis ejus proprietas et modus substantiæ : quia substantia completa, sibi relicta, non assumpta, personam

constituit propriam. A Similiter de intrinseca ratione accidentis non est esse in alio, sed extrinsece et communicative convenit ei : quia secundum cursum naturæ accidens non esset, nisi inesset. Hæc Durandus.

Præterea, ea quæ Petrus hic scribit, in verbis Thomæ partim præhabita sunt. Etenim ait : Omnis unio terminatur ad aliquod unum. Aut ergo sic aliqua uniuntur, quod fit transmutatio illorum in aliud, sicut elementa in mixto; vel ita, quod transmutatur unum in aliud, ut cibus in B cibatum; vel ita, quod utraque manent distincta in uno. Et hoc tripliciter : primo sic, quod ex ambobus simul incipiat esse unum, quemadmodum corpus et anima in homine uniuntur; vel ita, quod incipiant esse in uno, ut natura subjecti et natura accidentium in uno supposito; vel ita, quod unum incipiat esse in alio, ut natura accidentis in subjecto. Et quamvis comparatio terrenorum ad Deum nulla sit, secundum Hilarium, tamen ex horum assimilatione potest haberi divinorum aliqualis C cognitio. Nempe secundum primum modum non potest fieri unio Dei ad creaturam, quum Deus sit intransmutabilis; nec secundo modo, quum sit impassibilis penitus; nec tertio modo, quoniam Deus non potest habere rationem partis; sed secundum assimilationem quarti modi fit unio divinæ naturæ atque humanæ in una persona; secundum assimilationem vero quinti modi fit unio naturæ humanæ cum divina persona : propter quod antiqui (ut Guillelmus Antisiodorensis) dixerunt, quod D vergit in accidens, scilicet quantum ad modum, non secundum rem. Quia vero in divinis sunt omnia excellentiori modo quam in humanis, ideo quamvis uterque modus unionis in creaturis compositionem importet, attamen in divinis non est compositio ulla, sed associatio. Unde dicit in distinctione hac Augustinus : Non confusis naturis nec immixtis, sed quadam societate unitis. Associatio namque fieri potest mutatione unius extremi, altero non mutato : sicque in unione hac natura humana mutata est, non divina. Hæc Petrus.

Amplius, Guillelmus Parisiensis in libro suo Cur Deus homo, quatuor ponit radices, ex quibus declarat, cur opportunum exstiterit Creatorem generis humani pro salute hominum incarnari. Prima radix est corruptio, error, perversitas potentiæ nostræ appetitivæ interioris ac superioris, videlicet voluntatis. Secunda radix est rebellio animalitatis seu sensualitatis contra judicium atque imperium rationis. Tertia est damnatio mortis, cui addicti sumus. Quarta est incurvatio totius nostræ rectitudinis naturalis. A quibus quatuor malis ac eorum effectibus et sequelis, convenientius, expeditius ac salubrius erui et curari, finaliterque salvari non poterat genus humanum, nisi per Dei Unigenitum incarnatum. Corruptio autem naturæ appetitivæ superioris hinc innotescit, quod vitia suavius nobis sapiunt quam virtutes et actus earum, et magis delectat venenum quam cibus salubris. Magis quoque appetimus et amamus bona corporis et ornamenta ac pulchritudinem ejus, ac perituras divitias, quam speciositatem, decorem, opulentiam animarum nostrarum : et hoc dico, quantum est de cursu corruptionis nobis innatæ et naturalis consuetudinis. Quumque ita se habeant bonum et malum ad appetitivam nostram interiorem, sicut amarum et dulce ad appetitum et gustum exteriorem, constat quod sicut gustui corporis dulce non videtur amarum, nec econtrario, nisi ex ejus corruptione, sic nec superiori appetitui bonum virtutis videtur amarum, et malum vitii dulce, nisi ex corruptione ipsius. — Rebellionem demum animalitatis contra rationem quotidie experimur, quam oportet adventiciam esse, quum ratio naturaliter habeat inferioribus viribus imperare. Institutio quoque et ordo naturæ nil habent inhonestum, nil turpe, sicut est rebellio ista carnalitatis : idcirco ex culpa inflicta est, nec inerat integritati naturæ primitus institutæ. Denique, quum anima ra-

tionalis perpetua et immortalis consistat, idcirco non convenit ei naturaliter nisi organum obedientiæ incessantis seu corpus immortale. Carpentarium enim indeficientis operationis in arte sua non decet dolabrum deficiens, nisi renovatione ac multitudine dolabrum compensetur. Quod in anima locum non habet, quum unius animæ non nisi unum corpus valeat esse, quamvis Pythagoras aliter sensit, cujus errorem Aristoteles idonee reprobavit. Mors ergo pro culpa homini est inflicta. Incurvati etiam sumus a rectitudine naturali, ita ut comparatione eorum qui illam habuerunt, quasi bruta videantur qui in hac incurvatione nascuntur.

Quoniam ergo originale et etiam actuale peccatum vulnus fuit et ægritudo, videndum qua medicina fuit curandum, et qua satisfactione emendandum; et iterum, quia transgressio fuit legis divinæ et alicujus juris invasio, pensandum quo sacrificio fuit expiandum ac repropitiandum, et quo pretio redimendum, atque quo lavacro diluendum. Quumque contraria contrariis curentur, et satisfactio transgressioni æquanda sit : primum protoplastorum hominum peccatum, quod fuit inobedientia, avaritia et superbia, per omnimodam humiliationem, obedientiam et caritatem seu liberalitatem oportuit illud curari et satisfieri pro eodem. Porro superbia illa hominis primi fuit elevatio sui ab omnimoda servitute in altum omnimodæ dominationis, dum propriam voluntatem contra imperium Creatoris omnino secutus est : ideo curari et expiari nequivit nisi per humiliationem, depressionem ac servitutem ejus cui ex sua natura convenit omnimoda dominatio atque sublimitas, puta per
. II, exinanitionem ac plenam ministrationem Filii Dei, Deo Patri æqualis. Similiter, avaritia primi hominis fuit cupiditas maxima, utpote deitatis rapina, quam inordinate cupivit. Hanc autem cupiditatem remediari oportuit contraria largitate, quæ aut major aut non minor esset cupiditate præfata. Talem autem ac tantam largitatem,

A utpote deitatis participationem, conferre nequivit hominibus pura aliqua creatura. Rursus, inobedientia primi hominis fuit inobedientia ejus qui omni modo tenebatur obedire; et hæc curari non potuit melius, quam per summam atque omnimodam ejus obedientiam qui ad eam nullatenus tenebatur, utpote Filii Dei, qui secundum suæ deitatis naturam æqualis est Patri, et nequaquam habet majorem cui obediat. Iterum, pura omnis creatura suo tenetur Creatori quidquid habet et potest, et ei
B obedire omnifarie obligatur : ideo obedientia ejus tantæ supererogationis esse nequivit, quod pro inobedientia et peccato primi parentis ac suæ posteritatis satisfactoria esse valuerit; sed obedientia Dei incarnati potuit esse ac fuit hujusmodi.

Insuper, supersapientissimum Deum decuit reparare, redimere ac salvare genus humanum convenientissimo modo, ita videlicet quod hoc agendo daret hominibus spem pertingendi ad regnum cœleste, et eos accenderet suo amore, suo quoque ro-
C boraret exemplo, ac per se ipsum ostenderet viam : quod totum factum est per hoc quod nostram assumpsit naturam, atque in ea nobis monstravit perfectissima totius humilitatis, obedientiæ, pietatis, munificentiæ ac caritatis exempla : imo per hoc quod ex nimia caritate, qua prorsus *Ephes.* II, 4.
gratuite nos dilexit, tot, tanta ac talia pro nostra assumpsit, fecit pertulitque salute. Præterea, quum amor sit ignis, quid est infinitus ille ardor divinæ dilectionis, nisi quasi immensus et superæstuantissimus
D ignis, et talis utique ignis qui vult uniri dilecto, et intime sibi conjungere eum quem amat? Quid itaque mirum, si Unigenitus Dei tanquam clibanus infiniti incendii, tam incomparabiliter diligens quos creavit, præsertim et saltem prædestinatos, intime et hypostatice sibi univit naturam humanam, ex tantæ dilectionis summo incomparabilique fervore, et propter tam fructuosissimas ac saluberrimas rationes, utilitates ac virtuositates inde secutas? Adhuc autem, pax et matrimonium

consuevit osculo confirmari. Quum igitur A pax reformanda fuerit inter Deum et genus humanum, decuit hoc osculo partium roborari. Congruum itaque fuit, ut Deus Pater os suum homini porrigeret ac uniret : quæ porrectio ac conjunctio fuit missio Filii ejus in carnem, et immediata illa unio humanitatis cum Verbo æterno. Sic Incarnatio non fuit nisi humanæ naturæ osculatio ab unigenito Filio, quod ipsa pe-
Cant. I, I. tebat in Canticorum exordio : Osculetur me (inquiens) osculo oris sui. — Hæc Guillelmus, qui de his subtiliter ac devote in B prædllegato loquitur libro, et item in suo Sacramentali, tractatu de Eucharistiæ sacramento. Alias quoque varias considerationes inducit, cur genus humanum pro sua reconciliatione, salvatione et reformatione, indiguit sacerdote, pontifice, advocato, mediatore, salvatore et medico idoneitatis et efficaciæ, sanctitatis et gratiæ infinitæ, prout infra suis locis tangetur.

Circa hæc quæritur, utrum Deus potuit ab æterno assumere naturam humanam, C ita quod illa determinatio, *ab æterno*, determinet verbum istud, *assumere*. Non enim dubium est, quin ab æterno habuit potentiam assumendi, quia ab æterno fuit ejusdem ac paris potentiæ cujus nunc est.

Ad hoc respondet primo Quodlibeto, quæstione secunda, Henricus : Solutio quæstionis istius dependet a solutione quæstionis qua quæritur, an Deus potuit facere creaturam sibi coæquævam. Nempe si potuit hoc, potuit et humanitatem ab æterno
Cf. t. XXI, p. 75 B. assumere. Quum ergo (ut alibi diximus) D Deus non potuerit creaturam ab æterno producere, non ob impotentiam sui, sed creaturæ, sequitur quod non potuit ab æterno humanitatem assumere. Hæc Hen-
ibid. p. 87 B. ricus. — Verum (ut patuit super secundum) opinio illa, quam et Thomas secutus est, quod scilicet potuit creaturam producere ab æterno, rationabilior probabiliorque videtur: quæ et habet expresse multas B. Augustini auctoritates pro se. Et certum est, quod Aristoteles, Avicenna et præcipui quidam philosophi senserunt mundum ab æterno fuisse, et nihilo minus a primo ente omnibus esse communicatum ipsum esse ac vivere.

At vero circa prætactam principalem quæstionem scribit Richardus de Mediavilla (quem in opere isto nomine Richardi designo) : Natura humana unita est Deo seu Verbo æterno, sicut natura supposito, non per eam in esse constituto sicut creatum suppositum constituitur in esse per suam naturam, sed supposito constituto in esse per aliam naturam. Non enim per humanitatem, sed per naturam divinam, persona una constituitur in esse. Nulla autem substantia creata, in se ipsa potest exsistere, nisi præsupposita influentia causæ primæ : quæ quum sit voluntaria, sicut potest adesse ad hoc quod substantia sit et non operetur, sic potest adesse ad hoc quod exsistat et non sic quod exsistat in se ipsa; sicque adest naturæ humanæ in Christo, quæ nunquam innixa est sibi ipsi in exsistendo, cui Pater per omnipotentiam suam dedit exsistere in Filio suo ut in supposito. Ideo in Christo non est nisi unum suppositum. Hæc Richardus.

Postremo Scotus : Unio (inquit) Verbi cum humanitate non dicit per se aliquid absolutum, quia quocumque absoluto intellecto in altero extremo, non intelligitur perfecta ratio unionis, quia non intelligitur unio ad se. Non tamen dicit respectum communem qui sit ejusdem rationis in utroque extremo, qualis est similitudo : quia non est ejusdem rationis habitudo in natura assumpta et persona assumente. Persona namque assumens nullam habet realem habitudinem ad naturam assumptam; nec est tantum relatio rationis in natura assumpta, alias non esset realis unio; estque relatio ordinis ac dependentiæ alterius rationis ab omni dependentia causati ad causam, quoniam illa realis est in utroque extremo. Est quoque dependentia ista similis dependentiæ accidentis ad subjectum. Accidens namque ad subjectum

duplicem habitudinem habet, utpote : in- A formantis ad informatum, quæ necessario imperfectionem includit in subjecto, scilicet possibilitatem ad actum et formam accidentalem ; aliam posterioris naturaliter ad prius a quo dependet, et huic similis est dependentia ista assumptæ naturæ ad Deum. Nec ista assumptio naturæ humanæ repugnat Verbo æterno, quia nec compositionem, nec potentialitatem, nec aliquam limitationem ponit in eo : imo quum persona divina includat in se perfectionem omnis creaturæ, potest respectu naturæ B creatæ supplere vicem creatæ personæ. Hæc Scotus.

QUÆSTIO II

SEcundo hic quæritur principaliter, **Utrum si homo non peccasset, nihilo minus Deus incarnatus fuisset.**

Videtur quod sic. Primo, quoniam multæ congruitates et utilitates Incarnationis C locum haberent, quamvis homo nunquam peccasset, videlicet summa communicatio bonitatis divinæ in creaturis, declaratio quoque suæ caritatis ad nos, atque deductio nostra ad perfectiorem Dei notitiam, et item completio ordinis universi. — Secundo, excellentissimum et præclarissimum opus Dei quod unquam fecit aut faciet in hoc mundo, est incarnatio Dei et ea quæ fecit in anima Christi, præsertim quoad supernaturalia gratiæ ac gloriæ dona, in quibus et Deus maxime demonstra- D vit suæ omnipotentiæ, sapientiæ, benevolentiæ, justitiæ ac pietatis perfectionem, ut jam patuit supra ; et irrationabile videtur quod tot et tanta bona omisisset homine non peccante, præsertim quum finis constitutionis mundi sit repræsentatio ac declaratio perfectionis supergloriosissimi Creatoris in rebus : et ita hoc præcipue cadit in ipsius intentione. — Tertio, quoniam maxima commoda homo consequeretur ex suo peccato, si eo non peccante, Deus factus non esset homo. Etenim per Incarnationis mysterium potissime dignificatum et sublimatum est genus humanum. — Quarto, quia natura humana in sua puritate, integritate ac innocentia capacior fuit unionis cum Deo, quam post transgressionem : ergo tunc potius fuisset Deo unita. — Quinto, super illud Jonæ, Si propter me *Jonæ* I, 12. tempestas hæc orta est, tollite et mittite me in mare, fatetur S. Bernardus, quod diabolus prævidit naturam humanam assumendam in unitatem personæ Filii Dei, et invidit ; hæcque invidia fuit ejus ruina, causaque sui casus, ac movens ipsum ad tentandum hominem. Si autem Incarnatio non fuisset nisi homine peccante, non instigasset diabolus hominem ad peccandum : quia per hoc promovisset eum ad bonum quod ei invidit : ergo etsi homo non peccasset, Deus fuisset incarnatus.

Sed contra Augustinus super illud, Venit *Luc.* XIX, 10. Filius hominis quærere, etc., ait : Si homo non peccasset, Filius Dei non venisset. Item super illud ad Timotheum, Venit Jesus I *Tim.* I, 15. in hunc mundum peccatores salvos facere, glossa asserit Augustini : Tolle vulnera, tolle morbos, et nulla est causa medicinæ.

Ad hoc Thomas : Hujus (inquit) quæstionis veritatem ille solus scire potest, qui natus est et oblatus quia voluit. Ea nam- *Is.* LIII, 7. que quæ ex sola Dei voluntate dependent, nobis ignota sunt, nisi in quantum innotescunt per auctoritates Sanctorum, quibus Deus suam voluntatem revelavit. Quumque in canone Scripturarum et dictis Sanctorum expositorum hæc sola causa assignetur Incarnationis, redemptio scilicet hominis a servitute peccati, quidam probabiliter dicunt, quod si homo non peccasset, Filius Dei homo factus non esset. Quod et Leo Papa in sermone de Trinitate expresse effatur : Si (inquit) homo in suo honore mansisset, Creator mundi creatura non fieret. Augustinus quoque in oratione ad beatissimam Virginem : Ad quid mater fieres Salvatoris, si indigentia nulla esset salutis? — Alii dicunt, quod per incarnatio-

nem Filii Dei non solum liberatio a peccato, sed et humanæ naturæ exaltatio, totiusque universi consummatio facta sit : ideo peccato non exsistente Incarnatio exstitisset : quod etiam probabiliter sustineri potest. Quamvis autem ponatur, quod diabolus prævidit rationalem creaturam a Dei Filio assumendam, non tamen oportet quod prævidit accedentia et perducentia ad hoc: quemadmodum (secundum eumdem Bernardum) prævidit se futurum principem impiorum, non tamen prævidit suum casum per quem consecutus est illud. Hæc Thomas in Scripto.

Hæc eadem scribit in tertia parte Summæ, *art. 3.* ubi tamen fatetur, quod magis assentiendum videtur primæ opinioni, quoniam ea quæ ex sola Dei voluntate proveniunt, innotescere nobis non queunt, nisi quantum in Scripturis traduntur, in quibus ratio Incarnationis ubique ex peccato primi hominis assignatur. — Quibus objici posset, quod multa sunt divinæ voluntatis secreta, decreta ac opera, quæ in Scripturis non continentur. Talia quoque possunt hominibus puris ac sanctis desuper immediate revelari ac inspirari, quamvis non redigantur ab eis in scriptis. Frequenter itidem in Scripturis de Incarnationis mysterio agitur, ubi ad hoc ratio ex primi hominis peccato non assignatur, ut quum *Jer. xxxi, 22.* Jeremias prædicit : Novum creavit Dominus super terram, mulier circumdabit virum; ac alibi sæpe.

At vero Petrus concordat responsioni Thomæ in Summa, et addit : Incarnatio est carnis assumptio. Aut ergo intelligitur secundum quod caro sonat in infirmitatem, sicque Incarnatio non fuisset nisi homo peccasset; aut secundum quod sonat in naturam, et ita fuisset non exsistente peccato, ob causas præhabitas. Auctoritates vero in oppositum allegatas solvunt, dicentes quod loquuntur de Incarnatione primo modo : quia si homo non peccasset, Filius Dei non venisset in carne mortali passibili. Hæc Petrus. — Idem Richardus, qui ad neutram harum opinionum

A divertit, sed qualiter utraque possit defendi, declarat.

Bonaventura quoque eamdem ponit distinctionem de carne, et addit quod opinio dicentium Deum non fuisse incarnatum nisi homo peccasset, magis consonat fidei pietati, quoniam in Scripturis ratio Incarnationis communiter assignatur liberatio a peccatis. Magis quoque devotionem accendit, dicendo Deum incarnatum ad succurrendum tot et tantis miseriis nostris. Deum etiam magis honorat, quam opinio B alia. Nam illa Deum quasi includit intra perfectionem universi, et quamdam necessitatem videtur Incarnationi præfigere, dicendo opera Dei sine ea perfecta non esse. Nihilo minus opinio illa videtur rationi amplius consonare propter motiva prætacta. — Hæc Bonaventura, qui finaliter magis consentit opinioni dicenti quod potissima Incarnationis ratio sit nostra redemptio : ideo non fuisset, nisi præcessisset peccatum. Nam Sanctorum auctoritates hoc magis prætendunt, atque ut divus Dio- C nysius docet, non est audendum aliquid *De Div. nom. c.* fari de Deo, præter ea quæ nobis in sacro traduntur Eloquio.

Porro Udalricus in Summa sua, quinto libro, videtur de tanto secreto satis assertorie loqui : Quidam (dicens) doctores propter prædictas incidentales rationes et congruitates Incarnationis, dicunt Filium Dei incarnandum fuisse, etiam si homo non peccasset. Sed in hac re credendum est ei qui de se ipso testatur, Venit Filius homi- *Luc. xix,* nis quærere et salvum facere quod perie- D rat. Qui et in Joanne dicit, Dei amorem esse movens principium ad beneficium tantum, non sustinentem amati perditionem : Sic (inquiens) Deus dilexit mundum, *Joann. 16.* ut Filium suum unigenitum daret. Is mundus est natura humana, quæ mundissima est quantum ad suum completivum, quod est intellectualis natura, secundum quam est imago Dei, omnium naturarum sensibilium contentiva. Unde in Græco tam totus mundus iste sensibilis quam homo vocatur κόσμος, id est pulchrum : quia

quod universum habet pulchritudinis in A ordine, hoc habet natura humana in Dei imagine. Idcirco quum hæc causa sine lapsu hominis locum non habuisset, credo quod sine hoc Deus non esset incarnatus. Nec tamen hinc sequitur, quod homo reportavit commodum ex suo peccato : quoniam bona quæ per Incarnationem habemus, non ex peccato accepimus nisi per accidens, sed ex Dei bonitate : quæ tanta est, quod non sineret fieri mala, nisi vellet et posset ex eis elicere bona. Et in isto Sanctorum auctoritates concordant, quas ta- B men alii solvunt dicendo, quod Scriptura loquitur de Incarnatione prout facta est, non sicut fuisset si homo non peccasset. Contra quod dicimus, quod si Deus incarnatus fuisset quamvis necessaria non fuisset redemptio, tunc aliud a redemptione est principalis finis Incarnationis, et iste est tantum finis per accidens. Quumque Scriptura finem illum principalem et per se nunquam assignet, sequitur quod Scriptura sit irrationalis et diminuta in eo quod est unum de principalioribus totius C fidei ac doctrinæ sacræ Scripturæ; et assertores illius opinionis melius sciunt et sentiunt de his quam Apostoli et Prophetæ, et quam aliquis sanctorum doctorum, imo quam Christus : quod absit, blasphemia enim est. — Hæc Udalricus. Qui in his, sicut in multis aliis, immoderate effundere se videtur, præsertim quoniam Thomas, Bonaventura et alii magni dicunt utramque opinionem probabiliter posse defendi, a catholicis quoque doctoribus sustineri, et rationabiliter solvunt quæ con- D tra utramque objiciuntur. Denique, Scriptura multoties tangit, caritatem Dei ad hominem esse Incarnationis incitamentum ac tantæ unionis principium. Rursus, Christi humanitatem Deus plus diligit, imo æternaliter plus dilexit, quam totum residuum universum : quoniam majus bonum, utpote personalem sui conjunctionem cum illa, seu esse suum personale increatum, ei communicare decrevit et communicavit. Idcirco probabile reputatur, quod quamvis non fuisset peccatum, eam non omisisset creare et sibi unire.

Hinc Alexander magnus, qui appellatur Irrefragabilis doctor : Respondeo (ait) sine præjudicio, quod quamvis humana natura non fuisset lapsa, adhuc convenientia esset ad Incarnationem, secundum quod dicit B. Bernardus super illud Jonæ, Si pro- *Jonæ* I, 12.
pter me tempestas hæc orta est : Prævidit Lucifer rationalem creaturam assumendam in unitatem personæ, ideo conatus est hominem ad peccatum inducere, ut per hoc demereretur hanc unionem, et impediretur natura humana ab excellentia tanta. Quo constat, quod Lucifer intellexit unionem humanæ naturæ cum Deo, non exsistente peccato, ipsumque lapsum intellexit ut unionis impeditivum. Ad idem est quod Augustinus dicit in libro de Anima et spiritu : Propterea Deus factus est homo, quatenus totum hominem in se beatificaret, ut sive homo ingrederetur intus per in- *Joann.* x, 9.
tellectum, sive egrederetur per sensum, in suo Creatore pascua inveniret intus in cognitione deitatis, foris in carne seu humanitate Salvatoris. Et hæc ratio manet, circumscripto lapsu naturæ humanæ. Hæc Alexander.

QUÆSTIO III

TErtio quæritur, **An potissime decuit Filium incarnari.**

Videtur quod non. Primo, quoniam Incarnatio facta est ad ostendendum dilectionem Dei ad genus humanum; dilectio autem seu caritas appropriatur Spiritui Sancto. — Secundo, Incarnatio opus est pietatis ac misericordiæ Dei, bonitatis quoque divinæ : quæ omnia Spiritui Sancto appropriantur. — Tertio, incarnatio Dei facta est ad vincendum diabolum : quod est opus potentiæ, quæ appropriata est Patri : ergo Patri potissime competebat. — Quarto, incarnatus est Deus ut adoptemur in filios Dei. Adoptatio autem seu

adoptio illa electiva est opus Dei Patris. A

In oppositum est doctrina Sanctorum, et ea quæ infra tangentur.

Ad hoc Antisiodorensis respondet : Super hoc infinitæ sunt rationes, quarum quinque jam tangere sufficit. Prima, ut eadem sit imago recreationis, quæ fuit creationis, quatenus sicut per Filium om-
Joann. I, 3. nia sunt creata, secundum illud, Omnia per ipsum facta sunt; sic per eumdem recreata sint omnia : ut qui per fidem videt Filium Dei in carne, qui est expressis- B sima Patris imago, ipsum imitando recuperet similitudinem Dei : quod est ejus recreatio. Secunda ratio est, quoniam Filius Verbum est Patris; per verbum autem manifestatur is cujus est verbum et ejus voluntas. Hinc incarnatus est Filius, ut Patrem manifestet ac Spiritum Sanctum, qui est dilectio ex Patris voluntate proce-
Ibid. XVII, 6. dens. Unde ait : Pater, manifestavi nomen tuum hominibus. Tertia est confirmatio hereditatis. Pater quippe promiserat Patriarchis et Prophetis daturum se eis here- C ditatem æternam. Sed quia dicere possent, Domine, tu Filium habes cujus consistit hereditas, aut qui contradicere posset; ideo misit Filium suum Pater, ut Patris promissionem firmaret, sicque sit hominibus omnimoda certitudo promissionis præfatæ. Quarta, ut Pater commendaret caritatem suam ad nos. Pater etenim summe diligit Filium suum, ideo illum nobis mittendo atque pro nobis dando, ostendit quantum nos amet, et quod nihil sit quod non paratus sit nobis conferre. Unde in D
Ibid. III, 16. Joanne : Sic Deus dilexit mundum, ait, ut unigenitum Filium suum daret. Quinta, quia ad hoc Filius Dei factus est homo, ut homo fieret filius Dei; et hoc per Filium convenientius est factum. Hæc Guillelmus Antisiodorensis episcopus.

Hinc Alexander : Quemadmodum ait Anselmus libro Cur Deus homo, undecimo capitulo, si alia persona divina a Filio incarnaretur, essent duo Filii in divinis, unus per æternam generationem, alius per incarnationem; et esset in illis inæqualitas quantum ad dignitatem nativitatis. Iterum ait Anselmus : Homo pro quo Filius Dei erat oraturus, et diabolus quem fuit expugnaturus, similitudinem Dei inordinate per propriam voluntatem usurparunt; sicque specialius contra Dei Filium, qui est vera Patris imago et similitudo, peccarunt. Ei autem cui specialiter fit injuria, convenientius attribuitur culpæ indulgentia aut vindicta. Rursus idem ibidem : Convenientius sonat, Filium supplicare Patri quam aliam personam alii. Insuper Hugo libro de Sacramentis : Quia diabolus per astutiam vicerat, justum fuit ut non fortitudine, sed prudentia vinceretur, ut in eodem in quo se victor erexerat, victus prosterneretur, juxta illud Job : Prudentia *Job* XXVI, 12. ejus percussit superbum. Quumque prudentia, sicut et sapientia, approprietur I *Cor.* I, 30. Filio, potius congruit Filio Incarnatio. Augustinus quoque libro de Trinitate disseruit : Conveniens non fuit ut Pater ab alio mitteretur, qui ab alio non erat; conveniens vero fuit ut primo mitteretur Filius, qui a solo est Patre; deinde Spiritus Sanctus, qui est ab utroque. Primum Filius venit, ut homines liberentur; deinde Spiritus Sanctus, ut sanctificentur. Item in libro eodem testatur : Ut homines ex Deo nascerentur, primo ex ipsis natus est Deus; non quæsivit nisi matrem in terra, quia jam habuit in cœlo patrem, oportuitque nos fieri filios adoptionis per illum qui Filius est naturæ, id est naturalis Filius Patris. Quumque ad hoc facta sit Incarnatio, ut de filiis iræ efficiamur filii gratiæ, potius convenit Filio incarnari. Hæc Alexander.

Concordat Bonaventura, hæc planius atque subtilius exprimens : Filio, dicens, magis quam Patri aut Spiritui Sancto competebat incarnari, sive loquamur de Incarnatione in se, sive ut ordinatur ad hominum redemptionem, sive quoad modum redimendi. Nempe loquendo de Incarnatione secundum se, potissime congruit Filio, et in quantum imago, et in

quantum Verbum, et in quantum Filius. In quantum imago, quoniam homo assumptibilis erat ratione dignitatis imaginis. In quantum Verbum, quia sic ejus est Patrem manifestare. Hinc sicut ad intentionis seu conceptus interioris manifestationem verbum mentale copulatur voci sensibili, ita ad Deitatis revelationem Verbum Patris conjunctum est carni. In quantum Filius, quoniam sicut ex Patre sine matre natus est semel et æternaliter, sic præcipue competebat ei nasci semel in tempore ex matre virgine sine patre. Idem patet loquendo de Incarnatione quoad generis redemptionem humani : quod liquet pensando hominis lapsum et reparandi modum, reparationisque fructum. Homo namque peccavit appetendo immoderate Dei similitudinem, et quia Filio primo attribuitur similitudo, hinc est quod quasi ex ipso sumpsit homo lapsus occasionem : unde condecuit ut ex eodem sumeret liberationem. Item quantum ad modum : reparati etenim sumus per mediatoris obedientiam et supplicationem; obedire autem et supplicare potissime convenit Filio. Idem claret considerando Incarnationis fructum sive effectum, qui est nos fieri Dei filios adoptivos : quod per Filium naturalem ac unicum fieri condecebat. Quod enim posterius est, fieri habet per id quod prius est in genere illo. Hæc Bonaventura.

Idem Richardus, et addit quod quum Filius Dei sit media in Trinitate persona, ei potissime competebat esse Dei et hominum mediatorem. Item, sicut in creatione apparet per appropriationem quamdam Dei potentia, ita in reparatione humani generis sapientia, quæ et Filio appropriatur. Hinc sicut diabolus per mulierem et lignum dejecit in servitutem virum et genus humanum, sic Deus per Virginem præelectam ac gloriosam, atque per virum, utpote Christum, et crucis lignum, ad libertatem reduxit humanum genus. Hæc Richardus.

Denique Thomas præinducta exprimit gratiose, dicendo : Decentia incarnationis A Filii potest attendi ex propriis ejus, et ex appropriatis ipsius. In propriis Filii quatuor considerantur : ut quod Filius, quod Verbum, quod imago, quod media in Trinitate persona. In quantum imago, convenientiam habet cum homine reparando, qui ad Dei imaginem creatus est; unde *Gen.* I, 27. decuit ut imago imaginem, increata creatam assumeret. In quantum Filius, aptitudinem habuit ad modum reparationis, quæ expleta est per Incarnationis ac passionis mysteria. Secundum enim quod ex B alio est, quod et commune est Spiritui Sancto, notatur auctoritas Patris respectu ipsius; unde convenit sibi in natura assumpta ad Patrem oratio ac satisfactio, alia quoque hujusmodi quæ auctoritatem in Patre designant. Porro, in quantum in Filio intelligitur determinatus modus originis, convenit ei nasci, ut qui in divinitate est Filius Dei, in humanitate sit Filius Virginis, ne plures sint Filii in divinis. Convenit quoque ei, in quantum est Filius naturalis, ut per eum cujus natu- C raliter exstat hereditas, alii adoptentur in filios, coheredesque fiant. In quantum autem est Verbum, convenit sibi prædicationis officium, quoniam verbum manifestat dicentem. Sed ut est media in Trinitate persona, congruit ad ultimum effectum, qui est reconciliatio hominis ad Deum. Decet enim ut qui medius est, sit etiam mediator. — Inveniuntur item quatuor Filio appropriata, videlicet : sapientia et virtus, secundum illud Apostoli, Prædicamus *I Cor.* I, 23, 24. Christum Dei virtutem et Dei sapientiam; D æqualitas, ab Augustino; pulchritudo seu species, ab Hilario. In quantum sapientia, congruit restaurationi, ut quæ per sapientiam facta sunt, per sapientiam restaurentur; et quoniam homo per seductionem corruit in servitutem, decuit eum per sapientiam a servitute illa salvari. Rursus, homo qui per scientiæ appetitum pecca- *Gen.* III, 5. vit, recte per sapientiam liberatur. Iterum, in quantum est virtus et brachium Patris, congruit ad triumphum de hoste sumendum, juxta illud : Fecit potentiam *Luc.* I, 51.

in brachio suo. In quantum æqualitas, congruit morbo sanando, quia tam homo quam diabolus peccaverunt appetendo quamdam Is. xiv, 14. Dei æqualitatem : homo scientiæ, diabolus potentiæ. In quantum species et pulchritudo, congruit reparationi, quatenus deturpatio imaginis per peccatum inducta, removeatur per ipsum. — Patri demum non convenit incarnatio, præsertim propter proprietatem innascibilitatis. Non enim decet ut qui in deitate est Pater, in humanitate sit Filius : sic enim Filius Dei Patris esset Virginis nepos, si ipsa Virgo mater consisteret Dei Patris. Similiter neque Spiritui Sancto convenit, ne nomen Filii in plures transferatur personas. Hæc Thomas in Scripto.

In quibus continentur quæ super hac quæstione conscribit in tertia parte, tertia art. 8. quæstione; ubi tamen adjungit, quod convenientissimum fuit Filium incarnari, ex hoc quia in Filio Dei attenditur uno modo communis convenientia ad totam creaturam : quoniam verbum artificis, id est conceptus ejus, est exemplaris similitudo eorum quæ ab artifice fiunt. Ideo, sicut per participationem hujus similitudinis, creaturæ sunt in speciebus propriis constitutæ mobiliter, ita per unionem Verbi ad creaturam, non participatam sed personalem, conveniens fuit reparari creaturam in ordine ad æternam atque immobilem perfectionem. Nam et artifex per formam artis conceptam, qua artificium condidit, collapsum restaurat. Hæc in Summa.

In quarto quoque libro Summæ contra cap. 42. gentiles adjecit, quod Verbum æternum est emanatio intellectus : ideo specialiter convenit cum rationali creatura, quæ a perfectione intellectus speciem est sortita; quæ autem magis conveniunt, convenientius uniuntur. Sicque quum affinitas quædam sit maxime Verbi ad naturam humanam, decentius fuit Verbum incarnari. Denique, incarnatio Verbi ad hominum ordinatur salutem; ultima vero hominis salus est, ut secundum intellectivam partem perficia-

A tur primæ veritatis contemplatione : hinc decuit, per Verbum (quod intellectuali emanatione a Patre procedit) humanam naturam assumi ac hominem liberari. Hæc ibi.

Concordat Petrus, et addit : Homo per peccata, tria perdiderat, utpote : cognitionem sapientiæ, similitudinem gratiæ, hereditatemque gloriæ. Ideo missum est Verbum, imago et Filius, ut per Verbum ad cognitionem sapientiæ homo reducatur; per imaginem, ad similitudinem gratiæ; per Filium, ad hereditatem gloriæ sempi-
B ternæ. Hæc Petrus. — In præhabitis continentur quæ scribit Albertus.

Udalricus quoque quinto Summæ suæ capitulo : Finis (inquit) Incarnationis fuit redemptio hominum et reconciliatio eorumdem per oblationem ac preces, quæ non sunt ejusdem ad se, sed alterius ad alterum. Hinc decuit ut una persona per merita sua redimeret et reconciliaret nos Deo, et alia esset cui pretium redemptionis et hostia reconciliationis offerretur, videlicet Pater. Convenientissimum vero ex-
C stitit, Filium incarnari. Quamvis etenim in divinis persona et personalis proprietas idem sint, diversarum tamen sunt rationum. In incarnato autem Dei Filio natura humana non solum assumpta est in ejus personam, ut eadem sit utriusque naturæ persona, sed et assumpta est in proprietatem ejus personalem, quoniam Verbum incarnatum eadem filiatione æterna est Filius Dei Patris ac matris, et ad utrumque refertur : sicque ex omni parte est unio ista rationis perfectæ. Quod non es-
D set, si alia persona incarnata fuisset, quia sic ex tempore causata fuisset secundum rationem nova proprietas filiationis, quæ non esset personalis proprietas illius personæ : imo aliam proprietatem habuisset secundum naturam divinam, et aliam secundum naturam humanam, nec esset unio perfectæ rationis. Hinc tertio libro asserit Damascenus : Filius Dei Filius hominis, sic ut maneat proprietas immobilis, nec a propria proprietate discedat. Quod etiam in libro Ecclesiasticorum dogmatum lo-

quitur Augustinus. Hæc Udalricus, cujus verba inferius clarius innotescent.

At vero Guillelmus Parisiensis, tractatu suo Cur Deus homo : Dicendum est, inquit, cur potissime Filius venit. Dicimus quia indubitanter pro Patre sufficiebat Verbum ipsius. Et quia de hereditate Filii agebatur, ad quam vocabamur, vocatione facta per Filium ipso jure effecta est magis rata. Insuper Verbum, tam ipsum loquentem ejusque sensum, videlicet Patrem, tam loquentis affectum et gratiam seu amorem, qui est Spiritus Sanctus, clarissime repræsentat : sicque se ipsum sua præsentia, et Patrem sua significatione, et Spiritum Sanctum sua ostensione insinuat. Merito igitur Filius venit pro tribus. — De his plura ibi subjungit, quæ ex dictis patescere queunt; quibus Henricus quoque in Summa concordat.

Ad objecta dicendum, quod in Incarnationis mysterio etiam Spiritus Sanctus suam caritatem et pietatem nobis monstravit, cooperando et Virginem fecundando, ita quod Christus de Spiritu Sancto conceptus specialiter affirmatur, prout hoc infra clarius exponetur. — Ad tertium respondetur, quod potius decuit vinci diabolum per sapientiam, quam per solam potentiam, ne videatur Deus vi, non jure, prævaluisse. — Ad quartum, quod quamvis Pater adoptet efficienter, attamen per Filium incarnatum hoc fieri decuit per modum mediatoris ac meritoriæ causæ.

QUÆSTIO IV

Quarto quæritur, **An una persona divina sine alia potuit incarnari.**

Videtur quod non. Primo, quia per Incarnationem natura humana ad increatum esse assumpta est, et suppositata ac substantificata in illo. Sed trium superdignissimarum personarum est unum esse, sicut

A et una essentia. Nam Pater idem numero esse communicavit Filio, quod ipse habet, ut patuit supra primum. Non ergo magis dist. II, q. 5.
assumpta est humana natura ad esse Verbi, quam Patris aut Spiritus Sancti. Sicque Verbum non magis est incarnatum, quam alia increata persona, nec una sine alia potuit incarnari. — Secundo, Damascenus primo libro testatur : In divinis omnia unum sunt seu indistincta, præter ingenerationem et generationem ac processionem. Quorum nullum est incarnatio. Ergo
B illa communis est tribus superbenedictis personis. — Tertio, actiones Trinitatis ad extra sunt indivisæ; incarnatio autem non est actio immanens : ergo tribus personis convenit indistincte. — Quarto, tres personæ sunt unum subsistens et maxime simplex, utpote unus Deus : ergo quod convenit uni ad extra, convenit aliis. — Quinto, major est unio per gratiam unionis, quam per gratiam adoptionis; sed persona una divina sine alia non unitur menti creatæ per gratiam adoptionis, ergo
C nec per gratiam hypostaticæ unionis.

In oppositum est auctoritas fidei et Scripturæ.

Ad hoc Bonaventura respondet : Creatura dupliciter comparatur ad Creatorem. Primo, secundum susceptionem alicujus completionis seu perfectionis ab illo. Secundo, penes habitudinem alicujus relationis ad illum. Prima comparatio necessario respicit tres personas indistincte ac indivisim, quia in ipsis est una perfectio
D essentialis. Secunda autem comparatio respicere potest determinatam personam, quia divinæ personæ relationibus distinguuntur. Deus quoque dupliciter comparatur ad creaturam : primo, in ratione creantis principii; secundo, in ratione suppositi substantificantis. Et in prima comparatione communicant tres personæ, eo quod in ipsis sit una essentia, unaque virtus operativa, qua Deus omnium creaturarum est causa. Secunda vero comparatio potest unam personam determinate respi-

cere, quia una persona distinguitur ab alia A personali proprietate. Quumque in Incarnatione, divina persona facta sit hypostasis sive suppositum naturæ assumptæ, ita quod Incarnatio dicit habitudinem Dei ad creaturam, non solum per modum causæ, sed et per modum suppositi; conformiter ex parte creaturæ non solum importat habitudinem quoad susceptionem completionis, sed item quoad habitudinem relationis. Hæc Bonaventura. — Concordant Alexander et Antisiodorensis.

At vero Thomas : Quamvis, inquit, tres B personæ sint unum in essentia, non tamen oportet ut si una unitur carni, uniantur et aliæ. Nempe dum aliqua in aliquo conjunguntur, et in aliquo distinguuntur, tunc solum necesse est ut pariter uniantur, quando conjunctio fit secundum id in quo communicant, sive illud sit unum numero, sive non : sicut quum homo et leo communicent in animali, quidquid communicat cum leone in genere, communicat cum homine; verum quum homo et leo differentiis distinguantur specificis, id C quod convenit cum leone in differentia tali, non oportet cum homine convenire. Quumque personæ divinæ communicent in essentia, et proprietatibus relativis et personalibus distinguantur, id quod convenit uni earum ratione essentiæ, convenit aliis; non autem quod convenit uni ratione personalis proprietatis, convenit aliis. Incarnatio vero facta est in persona, non proprie in natura divina : ideo incarnatio potest competere uni personæ, non alteri. Hæc Thomas in Scripto.

Porro in tertia parte, quæstione tertia, sciart. 4. scitatur, utrum una persona possit humanitatem assumere sine alia. Et respondet: Assumptio duo importat, actum videlicet assumentis, et terminum assumptionis. Actus assumentis ex divina procedit virtute, quæ communis est tribus personis; terminus vero assumptionis, est persona incarnata. Idcirco, quod actionis est in assumptione, est tribus personis commune; sed quod ad rationem termini pertinet, est proprium uni personæ, scilicet Verbo. Unde divina natura dicitur incarnata seu ex Virgine nata, non ut est in tribus personis vel secundum se, sed ratione personæ in qua est. Sicque intelligendum est quod asserit Damascenus tertio libro : Tota natura divina in una suarum hypostasium est incarnata; non quod incarnata sit in omnibus personis, sed quoniam de perfectione divinæ naturæ nil deest incarnatæ personæ. Hæc Thomas in Summa. — Idem Petrus.

In idem quoque redit quod scribit Richardus : Si (inquiens) persona Filii taliter esset incarnata, quod natura humana sibi immediatius conjungeretur ratione suæ essentiæ quam personalis proprietatis, non potuisset sola incarnari. Quum ergo natura humana unita sit Filio Dei immediatius atque per prius ratione suæ personalis proprietatis quam essentiæ, patet propositum; et loquor de prioritate secundum rationem, prout esse potest in divinis. Denique, quamvis trium personarum sit unum esse atque exsistere absolutum, tamen exsistere personam Patris non est exsistere personam Filii aut Spiritus Sancti. Dicunt igitur aliqui, quod exsistere personam Filii immediate communicatum est naturæ humanæ : non sic quod natura humana sit persona Filii, sed sit in persona ipsius Filii. Exsistere autem absolute dictum communicatum est naturæ humanæ, mediante personali proprietate Filii Dei. Vel dici potest, quod quamvis unum sit exsistere trium personarum, tamen secundum rati- D onem intelligendi, prius communicatum est naturæ humanæ, ut est esse Filii, quam ut est esse substantiæ seu naturæ. Hæc Richardus.

Circa hæc prolixe scribit Durandus : Ad unionem (dicens) humanæ naturæ cum persona divina, præexigitur unio ejusdem naturæ cum divina essentia, et ultra exigitur unio cum his quæ propria sunt personæ in quantum persona. Est enim differentia inter suppositum increatum et creatum. Quamvis namque utrumque sit

[A] id quod subsistit, tamen in creaturis suppositum non est solum id quod subsistit, sed formalis quoque suppositi ratio est per se subsistentia, vel per se fundatur in ea. In divinis autem formalis ratio suppositi non est per se subsistentia, nec in ea fundatur, sed est ad alterum se habere : idcirco per aliud est suppositum, et per aliud subsistit. Est quippe formaliter et completive suppositum per relativam proprietatem, subsistit autem non per proprietatem relativam, sed per essentiam. [B] Subsistentia namque dicit esse secundum perfectissimum modum essendi, qui est esse in se vel ad se : hoc autem non convenit in divinis nisi ratione essentiæ, quia per omnia alia dicuntur divina supposita ad alterum. — Hæc Durandus, qui multa circa hæc scribit, cujus assertio contraria videtur Richardo, dicenti quod incarnatio per prius et immediatius concernit proprietatem relativam in Verbo, quam essentiam ejus : quod et efficaciter probat. In divinis demum nihil est prius, nihil posterius, [C] nil majus aut minus, nec aliquid alio exstat perfectius. Idcirco nec esse absolutum aut subsistentia per se major, dignior aut perfectior est ipso esse ad alterum ; proprietates quoque relativæ in divinis sunt per se subsistentes, non accidentales, imperfectæ aut inhærentes : quæ omnia supra primum plenius sunt expressa.

dist. IX, ; XII, q. XX, q. 1.

Cf. dist. I, q. 1.

Præinductis itidem consonat in Summa sua Udalricus : Incarnari, ait, potuit una persona sine alia, quoniam unio quam dicit incarnatio, est ad personam relatio, non ad divinam naturam, nisi in quantum ipsa [D] est realiter illa persona. Quod autem convenit personæ divinæ in quantum persona est, nec convenit naturæ sub ratione naturæ, ad discretam spectat theologiam ipsius, nec convenit aliis personis. Hinc secundo capitulo de Divinis nominibus, pertinentia ad Incarnationem S. Dionysius computat inter spectantia ad theologiam discretam. — Hic Udalrico concordat Albertus, cujus dicta in verbis Thomæ plenius continentur.

Ad primum objectum solutio tacta est ex Richardo. — Ad secundum Thomas et Bonaventura respondent, quod in incarnatione Verbi generatio ejus includitur ac præsupponitur. Unde nec Patri competit incarnatio, nec Spiritui Sancto. — Ad tertium quoque responsum est, et ponunt Bonaventura, Richardus, aliique communiter grossum exemplum : ut si tres puellæ vestiant et ornent unam earum, tres ornant et vestiunt, sed una sola ornatur atque vestitur. — Ad quartum, quod tres personæ sunt unum quantum ad absoluta, sed relativis personalibus proprietatibus distinguuntur, et ratione unius earum convenit incarnatio Filio. — Ad quintum, quod in unione quæ est per gratiam adoptionis, consideratur unio per operationem tantum, qua videlicet Deus aliquem effectum operatur in nobis. Quumque operatio communis sit tribus personis, oportet unionem illam esse tribus personis communem, quamvis secundum quod ille effectus appropriatur uni alterive personæ, dicatur Filius aut Spiritus Sanctus mitti in mentem. In hac vero singulari unione deitatis ad humanitatem non tantum notatur ex parte Dei efficientia aut operatio, sed etiam terminatio in personam : ideo non est simile.

QUÆSTIO V

Quinto quæritur, **An Pater ac Spiritus Sanctus poterant incarnari.**

Videtur quod non. Primo, quia (ut tactum est) incarnatio non congruebat Patri neque Spiritui Sancto, propter rationes præhabitas ; quod autem Deum non decet nec congruit ei, impossibile est convenire eidem : imo quidquid in Deo est et quidquid agit aut operatur, sic decet. Propter quod libro Cur Deus homo, ait Anselmus : Minimum inconveniens Deo, est impossibile. — Secundo, in incarnatione includi- quæst. 3.

tur missio et esse ab alio : quod nequaquam convenit Patri. Supra quoque tactæ sunt variæ rationes cur nec Patrem nec Spiritum Sanctum decuit incarnari.

Cf. p. 30 B.

In oppositum sunt quæ dicuntur in littera. Nec enim minus omnipotens est Pater et Spiritus Sanctus quam Filius.

Ad hoc respondet Albertus : Si attendamus congruentiam, Patris non est incarnari; si autem potentiam absolute, potest utique incarnari. Idem dicendum de Spiritu Sancto. Unde dicendum cum Augustino et Magistro, quod Pater et Spiritus Sanctus potuerunt et possunt incarnari, sed non congruit neque necesse fuit. Quumque Deus nil nisi decens et congruum agat, ipse non fecit hoc. Si tamen faceret aut fecisset hoc, ipsum congruentissimum esset. Et præhabitæ congruentiæ ad hoc quod nec Patrem nec Spiritum Sanctum decuit incarnari, quamvis sint majores secundum investigationem humanam, non tamen removent potestatem divinam, nec limitant eam in aliquo : quia ut divinus Dionysius loquitur, Deus est supra omnem mentem et rationem, nec digne cogitatur aut dicitur.

De Divin. nom. c. I et XIII.

Verumtamen objici potest, quoniam nil unquam fieri potest aut potuit, cujus non præcessit cognitio ac ratio in mente divina; sed de Patris aut Spiritus Sancti incarnatione nunquam fuit nec præcessit cognitio aut ratio in mente divina : ergo non potuit fieri nec potest. Rursus, Pater nunquam scivit se incarnandum : ergo nec potuit, quum non minor sit ejus scientia quam potestas. — Et respondendum, quod tanta est Dei potentia quanta et ejus scientia, prout utrumque essentialiter consideratur in Deo. Si vero utrumque referatur ad objecta ad extra, amplior erit potentia quam scientia : quædam enim potest quæ practice non scit, quia non faciet ea, quorum rationem non habet in se; quæ si faceret, rationem eorum apud se præhaberet. Idem dicendum de voluntate, quæ quamvis sit tanta quanta potentia atque scientia, attamen respectu objectorum est minor. Unde secundum Augustinum, quædam subjiciuntur potentiæ Dei, quæ non scientiæ; quædam quoque scientiæ, quæ non voluntati. — Hæc Albertus.

Concordat Udalricus, dicendo : Incarnari potuit tota Trinitas potentia absoluta, quum eadem sit potentia totius Trinitatis et unius personæ; sed non congruebat. Quia aut assumpsisset diversas naturas, et hoc fuisset superfluum, quum una sufficeret; aut eamdem numero. Hoc fuit possibile : quoniam sicut tres divinæ personæ unum sunt in natura, sic unum sunt in eo quod secundum rationem substat illi naturæ; et esset suppositum divinum per se exsistens, etiam si non esset ibi trinitas personarum, et in illo potuit substantificari natura humana assumpta; tuncque unio et assumptio illa esset toti Trinitati communis. Sed hoc non conveniebat fini Incarnationis, qui est redemptio ac reconciliatio hominum per preces et oblationes, quæ non sunt proprie ejusdem ad se, sed alterius ad alterum. Hæc Udalricus in Summa sua, libro quinto.

Insuper Thomas circa ista diffusius loquens : In agentibus (inquit) ex libertate voluntatis, exsecutio potentiæ sequitur imperium voluntatis ac ordinem rationis. Hinc dum divinæ potentiæ adscribitur aliquid, considerandum an attribuatur potentiæ secundum se consideratæ : tunc enim Deus dicitur posse illud de potentia absoluta; an attribuatur ei in ordine ad sapientiam ac præscientiam voluntatemque ejus: tunc quippe dicitur illud posse de potentia ordinata. Potentiæ itaque absolutæ, quum sit infinita, necesse est attribuere omne illud quod in se est aliquid, et quod in defectum non vergit potentiæ, scilicet quæ contradictionem non implicant, nec passionem, defectuositatem aut vilitatem includunt : unde Deus non potest peccare, mori, deficere. Quum autem potentiæ absolute consideratæ attribuitur aliquid quod vult facere, et sapientia sua habet ut faciat hoc, tunc dicitur illud posse potentia ordi-

nata. Quum autem potentia se extendit, A quantum in se est, ad illud quod sibi attribuitur, quamvis ejus sapientia ac voluntas non habeant ut sic fiat, tunc dicitur Deus id posse potentia absoluta. Verum in his distinguendum : quia in his sunt quædam quæ aliquid divinæ sapientiæ ac bonitati repugnans, inseparabiliter conjunctum habent in se, ut peccare, mentiri : quæ dicimus Deum non posse; quædam vero in se non habent inconvenientiam ad divinam sapientiam, sed solum ad ordinem quemdam præscientiæ suæ, quem Deus in B rebus statuit aut prævidit secundum propriam voluntatem, ut quod caput hominis sit inferius, et pedes superius : et talia Deus facere potest, quia statuere potest alium ordinem in rebus secundum quem conveniens sit, quod secundum ordinem nunc institutum inconveniens exstat.

Itaque, in his quæ divinæ sapientiæ insunt seu attribui possunt, est quadruplex ordo sive distinctio. Quædam nec absolutæ potentiæ attribuuntur, quæ simpliciter dicitur Deus non posse, ut pati, peccare, aut C contradictoria esse simul. Quædam vero ex se sapientiæ seu bonitati ejus repugnant, quæ dicimus Deum non posse nisi sub conditione, puta si vellet, ut justum damnare : non enim inconveniens est ut in conditionali vera antecedens sit impossibile. Quædam de se repugnantiam non habent, sed solum ab exteriori; et talia Deum posse, est absolute concedendum de absoluta potentia; nec neganda sunt nisi sub conditione, ut dicatur : Non potest hoc, si voluntati ejus repugnat. Quædam D sic attribuuntur potentiæ ejus, quod congruunt sapientiæ ac voluntati ipsius; et hæc Deus simpliciter potest, et nullo modo non potest. Sicque Patrem aut Spiritum Sanctum incarnari, non est de his quæ potentiæ Dei absolutæ non subduntur : quia nec implicat, nec defectum aliquem incarnatio in persona statuit incarnata, nec est de his quæ ex se inconvenientiam habent, sed de his quæ inconvenientiam habent propter alium ordinem divinitus institutum. Filium vero incarnari, est de ordine quarto. Hinc simpliciter concedendum, quod Pater et Spiritus Sanctus de potentia absoluta poterant incarnari. — Hæc Thomas in Scripto.

Insuper in tertia parte : Assumptio, ait, duo importat, videlicet actum assumentis, et terminum assumptionis. Principium autem actus est virtus divina, terminus vero persona. Virtus autem communis est Trinitati. Ratio quoque personalitatis communis est tribus personis, quamvis proprietates personales sint differentes. Quum autem virtus aliqua indifferenter se habet ad plura, potest ad quodlibet eorum actionem suam terminare : sicut potentia rationalis potest in utrumque oppositorum. Hinc virtus divina potuit naturam humanam unire Patri atque Spiritui Sancto, quemadmodum Filio. Idcirco dicendum, quod Pater vel Spiritus Sanctus potuit incarnari sicut et Filius. — Porro si objiciatur, quod sic fuisset divinarum confusio personarum, ipso Patre exsistente Filio per Incarnationis mysterium; dicendum, quod filiatio temporalis non constituit personam in divinis sicut filiatio æternalis, sed consequitur temporalem nativitatem. Unde si per hunc modum nomen filiationis ad Patrem aut Spiritum Sanctum transferretur, nulla sequeretur personarum confusio divinarum. Hæc Thomas in Summa. q. III, a. 5.

Cujus hoc ultimum verbum videtur præhabitis dissentire, in quibus ex Augustino et Anselmo probatum est, non decuisse Patrem incarnari, quia ex hoc divinarum personarum confusio sequeretur. — Ad quod videtur dicendum, quod non sequeretur inde confusio rei, sed nominum. Nam Patri secundum aliam naturam conveniret esse Patrem, et secundum aliam Filium; sed esset nominis quædam confusio, dum tam Pater in divinis, quam Unigenitus ejus, Pater nominaretur. — Præinductis consonat Petrus. *Cf.* p. 30 B, 46 D.

Richardus quoque hic scribit : Non solum de potentia absoluta Pater et Spiritus Sanctus potuerunt incarnari, imo etiam

potuerunt et possunt hoc de potentia ordinata, vocando potentiam ordinatam non tantum potentiam qua Deus potest omne illud quod vult et disposuit se facturum, sed etiam qua potest velle atque disponere se facturum. Quamvis enim Deus non velit neque disposuerit incarnare Patrem vel Spiritum Sanctum, tamen hoc Deus posset disponere, sed nunquam disponet neque volet. Hæc Richardus.

Cui objici potest, quod in invariabili Deo non potest esse recens dispositio, nec aliquid prorsus de novo, nec quippiam contrarium ei quod ab æterno fuit in eo. Verum de isto pertranseo: forsan enim Richardus se fundat in determinatione Stephani Parisiensis episcopi, qui non solum necessitatem coactionis, sed et necessitatem immutabilitatis aufert a Deo. Nihilo minus Thomas, Albertus et alii multi testantur, quod dato ac præsupposito quod Deus hoc vel illud ordinaverit, voluerit sive statuerit, non potest oppositum propter suam invariabilitatem, quamvis absolute loquendo, oppositum possit: quemadmodum absolute loquendo, potest cœlum annihilare, attamen dato quod ordinavit et statuit cœlum perpetuo duraturum sine interpolatione, non potest illud destruere. Sed de his dictum est super primum diffusius. *Cf.* dist. XLIII, q. 3; XLIV, q. 1.

Denique Alexander: Duplex est, inquit, posse divinum, videlicet absolutum et congruentiale. Loquendo de primo posse, Pater et Spiritus Sanctus potuerunt incarnari; non autem loquendo de alio posse. — Et istud redit in idem cum aliorum distinctione.

Bonaventura vero super his subtilius scribens: Aliqui (ait) dixerunt, quod nulla persona divina potuit incarnari nisi Filius: quia non decuit nisi eum, ob causas præhabitas. *Cf.* quæst. 3. Qui quamvis videantur in hoc sequi B. Anselmum, non tamen vere sequuntur eumdem. Pater quippe et Spiritus Sanctus possent incarnari absque hoc quod essent filii hominis, assumendo carnem de genere humano non per viam generationis, sicut formavit corpus Evæ de costa Adæ, cujus tamen filia non est Eva. *Gen.* II, 22 Nec inde sequeretur ulla in divinis confusio, sicut nec ex hoc quod Filium dicimus æternum et temporalem. Ad illud vero quod ex Anselmo allegant, dicente quantumcumque parvum inconveniens in Deo, impossibile esse: dicendum, quod auctoritas illa est intelligenda de inconveniente in Deo secundum se; tale autem inconveniens est, quod nullo modo potest esse conveniens, ideo impossibile est. Non autem veritatem sortitur de inconveniente secundum nostram æstimationem et ratiocinationem, quod Deus potest conveniens facere, sicut et aliqua mala potest Deus facere bona, ut quæ non sunt mala ex propria ratione. Hæc Bonaventura.

Ad objecta patet ex dictis solutio. Tamen ad secundum dicendum, quod de ratione incarnationis secundum se, non est missio. Unde si Pater esset incarnatus, non tamen esset missus. Sed de incarnatione secundum quod facta est, dicitur esse missio, quoniam Filius qui incarnatus est, est a Patre. — Denique ad verba illa Anselmi Thomas respondet: Impossibile est ut aliquid faciat Deus, et illud sit inconveniens. Nihilo minus Deus facere potest, ut illud quod nunc inconveniens est secundum ordinem unum, alio ordine fiat conveniens: sicut potest carnem hoc modo formando assumere, sicut formavit corpus Adæ de limo terræ; sicque Patri incarnato nomen Filii non conveniret. *Ibid.* 7.

QUÆSTIO VI

Amplius circa hæc diversi diversa inquirunt: quidam, **An tota superbenedicta Trinitas possit naturam humanam, etiam numero eamdem assumere**; quidam, **An eadem persona possit assumere plures naturas**; et consimilia quædam hic quæruntur.

Quod autem tota Trinitas seu Pater et Spiritus Sanctus queant eamdem numero naturam assumere, sic probatur : Tres personæ sunt unum subsistens, imo unus Deus, creator omnipotens, et non nisi unus
Cf. t. XX, 232 D. numero : ergo est absolutum suppositum, prout philosophi et Judæi loquuntur de supposito, persona seu hypostasi in divinis. Quum ergo unio naturæ humanæ cum divina terminetur in persona divina, ut
Quæst. 4. patuit, et Trinitati seu divinæ essentiæ conveniat ratio personæ modo prætacto, videtur quod tam Trinitas superbeatissima quam divina essentia valeat incarnari. — Secundo, in Deo persona nil addit reale super essentiam, nec Trinitas aliud absolutum super unum suppositum : ergo essentia et Trinitas potest incarnari sicut persona. — Tertio, in tribus personis est eadem numero essentia : ergo eadem humanitas potest eis uniri. — Quarto, eadem anima est tota in toto, et tota in qualibet ejus parte, ita quod toti et singulis partibus ejus unitur : ergo multo plus tres infinitæ personæ possunt eidem naturæ creatæ uniri. — Quinto, trium supervenerabilium et superincomparabilium personarum est unum et idem numero esse reale subsistens : ergo tres simul possunt illud eidem naturæ communicare, et eam in illo esse suppositare et substantificare.

In contrarium sunt auctoritas et argumentatio Anselmi, qui in libro de Conceptu virginali affirmat et probat, quod plures personæ assumere nequeunt unum eumdemque hominem : quod et in libro Cur Deus homo, sentire videtur. — Secundo, si plures personæ assumerent eamdem humanitatem, tres personæ essent unus homo, et de qualibet diceretur quod sit iste homo, et sic esset una persona. — Tertio, eadem numero natura non valet in pluribus suppositari personis, alioqui haberet plura esse.

Ad hæc Alexander respondet : Circa sacratissimam istam materiam nihil est temere asserendum. Attamen quamvis dicat A Anselmus libro secundo Cur Deus homo, quod plures personæ non possint unum et eumdem assumere hominem, ita quod oporteat in una persona hanc fieri unionem ; tamen sine præjudicio est dicendum, quod quum dicitur, unus et idem homo, potest supponi una eademque persona, vel unum individuum. Differentia quippe est inter individuum et personam, quia persona dicit rem summe discretam, vel proprietate digniori (seu ad dignitatem spectante) distinctam. Hinc unus et B idem homo, qui sit persona vel assumptus in unitatem personæ, nullo modo potest tribus uniri, seu a tribus assumi personis : quoniam personalitas dignioris proprietatis non potest esse ex parte humanæ naturæ, nec etiam ex parte divinarum personarum prorsus æqualium, quum tres sint personæ omnino æquales. Et ideo relinquitur quod a tribus personis non queat assumi unus et idem homo in unitate personæ, quemadmodum nec possibile est tres personas confundi. Si vero unus C et idem homo supponatur individuum, puta compositum hoc singulare ex anima et corpore, sic posset concedi, quod tres personæ possent assumere et communicare unum et eumdem hominem individuum. Cujusmodi vero sit illa communicatio, non est hominis definire. Hæc Alexander.

Porro de hac re aliter sentire videtur Bonaventura, dicendo : Sicut dicit Anselmus, plures personæ non possunt unum et eumdem hominem assumere, non ex defectu potentiæ, sed propter repugnantiam D contradictionis implicitæ. Si enim plures personæ assumerent unum hominem ad unitatem personæ, quæ faceret communicationem idiomatum : aut assumerent in unitatem, quæ se teneret ex parte assumentis, aut assumpti. Si assumentis, quum non sit reperire nisi unitatem personalem aut essentialem : aut ergo plures personæ assumerent unam naturam in unitatem essentiæ, aut in unitatem personæ ; sed horum utrumque est impossibile. Nam plures divinæ personæ non possunt convenire

in una persona, nec natura creata et increata possunt transire in unam naturam. Si vero assumerent in unitate se tenente ex parte assumpti, quum illa sit unitas individualis, assumerent ergo in unitate individui : quod impossibile est, quia assumens non trahitur ad unitatem assumpti, sed potius trahit assumptum ad propriam unitatem, quia assumere est ad se sumere. Sicque patet, quod plures personas unum et eumdem assumere hominem, omnibus modis implicet contradictionem. — Si autem quæratur, quid istud impediat ; dicendum, quod nec persona divina per se, nec natura humana per se, sed modus unionis. Quia enim divina natura unitur humanæ in unitate personæ, ideo impossibile est quod in illa unione sit unitas ex parte extremorum, et pluralitas ex parte medii in quo attenditur unio illa. Unde sicut impossibile est quod plures personæ sint una persona, non propter repugnantiam personarum, sed propter inclusionem oppositorum duorum; ita impossibile est quod eamdem numero humanitatem assumant.

Denique dicta sunt hæc de incarnatione secundum modum qui facit communicationem idiomatum, per quem modum Filius Dei factus est homo. In hoc tamen non ostenditur omnis alius modus assumptionis esse impossibilis, quia quum multa valeat Deus efficere quæ intellectus noster nequit concipere, quis audebit asserere, quod plures personæ non possint unum atque eumdem assumere hominem? Nil enim impedire videtur quin plures personæ valeant hoc per gratiam facere, quod sint personæ unius singularis naturæ in tempore, quum illa natura sit possibilis et omnino obediens respectu cujuslibet divinæ personæ. Propter quod quidam non irrationabiliter dicunt, quod tres personæ possint assumere hominem unum in individui unitate : non enim dicere volunt quod assumptio illa terminaretur ad unitatem individualem ex parte assumentis, sed quod tres personæ, si unum assumerent

A hominem, essent unus homo, ita quod in illis tribus personis esset communis unitas singularis naturæ assumptæ, non unitas personæ. Verum quidquid sit de hoc, istud pro certo habendum est, quod modo assumendi prætacto, qui facit idiomatum communicationem, impossibile sit plures personas eumdem assumere hominem, propter implicationem contradictionis, quoniam sequeretur quod Filius esset Pater. — Hæc Bonaventura.

In cujus verbis videtur obscuritas. Si
B enim (ut ait) omnino impossibile istud sit et implicet, nullatenus fieri potest. Rursus, vera incarnatio divinæ personæ requirit, quod ex divina persona assumente et natura assumpta constet et consistat una persona, in duabus et ex duabus naturis constans : ad quod necessario sequitur communicatio idiomatum, ut infra patebit. Iterum, humana natura non est sic in unitate personæ a divina persona assumpta, ut ipsa sit persona, quia sic essent duæ personæ, sed quod esse personale di-
C vinæ personæ communicatum sit ei, ut in eodem esse personali ipsa consistat, subsistat et actualiter sit, in quo persona divina æternaliter est subsistens : idcirco non sequeretur quod plures personæ divinæ essent una persona, si eamdem naturam assumerent in unitatem personæ. Hæc breviter et inquisitorie tacta sint.

Præterea, dictis Bonaventuræ videtur consonare Albertus : Sine præjudicio (dicens) respondeo, quod non poterat fieri ut Pater et Spiritus Sanctus eamdem naturam as-
D sumerent, propter confusionem in personis : quia quum unio sit in persona, videretur sequi quod essent una persona. Dico autem hoc non posse fieri, quoniam licet Deus hoc facere potuerit, tamen ex parte naturæ assumptæ fieri non valebat, propter inconveniens quod inde sequi videtur, puta confusio personarum. — Præterea si quæratur, utrum omnem hominem assumere potuerunt ; dico, quod hoc ex parte individuorum non esset conveniens, quoniam omnes homines unirentur in ho-

mines tres, sicque decor universi periret, potentia quoque multiplicationis generis humani ac numerus electorum, nec fieret restauratio ruinæ angelorum per homines. — Si autem trium hominum assumeretur natura, esset superfluum, quum redemptio hominum finis sit assumptionis naturæ humanæ, et per unius assumptionem fieri posset infinitorum mundorum redemptio. Non autem ita dico hoc esse superfluum, quasi esset indecorum si fieret : imo quidquid Deus facit, decentissimum est; sed assigno convenientiæ rationem ex parte creaturæ. Decentissime namque Deus disposuit et locavit nasum sub fronte : quem si constituisset sub dorso, nihilo minus decentissimum esset, quamvis non videamus rationem decoris hujusmodi ex parte creaturæ, seu dispositionis corporis humani. Hæc Albertus.

At vero circa hæc aliter sensisse videtur Udalricus : Divinæ (inquiens) personæ non solum potuerunt potentia absoluta assumere naturam humanam eamdem, in quantum sunt unum in divina natura, sed etiam in quantum distinctæ, eo quod in relatione creaturæ ad Deum una persona aliam non excludit. Unde eadem numero natura relatione unionis referri potest ad omnes personas divinas, ita ut essent unum in natura humana, quemadmodum in divina : sicque tres personæ dicerentur unus homo, quoniam termini substantivi consignificant singulariter sive pluraliter, ex unitate aut pluralitate formæ significatæ. Sic et econtrario dici posset, Iste unus homo, seu iste solus homo, est Pater et Filius et Spiritus Sanctus : ita quod hæc vox, homo, supponeret rem naturæ humanæ sine trium personarum distinctione. Verumtamen, quamvis illa natura sic assumpta, esset una unitate singularis naturæ, quoniam esset unum corpus unaque anima ei unita, ex quorum unione resultaret una humanitas; impossibile tamen esset ipsam esse unam unitate personæ, seu hypostasis sive suppositi, quoniam implicat contradictionem : quia, quum hæc

A unio non sit in natura, sed in persona, ut scilicet sit eadem personalitas assumentis atque assumpti, qui dicit tres esse personas assumentis et unam esse personam assumpti, ipse ponit plures personas non esse personas plures, sed unam, et econtrario unam personam esse plures, et non unam. Sicque vere dicit Anselmus, quod plures personæ non possunt eumdem assumere. — Postremo, occasione istius quærunt multi, an una persona queat assumere plures naturas humanas. Ad quod respon-
B demus quod imo, quia assumptio hujus naturæ exsistentis in Christo Filio Dei, nihil mutavit in ipso de potentia assumendi : ideo potest adhuc aliam naturam assumere, sicut potuit assumere eam quam habet ; sed tunc illæ naturæ non essent divisæ per diversas hypostases seu personas, sed solum per divisionem materiæ, quoniam corpora essent duo, ideoque duæ animæ ipsa perficientes constituerent diversas numero humanitates. Hæc Udalricus in quarto Summæ suæ volumine.

C Thomas demum : Tres (ait) divinas personas assumere humanam naturam unam in unitate unius personæ, est impossibile, quoniam implicat. Quum enim unio Dei et hominis non fiat in natura, sed persona, ita ut sit eadem personalitas assumentis atque assumpti : hinc ponere unam personam ex parte assumpti, et tres ex parte assumentis, est impossibile. Similiter, non potest esse una unitate unius hypostasis sive suppositi, ad minus quantum ad opinionem quæ dicit unionem factam non
D tantum in persona, sed etiam in supposito vel hypostasi. Porro, quod natura assumpta a tribus personis sit una unitate singularis naturæ, non est impossibile, loquendo de potentia absoluta, quamvis non congruat, sicut expressum est. Quidam tamen tenent contrarium. — Hoc vero fere ab omnibus conceditur, quod una persona divina potest plures naturas assumere humanas ; et rationabiliter, quum non repugnet personæ divinæ in pluribus naturis subsistere : alias in persona Verbi non potuisset fieri

unio divinæ ac humanæ naturæ. Nec fa- A cultas personæ divinæ ad subsistendum in pluribus naturis, terminatur, minuitur aut arctatur per assumptionem unius naturæ, quum illa sit incommensurabilis personæ divinæ, a qua distat in perfectione in infinitum.

Sed tunc quæri potest, si Filius Dei duas assumpsisset naturas humanas, secundum quarum unam diceretur Jesus, et secundum aliam Petrus, utrum Jesus et Petrus essent duo homines, an unus homo. Dicendum, quod stante hujusmodi positione, Je- B sus et Petrus non sunt duo supposita, sed unum; estque hæc vera, Jesus est Petrus : et tamen Jesus et Petrus non sunt unus homo, sed duo homines. Singularitas namque et pluralitas termini substantivi attenditur secundum unitatem et pluralitatem naturæ significatæ per terminum, et non secundum unitatem vel pluralitatem suppositorum. Nempe quamvis Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt tria supposita, tamen propter unitatem divinæ naturæ significatæ hoc nomine, Deus, dicuntur unus C Deus. Sic econtrario, quamvis Jesus et Petrus essent unum suppositum, attamen propter assumptarum pluralitatem naturarum, dicerentur homines duo; diversitas vero naturarum, manente suppositi unitate, non impediret quin de se invicem prædicarentur, quoniam suppositi identitas ad prædicationis sufficeret veritatem. Denique natura humana assumpta, habet quantum ad aliquid, modum accidentis, quamvis loquendo simpliciter, unio non sit accidentalis. Hinc propter assumptio- D nem naturæ illius, Filius Dei dici non potest duo, sicut nec Socrates propter humanitatem atque albedinem. Verum si Filius Dei duas assumeret humanitates, quamvis utraque illarum haberet rationem seu modum accidentis quoad naturam divinam, neutra tamen earum in comparatione ad alteram, propter quod dicerentur homines duo, non unus : quemadmodum albus et musicus potius dici possunt duo quam unus. — Hæc Thomas in Scripto.

Porro in Summa, tertia parte, tertia quæstione : Ex unione (asserit) animæ et art. 6. corporis in Christo non fit nova persona, nec nova hypostasis; sed fit una natura assumpta in personam hypostasimve divinam, non per potentiam naturæ humanæ, sed divinæ personæ. Est autem talis conditio divinæ personæ, quod una non excludit aliam a communione ejusdem naturæ, sed solum a communione ejusdem personæ. Quumque in Incarnationis mysterio tota ratio facti sit potentia facientis, secundum Augustinum ad Volusianum, judicandum est de hoc magis secundum conditionem divinæ personæ assumentis, quam humanitatis assumptæ. Hinc non est impossibile divinis personis, ut duæ aut tres eamdem humanitatem assumant : sicque tres personæ essent unus homo propter assumptæ unitatem naturæ, sicut ostensum est. — Sic et una persona divina duas art. 7. posset humanitates assumere : quod enim potest in unum et non in amplius, habet limitatam potentiam, etc., ut supra. — In his continentur et consonant quæ de his Petrus conscribit.

Richardus vero circa hæc aliqua specialia tangit : De ratione (inquiens) divinæ personæ est essentia, et proprietas personæ constitutiva. Itaque plures personas simul posse assumere eamdem numero naturam, intelligi potest dupliciter : primo, quod quælibet persona fieret suppositum illius humanitatis immediatius ratione essentiæ quam proprietatis personalis; secundo, quod econtrario. Et primo modo possibile est : sic enim humanitas sustentaretur in tribus personis immediate per id quod tribus illis commune est, quod est divina essentia; nec absurdum, quod essentia sustentata in persona sustentet naturam humanam, quum et superficies sustentata in substantia sustentet colorem. Sed secundo modo istud impossibile est, propter limitationem naturæ creatæ, cujus limitatio non patitur esse in tribus personis non mediante quodam communi absque sui distinctione. — Porro persona in-

carnata cum assumpta natura posset adhuc aliam assumere de potentia absoluta, ob suam simplicitatem et immensitatem, quæ ita est tota suppositum naturæ assumptæ, quod tota posset esse suppositum alterius naturæ humanæ. Nec tamen ob hoc Filius Dei posset dici plures homines, propter suppositi unitatem, nec etiam unus homo, propter pluralitatem naturæ assumptæ; attamen vere esset homo, in quantum esset suppositum hujus naturæ signatæ, et etiam in quantum esset suppositum alterius naturæ assumptæ. Verumtamen aliqui dicunt, quod essent homines plures, eo quod terminus communis in prædicato positus, se habet ad modum formæ : ideoque numerus pluralis termini communis in prædicato positi, non numerat nisi naturam, quæ se habet ad modum formæ. Hæc Richardus. — Scripta quoque Durandi his dictis Thomæ et Richardi satis concordare videntur.

Præterea, Henricus Quodlibeto sexto : q. 7. Ut puto, inquit, aliquando mihi visum est, unam naturam a pluribus personis divinis assumi non posse, propter limitationem p.55C',)'. naturæ creatæ, quæ (ut apparuit) non potest in pluribus personis simul subsistere. Sed exquisitius inspiciendo ad naturam rei assumptæ atque ad modum personalitatis ad quam assumitur, plane apparet quod ratio illa non cogit : imo ex utroque latere deficit. Duplex quippe est modus limitationis in rebus, duobusque modis habet res esse in aliqua personalitate ; et secundum utramque distinctionem, limitatum non posse simul in diversis esse personis : veritatem habet in uno membrorum, non in alio. Quædam namque est limitatio qua res limitatur ad idem numero formaliter in se, quod pertinet ad naturam et essentiam suam, nullo alio secundum rem addito. Alia est limitatio qua res limitatur in alio in quo est, quod est extra suam essentiam ac naturam. Primo modo limitatæ sunt naturæ substantiarum creatarum, quæ natæ sunt exsistere in se. Secundo modo limitantur accidentia in subjectis ; et de A taliter limitato verum est, quod esse non valeat nisi in eo in quo est : ut hæc albedo esse nequit nisi in hoc corpore a quo limitationem sortitur in sua singularitate. Sic autem non limitatur natura humana ab assumente persona, sed ex sua essentia et natura, ita quod ex se taliter limitatur, quia est ens et hoc aliquid ; rationem vero suppositi et personalitatis habet ab alio, quemadmodum si lapis unus numero exsistens assumeretur, suam numerationem retineret, et novam personalitatem acciperet. B Differunt enim in una et eadem re, esse hoc aliquid, et esse suppositum seu personam. Nam anima perfecte est hoc aliquid ex se, sive sit in corpore, sive extra ; perfectam vero personalitatem non habet nisi in corpore. Hinc natura assumpta, ex ratione suæ limitationis non determinatur illi personæ, sicut hæc albedo huic corpori : hinc limitatio sua, qua est hoc aliquid, non impedit quin simul possit in pluribus esse personis.

Verumtamen de supposito distinguen- C dum : est enim quoddam suppositum absolutum a forma absoluta, et quoddam respectivum a forma relativa. Et verum est, quod in pluribus suppositis absolutis natura limitata simul esse non valet, quoniam talia ita diversa sunt, quod quodlibet eorum est id quod est unum in se, et non aliud, nec aliquid eorum quæ sunt in se, est aliquid eorum quæ sunt in alio. Si ergo in talibus personis eadem esset natura, ipsa esset ipsa et non esset ipsa, sicque simul essent contradictoria in eodem. De D pluribus vero suppositis respectivis rursus subdistinguendum, quia proprietas relativa distinctiva personæ, aut per se fundatur in essentia (quæ ponitur in pluribus esse suppositis) et quasi oritur ex illa, sicque per se subsistit in supposito per illam proprietatem relativam constituto ; aut nullo modo fundatur in illa essentia, nec oritur ex ea, quoniam non per se, sed per accidens convenit ei subsistere sub illa proprietate in illa persona. Primo modo non potest natura esse in pluribus, nisi sit

illimitata, ut est divina essentia, quæ per A se et ex se singularitas quædam est, non suppositi, sed naturæ, et propter fecunditatem suam, ut exsistit in una persona, necessario procedit per communicationem sub proprietatibus relativis in plura supposita. Quæ fecunditas nequit esse nisi in natura illimitata : propter quod natura limitata non valet communicari pluribus suppositis relative distinctis, relatione originis quæ ex illa oriatur natura : quia nec super eamdem numero formam limitatam possunt plures numero respectus fundari, B ut super unam albedinem non nisi una similitudo; quamvis per illam posset pluribus similis dici, quemadmodum unus pater refertur eadem paternitate ad filios plures, in quibus sunt multæ filiationes. — Porro secundo modo, ut videtur, nil impedit unam limitatam naturam esse in suppositis plurimis relativis, quemadmodum unum subjectum exsistens sub pluribus accidentibus, super quæ fundantur singuli respectus specie differentes, potest esse sub pluribus illis respectibus : ut C dum idem est album et cubitum, idem potest esse simile et æquale. Unde et si istæ diversæ relationes specie, possent fundari super idem numero in re, sicut paternitas et filiatio fundatur super essentiam eamdem in Deo, eadem res secundum illa duo posset dici simile et æquale, quoniam ei accidit fieri unum cum illo super quod fundatur. Quumque natura humana assumpta ab una persona, non habeat ab illa limitationem suæ singularitatis in sua natura, ut super ipsam fundetur relatio personæ D illius constitutiva, sed super naturam aliam cui accidit ei uniri; neque ex hoc quod assumitur ad personalitatem unius, limitatur, quin possit assumi ad personalitatem alterius suppositi, quoniam personalitatem illam habet ab alio, non a se : repugnantia nulla apparet in natura assumpta ab una persona, quin assumi posset ab alia aut simul, aut successive. Quare quum impossibile non attribuatur Deo respectu creaturæ, nisi ratione impossibilitatis creaturæ ipsius, ostenso quod non sit repugnantia ex parte creatæ naturæ, quin possit, quantum est ex se et secundum se, assumi a pluribus suppositis, non est impossibile ex parte divinarum personarum, quin plures eamdem possint naturam assumere. — Hæc Henricus.

Circa hæc quoque Scotus prætactas narrat opiniones. Et objectiones atque solutiones quas ponit, formaliter virtualiterve præhabitæ sunt; ac tandem magis divertit ad ea quæ ex Richardo inducta sunt, et ejus solutionem plus sequitur, quæ etiam (quantum capere queo) rationabilior intelligentiorque videtur. Tamen ut ait Bonaventura, in his nil temere asserendum; nec sic una opinio est sequenda, ut dicere audeamus Deum aliter facere aut fecisse non posse.

Insuper quærit, quid sit formalis ratio terminandi unionem naturæ humanæ cum Verbo, an scilicet sit essentia Verbi, vel proprietas ejus relativa et constitutiva. Respondet : Essentia non est formalis ratio terminandi hanc unionem, sed proprietas personalis. Quod probo sic : In quocumque supposito est ratio formalis terminandi istam unionem, ipsum terminat eam; Pater, in quo est essentia divina, non terminat eam : igitur, etc. Probatur major : Suppositum non terminat nisi quia habet rationem formalem terminandi, sicut non creat nisi quia convenit ei formaliter ratio creandi; et propter hoc in quocumque est ratio formalis creandi, ipsum creat : unde necesse est tres personas creare.

Postea Scotus addit : Dicetur forte, quod tres personæ alio et alio modo essentiam habent, ideo una potest terminare ita quod essentia sit ratio terminandi uni personæ, non alteri. Quod merito rejicit Scotus. Et revera quum essentia sit tribus singulis personis communis, si ipsa est principalis, immediata et propria ratio terminandi unionem præfatam, non videretur sufficiens ratio cur sola Verbi persona diceretur incarnata. Hinc verius reputatur quod de hoc supra ex Richardo inductum est, ut- p. 50 B', 58 D'.

pote, quod incarnatio personæ divinæ immediatius atque formalius respicit in ea id quod constituit eam in esse personali proprio ac distincto, quod est subsistens ejus relatio, quam ipsius essentiam. Conformiter, eadem persona per hoc suum respectivum ac distinctivum proprie ac formaliter terminat unionem naturæ assumptæ ad eam, non tamen sine sua essentia, sed secundum quod in ipsa subsistit.

QUÆSTIO VII

Consequenter quæritur, **Utrum divina natura possit assumere naturam creatam, abstractis personalibus proprietatibus a natura divina.**

Videtur quod non. Primo, quia jam dictum est, quod nec divinæ personæ convenit incarnari, et unionem naturæ assumptibilis terminare, nisi ratione personalis proprietatis potissime. Iterum dictum est, quod divinæ naturæ non competit incarnari, nisi prout est in persona. — Secundo, quum Deus sit simplicissimus, nec relativa proprietas reale quid addat essentiæ, sequitur quod proprietate abstracta a persona, nihil remaneat : ergo nec natura, cui possit incarnatio seu assumptio humanæ convenire naturæ. — Tertio, assumptio designat terminum unionis ; unio autem fieri nequit in natura, sed solum in persona, ut patuit.

(Margin: quæst. 4. — quæst. 6. — Cf. lib. I, …st. ii, q. 7. — quæst. 6.)

In oppositum est, quod omni proprietate relativa per intellectum abstracta, manet in divinis quidquid dicitur absolute, videlicet omnipotentia, bonitas, caritas, imo et subsistens natura, ac Deus persona, prout philosophi et Judæi ac Sarraceni dicunt Deum esse suppositum ac personam, ut dictum est supra primum.

(Margin: Cf. lib. I, dist. xxvi, q. 3. — ibid. q. 7.)

Ad hoc S. Thomas in tertia parte respondet : Intellectus noster dupliciter ha- A bet se ad divina. Primo, prout cognoscit Deum per speciem sicuti est in se ipso : sicque impossibile est, quod per intellectum aliquid circumscribatur a Deo, aliudque remaneat, quoniam totum quod est in Deo, est unum et maxime simplex, salva personarum distinctione ; quarum tamen una tollitur, sublata alia, quia solis relationibus distinguuntur, quas simul esse oportet. Secundo, prout cognoscit Deum ex creaturis per speculum, utpote multipliciter ac divisim quod in Deo est unum : B sicque intelligere potest attributa Dei, et quæ ei absolute conveniunt, proprietatibus personalibus non intellectis. Atque sic abstracta personalitate respectiva, adhuc intelligere possumus naturam assumentem. Etenim in Deo idem sunt *quod* et *quo est*, et quidquid in abstracto seu absolute attribuitur Deo, si consideretur secundum se, aliis abstractis, adhuc remanet quid subsistens atque persona, quum sit intellectualis naturæ individua subsistentia, seu res in natura intellectuali per se subsi- C stens. Et ita intelligi potest, quod ratione suæ subsistentiæ personalis, naturam assumat humanam. Et per hæc patet ad objecta solutio. Adhuc enim remanet res subsistens, ad quam terminetur assumptio. Quæ autem in contrarium dicta sunt, intelliguntur de incarnatione secundum quod facta est, et præsupposita relativa distinctione in divinis. Quamvis etiam facta abstractione prædicta, nil secundum rem maneat et secundum viam resolutionis, attamen manet quod absolute dicitur D secundum rationis considerationem, et de illo loqui valemus secundum id quod ei taliter considerato convenit. Hæc Thomas.

(Margin: q. iii, a. 3.)

Porro Alexander de hoc aliter sentiens : Secundum Anselmum, inquit, libro de Incarnatione Verbi, natura divina et humana non potest invicem mutari, nec ita misceri ut ex duabus fiat tertia quædam quæ nec sit divina neque humana : ergo in persona necesse est fieri unionem. Dico ergo, quod abstractis personis non intelligo divinam naturam posse uniri naturæ crea-

tæ: et si quis possit hoc intelligere, ego A non intelligo. Nunquam enim intellectus noster intelligit naturam esse actu, nisi in re naturæ, sicut humanitatem in habente ipsam: sic nec divinitatem intelligo, nisi in habente eamdem. — Hæc Alexander. Cui objici potest, quod in simplicissimo ente, natura et habens naturam sunt prorsus idem in re, et ipsa natura est per se subsistens ac persona, secundum absolutam rationem personæ, ut dictum est. Propter quod in libro de Causis asseritur, quod causa prima non est habens hyliathim, sed est per se maxime hæc, et per suam puram bonitatem subsistens. (*Cf.* lib. I, dist. XXXIII, q. 1. *Cf.* t. XIX, p. 404 A'.) B

Postremo, Henricus et alii quidam profundi doctores frequenter affirmant, quod Deus in se ipso est singularitas summa, et ita in se et per se perfecte subsistens, sicque potest assumere naturam creatam, prout Thomas declarat.

QUÆSTIO VIII

Quæritur quoque, **An decuit Filium Dei in fine sæculi et ultima mundi ætate incarnari.**

Videtur quod non. Primo, quia ad sapientissimum medicum spectat, inflicto vulneri mox adhibere medelam ne putrescat et diffundatur: ergo ab exordio sæculi, statim quando transgressi sunt primi parentes, decuit Dei Filium incarnari, qui ad satisfaciendum pro originali peccato et ad illud curandum videtur potissime in- D carnatus. — Secundo, tempus Incarnationis est tempus gratiæ et dies salutis: si ergo a principio mundi Filius Dei venisset in carne, multo plures essent salvati. — Tertio, caritas Dei ad genus humanum fuit Incarnationis causa originalis et maxima, juxta illud Apostoli: Propter nimiam caritatem suam qua dilexit nos Deus, Filium suum misit. (*Ephes.* II, 4; *Galat.* IV, 4.) Quum ergo caritas Dei omnem vincat atque transcendat dilectionem, apparet quod a primordio mundi moverit Dei Filium ad assumendum naturam humanam. — Quarto, Incarnatio est præclarissimum opus Dei: ergo præcipue pertinet ad opera sex dierum, de quibus in Genesi habetur: Complevit Deus die septimo opus suum. (*Gen.* II, 2)

In oppositum est illud Apostoli: Ubi venit plenitudo temporis. (*Galat.* IV, 4) Denique tantum mysterium decuit diu prænuntiari, multipliciter præfigurari, cum maxima præparatione ac reverentia suscipi, et tanquam præcipuum ultimo exhiberi.

Ad hoc respondet Albertus: Multiplex est plenitudo. Una naturæ quantum ad sufficientiam principiorum; et hæc fuit, quando perfectis Dei operibus, quievit Deus septimo die. (*Gen.* II, 2) Secunda est plenitudo naturæ jam propagatæ, juxta illud in Psalmo: Domini est terra et plenitudo ejus. (*Ps.* XXIII, 1) Tertia est plenitudo gratiæ; et ista est duplex: puta in capite et in membris. In capite, et sic incepit in Incarnatione, quoniam illa plenitudo est causa atque ini- C tium plenitudinum aliarum, propter tria. Primum, quia tunc fuit plenitudo præfinitionis temporis ut incarnaretur. Secundo, quia tunc fuit plenitudo generationis in ordine modorum ipsius. Nam primus modus fuit formatio viri de terra, secundus mulieris de virgine viro, tertius filiorum de parentum commixtione, quartus viri virginis de virgine femina, quæ complevit ordinem generationis. Tertio, quia tunc gratia exuberavit ad legem implendam ac promissa solvenda. Hinc Joannes inquit: Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiæ, quoad mandatorum impletionem, et veritatis, quoad promissionum exsecutionem. (*Joann.* I, 14) Porro in membris fuit plenitudo gratiæ in die Pentecostes, quando repleti sunt omnes Spiritu Sancto. (*Act.* II, 4) Quarta est plenitudo gloriæ in capite et in membris. In capite, quando surrexit, ascendit, et sedit a dextris Dei. (*Marc.* XVI, 19.) In membris vero, quoad completionem numeri electorum, et quoad sanctitatem ac perfectionem in percepti-

one duplicis stolæ, et quoad instauratio- A nem ruinæ angelicæ ex prædestinatis hominibus. Hæc Albertus.

Circa hoc scribit Udalricus : Dicitur ad
alat. IV, 4. Galatas, Ubi venit plenitudo temporis, etc. Dupliciter autem potest intelligi temporis plenitudo. Primo intransitive, id est tempus complens spatium dilationis in Dei sapientia præfinitum; propter quam determinationem Christus tempus suæ passioni deputatum nominat tempus suum, dicens:
ann. VII, Tempus meum nondum advenit. Cujus temporis determinatio prænuntiata est a B
n. IX, 24. Daniele dicente : Septuaginta hebdomades abbreviatæ sunt. Secundo, temporis plenitudo intelligitur transitive, videlicet tempus plenæ et ultimæ ætatis naturæ humanæ, quando plenitudo gratiæ ac spiritualium sensuum ei collata est. Exprimitur quoque hoc tempus in Scripturis multis no-
. LXIV, 12. minibus, utpote : corona anni, id est annus qui est decor et corona omnium temporum, propter præclarissima gesta ipsius;
bidem. item annus benignitatis, tempus miserendi,
s. CI, 14. *Cor.* VI, 2. dies salutis, tempus acceptabile, tempus C
im. IV, 1. novissimum, finis sæculorum, novissima
or. X, 11. *oann.* II, hora. Hæc Udalricus libro quinto.

At vero Bonaventura : Propter quatuor, inquit, distulit Christus suam incarnationem usque ad ultimam mundi ætatem. Primo, propter peccatum hominis puniendum. In hoc quippe ostenditur divinæ ultionis severitas, quæ tantos hominum luctus et clamores tam diuturne sustinuit antequam venit, et Adam cum suis tam diu exsulavit in limbo; et hoc propter manifestationem divinæ justitiæ, quæ nil mali D relinquit inultum. Secunda ratio fuit, propter morbum melius aptiusque curandum. Morbus namque spiritualis debite non curatur, nisi infirmus eum prius agnoscat, et pro ejus curatione sit gratus. Plus etenim homo delinquit per ingratitudinem pro curatione, quam per culpæ commissionem : ideo decuit Deum beneficium Incarnationis differre, quatenus homo ante Incarnationem de impotentia et ignorantia convinceretur, tam in lege indita, quam in scripta; sicque convictus ad divinam confugeret gratiam, et confugiens efficaciter curaretur. Tertia ratio est, propter ordinem universi servandum. Quia enim hoc erat plenum et maximum beneficium, differri debuit usque ad plenitudinem dierum. Quarta ratio, quia quod amplius differtur, et diutius desideratur, ac laboriosius obtinetur, pretiosius reputatur. Hinc Incarnationis beneficium, quod inter cuncta Dei beneficia est pretiosissimum, prius debuit diu esse desideratum et exspectatum quam exhibitum. Dicitur quoque temporis ple- *Galat.* IV, 4.
nitudo, in quo Christus advenit : primo, quia tunc adimplevit quod ab æterno præfinivit; secundo, propter propheticarum promissionum adimpletionem tunc factam; tertio, propter figurarum declarationem et verificationem ; quarto, propter gratiæ tunc collatæ eminentiam. Hæc Bonaventura.

Hinc Thomas : Temporum (ait) dispensator tempus Incarnationi congruissimum *Eccle.* III, 1.
elegit ac dispensavit. Omnia enim tempus habent, ut Ecclesiastes dicit. Verumtamen hujus congruitatis ratio a nobis plene comprehendi non valet, qui non omnium temporum proportiones agnoscimus : attamen plures rationes hujus congruitatis traduntur. Prima, quoniam homo per superbiam corruit, ipsum per humilitatem reparari oportuit; ad quod exigebatur ut defectum suum tam in virtute quam in cognitione, agnosceret ac fateretur. Defectus autem cognitionis innotuit tempore legis naturæ, in quo multi, offuscato lumine naturali, ad idololatriam et alia irrationabilissima vitia sunt prolapsi. Defectus quoque virtutis patuit tempore legis Mosaicæ, in quo homo per legem instructus, jugum iniquitatum nondum abjecit. Hinc congruebat ut post hæc duo tempora quasi præparatoria Deus fieret homo, quatenus in solo Deo spes salutis ponatur. Secunda ratio est, quoniam naturalis exigit ordo ut ab imperfecto ad perfectum deveniatur. Perfectissimum vero in operibus Dei est Incarnatio, per quam creatura Deo unitur in

unitate personæ. Hinc non in principio, A sed in fine sæculorum completum est hoc, ut sic prius esset quod animale, deinde quod spirituale. (I Cor. xv, 46.) Hinc libro LXXXIII Quæstionum loquitur Augustinus : Sicut absurdus esset qui juvenilem tantum ætatem vellet esse in homine : evacuaret enim pulchritudines quæ ceteris ætatibus suas vices ac ordines gerunt; ita absurdus est qui universo generi humano unam ætatem desiderat : nam et ipsum genus humanum tanquam unus homo suas agit ætates. Nec oportebat divinitus venire magistrum, cu- B jus imitatione in optimos mores formaretur hoc genus humanum, nisi tempore juventutis. Tertia ratio est, quia distantia a principio facit debilitatem in effectu : propter quod quædam habent corruptibile esse, quoniam longe distant a primo invariabili ente. Idcirco si a principio mundi Incarnationis remedium fuisset hominibus condonatum, effectus ejus fuisset eis tempore procedente minus carus. Ob id lege naturali legeque scripta deficientibus, data est lex evangelica et perfecta cum Incar- C nationis remedio, duratura usque in finem mundi, ut ei succedat tunc beatifica visio. Hæc Thomas in Scripto. — In his scripta aliorum sententialiter aut virtualiter continentur.

Ad primum ergo dicendum, quod ad curationem spiritualis læsionis seu culpæ requiritur (saltem in adultis) cooperatio peccatoris, puta contritio, humiliatio, et recognitio propriæ culpæ. Nihilo minus Deus ab exordio mundi aliqua providit re- D media contra quæcumque peccata, puta contritionem, satisfactionem, et coram Deo confessionem, secundum illud : (Ps. xxxi, 5.) Dixi, Confitebor adversum me injustitiam meam Domino. Sed et specialia erant desuper concessa contra originale peccatum remedia, tam in lege naturali quam scripta, ut super quartum dicetur. Illa tamen medicina non fuit in toto sufficiens, sed quodammodo præparatoria fuit ad medicinam perfectam a Christo exhibitam. — Ad secundum, quod nullus prædestinatorum ante incarnationem Christi periit; nec aliquis non prædestinatus salvaretur, quandocumque incarnatio advenisset. Si tamen quoddam remedium præberetur non prædestinato, quod prædestinato confertur, videlicet gratia finalis conversionis, et ipse utique salvaretur. Verum hoc antecedens est incompossibile ei quod est non esse prædestinatum. Hinc sicut ista est vera, Si Christus prædicasset etiam intus agendo alicui præscito, ille pœnitentiam egisset; sic ista, Si gratia illi daretur, pœnitentiam ageret. Sed utriusque antecedens est incompossibile præscientiæ damnationis. Ideo quærere quare Christus illi non prædicavit, seu cur gratia illi non est apposita, idem est quod prædestinationis quærere causam, quæ nulla est nisi Dei voluntas. — Ad tertium, quod caritas Dei est sapientia ejus : idcirco non fertur impetu, sed discretione moderaminis operatur tempore opportuno. — Ad quartum, quod quæ ordine naturæ seu dignitatis sunt perfectiora, ultima sunt ordine generationis; et ad ea disponunt imperfectiora quæ secundum generationis viam præcedunt. Porro illud Geneseos, Complevit Deus die septimo opus suum, (Gen. ii, 2) exponitur de perfectione universi, quantum ad species rerum in esse naturæ. Est demum triplex perfectio, scilicet : naturæ, gratiæ, ac gloriæ. Et de prima intelligitur prætacta auctoritas; tertia erit post resurrectionem finalem; secunda, quæ media est, in medio tempore cursum habet, et in eo incarnatus est Dominus. Hæc Thomas.

QUÆSTIO IX

Præterea, circa hæc queunt multa inquiri, quæ ut vitetur prolixitas, sunt sine argumentis breviter expedienda.

Ita inter hæc quæritur primo, **An Christus specialiter ac principaliter venit ad tollendum peccatum originale an actuale.**

Respondet Thomas in tertia parte, prima A
art. 4. quæstione : Christus venit in carne non solum ad delendum originale peccatum, sed etiam ad deletionem omnium peccatorum, quia pro omnibus (quantum in ipso est) satisfecit, quamvis omnes effectum suæ liberationis non consequantur, eo quod ei per fidem aut sacramenta non uniuntur.
Joann. 1, 9; 1 *Joann.* 1, 5. Et quoniam ad tollendum mundi peccata venit, idcirco quo peccatum est majus, eo propter ipsius deletionem principalius venit. Peccatum vero dicitur majus dupliciter. Primo intensive, quia enormius : sic- B que actuale peccatum est gravius originali, quia plus voluntarium. Et quantum ad hoc, principalius venit ad delendum actualia vitia. Secundo extensive, quia in plures diffunditur : sicque originale est gravius. Et quoad hoc, principalius venit ad illud tollendum. Hæc Thomas. — Concordant Richardus, Petrus et alii plures.

Verumtamen, quoniam unusquisque posterorum priorum parentum satisfacere potuit pro propriis et actualibus suis peccatis, nullus vero pro reatu originalis pec- C cati nisi Christus (unde Sancti legis naturalis ac scriptæ propter originalis reatum tenebantur in limbo), apparet quod specialius et juxta hanc necessitatem principalius, incarnatus et missus Filius Dei sit ad satisfaciendum pro originali peccato. Unde et hanc causam Incarnationis Apostolus in suis epistolis specialiter ac frequenter assignare videtur.

Insuper quærit Thomas in tertia parte, secunda quæstione, utrum unio inter D
art. 7, 8. naturam divinam et humanam sit quid creatum, atque an sit idem quod assumptio. Ad quorum primum respondet juxta præhabita, quod sit relatio quædam ex parte assumptæ naturæ realis, sed ex parte divinæ naturæ solummodo rationis. — *Cf.* p. 42 C' et s. Ad secundum dicit, quod prima et principalis differentia inter unionem et assumptionem est, quod unio importat ipsam relationem, assumptio vero est actio secundum quam aliquis vocatur assumens, aut passio secundum quam dicitur quid assumptum. Ex qua differentia sequitur alia. Assumptio enim dicitur quasi in fieri, unio autem sicut in facto esse. Ideo uniens dicitur esse unitum, assumens vero non appellatur assumptum. Quælibet quoque divina persona dicitur uniens, sed solus Filius assumens. Differunt quoque assumptio et incarnatio seu humanatio : quia assumptio determinat id cui facta est copulatio ex parte assumentis; incarnatio autem et humanatio ex parte assumpti, quod est caro seu natura humana. Hæc Thomas.

Porro Bonaventura hic sciscitatur, quæ fuit præcipua ratio Incarnationis. Et respondet, quod secundum eos qui dicunt, Dei Filium non fuisse incarnandum nisi homo peccasset, dicendum est, quod præcipua ratio Incarnationis est liberatio generis humani a servitute peccati, a jugo diaboli, a pœna inferni. Qui vero affirmant Verbum æternum fuisse incarnandum quamvis homo transgressus non esset, dicunt præcipuam causam Incarnationis fuisse, aut esse debuisse, ostensionem caritatis Dei ad homines, completivum ordinis universi, ac alias congruentias Incarnationis prætactas.

DISTINCTIO II

A. *Quare totam humanam naturam accepit, et quid nomine humanitatis vel humanæ naturæ intelligendum sit.*

ET quia in homine tota humana natura vitio corrupta erat, totam assumpsit, id est animam et carnem, ut totam curaret et sanctificaret. Quod autem humanæ naturæ sive humanitatis vocabulo anima et caro intelligi debeant, aperte docet Hieronymus, in Expositione catholicæ fidei dicens : Sic confitemur in Christo unam Filii esse personam, ut dicamus duas perfectas et integras esse substantias, id est deitatis et humanitatis, quæ ex anima continetur et corpore. Ecce aperte ostendit, humanitatis nomine animam et corpus intelligi, quæ duo assumpsisse Dei Filius intelligitur, ubi hominem sive humanitatem vel humanam naturam accepisse legitur. Errant ergo qui nomine humanitatis non substantiam, sed proprietatem quamdam a qua homo nominatur, significari contendunt, ubicumque humanitas Christi memoratur. Ait enim Joannes Damascenus : Sciendum quidem est, quod deitatis et humanitatis nomen, substantiarum, scilicet naturarum, est repræsentativum. Natura enim non sic accipitur in Christo, ut quum dicitur una natura esse omnium hominum : quod evidenter idem Joannes ostendit, differentem rationem dicti assignans, quum natura humana in Christo nominatur, et quum una dicitur natura omnium hominum. Ait enim : Quum unam hominum naturam dicimus, sciendum est, quod non considerantes ad animæ et corporis rationem, hoc dicimus. Impossibile enim est unius naturæ dicere Domini corpus et animam, ad invicem comparata. Sed quia plurimæ personæ hominum sunt, omnes autem eamdem suscipiunt rationem naturæ (omnes enim ex anima et corpore compositi sunt, et omnes naturam animæ participant, et substantiam corporis possident), communem speciem plurimarum et differentium personarum unam naturam dicimus, uniuscujusque scilicet personæ duas naturas habentis, et in duabus perfecte naturis, animæ scilicet et corporis, exsistentis. In Domino autem Jesu Christo non est communem speciem accipere. Neque enim factus est, nec est nec aliquando fiet alius ; sed Christus ex deitate et humanitate est, in deitateque et humanitate Deus perfectus est idem et homo perfectus. — Totam ergo hominis naturam, id est animam et carnem, et horum proprietates sive accidentia, assumpsit Deus, non carnem sine anima, nec animam sine ratione*, ut hæretici voluerunt, sed et carnem et animam cum sensibus suis. Unde Joannes Damascenus ait : Omnia quæ in natura nostra plantavit Deus, Verbum assumpsit, scilicet corpus et animam intellectualem, et horum idiomata. Totus enim totum assumpsit me, ut toti mihi salutem gratificet. Quod enim inassumptibile est, incurabile est.

Pelag. Libel. fidei, p. II, n. 9.

Damasc. de Fide orthod. lib. III, c. 4.

Ibid. c. 3.

* carne

Ibid. c. 6.

B. *De unione Verbi et carnis mediante anima.*

Assumpsit ergo Dei Filius carnem et animam, sed carnem mediante anima. Unitum est carni per medium intellectum Verbum Dei. Tantæ enim subtilitatis atque simplicitatis est divina essentia, ut corpori de limo terræ formato uniri non congruerit, nisi mediante rationali essentia. [Damasc. de Fide orthod. lib. III, c. 6.] Illa autem unio inexplicabilis est adeo, ut etiam Joannes ab utero sanctificatus, se non esse dignum fateatur solvere corrigiam calceamenti Jesu [*Joann.* I, 27.] : quia illius unionis modum investigare aliisque explicare non erat sufficiens. Non sunt ergo audiendi qui non verum hominem Filium Dei suscepisse dicunt, neque natum de femina, sed falsam carnem et imaginem corporis simulatam ostendisse videntibus. [Aug. de Agone christ. n. 20.] In quem errorem prorumpunt, quia timent quod fieri non possit, scilicet ne humana carne veritas et substantia Dei inquinetur ; et tamen prædicant istum visibilem solem radios suos per omnes fæces spargere, et eos mundos et sinceros servare. Si ergo visibilia munda a visibilibus immundis contingi possunt et non coinquinari, quanto magis incommutabilis et invisibilis Veritas, per spiritum animam et per animam corpus suscipiens, totum hominem sine sui contaminatione assumpsit, et ab omnibus infirmitatibus liberavit ? — Ecce hic dicit Dei Sapientiam per spiritum assumpsisse animam, et per animam corpus. Spiritus enim, scilicet pars animæ superior, majori similitudine Deo propinquat quam anima, scilicet ipsa eadem secundum inferiorem partem, et anima magis quam corpus : et ideo non incongrue anima dicitur assumpta per spiritum, et corpus per animam.

C. *Quod Verbum simul assumpsit carnem et animam ; neque caro prius est concepta quam assumpta.*

Si autem quæritur, utrum Verbum carnem simul et animam assumpserit, an prius animam quam carnem, vel carnem quam animam ; et utrum caro illa prius fuerit in utero Virginis concepta, et postea assumpta [Hugo, de Sacram. lib. II, p. I, c. 9.] : verissime et absque ulla ambiguitate dicitur, quia ex quo Deus hominem assumpsit, totum assumpsit, simulque sibi univit animam et carnem ; nec caro prius fuit concepta et postmodum assumpta, sed in conceptione assumpta, et in assumptione concepta. Unde Augustinus in libro de Fide ad Petrum : Firmissime tene, et nullatenus dubites, non carnem Christi sine divinitate conceptam in utero Virginis priusquam susciperetur a Verbo [Fulgent. de Fide ad Petrum, n. 61.], sed ipsum Verbum Deum suæ carnis acceptione conceptum, ipsamque carnem Verbi incarnatione conceptam. Idem in libro de Trinitate : Non esset Dei hominumque mediator, nisi esset idem Deus, idem homo, in utroque unus et verus [Aug. Sermo 293, n. 7, contra serm. Arian. c. 8.] : quam servilem formam a solo Filio susceptam, tota Trinitas, cujus una est voluntas et operatio, fecit. Non autem in utero Virginis prius caro suscepta est, et postmodum divinitas venit in carnem ; sed mox ut Verbum venit in uterum, servata

veritate propriæ naturæ, factum est caro et perfectus homo, et in veritate carnis et Gregor. Moral. lib. XVIII, n. 85. animæ natus est. De hoc etiam Gregorius in Moralibus ait : Angelo nuntiante et Spiritu adveniente, mox Verbum in utero, mox intra uterum Verbum caro.

SUMMA

DISTINCTIONIS SECUNDÆ

IN distinctione præhabita tractavit Magister de Incarnatione ex parte naturæ divinæ seu assumentis personæ. Hic loquitur de eadem ex parte naturæ assumptæ, ostendens primo, quod integram assumpsit humanitatem; et circa hoc reprobat quorumdam errorem, dicentium quod persona Verbi assumpsit non veram humanitatem, sed quamdam ejus proprietatem. Deinde explanat fidei veritatem circa Incarnationis mysterium, et quorumdam hæreticas improbat falsitates; atque deinceps declarat, quo modo seu ordine humanam naturam assumpserit, utpote carnem anima mediante, non prioritate aut ordine temporis, sed dignitatis. Quocirca redarguit quorumdam crassam et falsam, imo et hæreticam imaginationem, dicentium quod Deus non veram, sed phantasticam assumpserit carnem. Postremo ostendit, quod Verbum æternum simul tempore assumpsit carnem et animam rationalem, quod item eodem momento formata ac organizata sit caro illa et a Verbo assumpta.

QUÆSTIO PRIMA

HIc quæritur primo, **An natura angelica assumptibilis fuit a persona divina; an etiam angelus constitutus in esse personali, seu persona angelica.**

Videtur quod sic. Primo, quia natura angelica excellentior fuit et est quam humana : ergo ad tantam talemque unionem magis apta ac digna. — Secundo, quia na- A tura angelica est deiformior, id est Deo similior, ergo et carior ei, quum similitudo sit ratio caritatis : ergo plus decuit illam suo Creatori tam proxime copulari, ac Deum suam dilectionem ad illam ita ostendere. — Tertio, quæ propinquiora sunt, convenientius uniuntur; sed natura angelica est Deo propinquior, unde decentius videretur, superpulcherrimam et supersimplicissimam deitatem hypostatice uniri incorporali ac puræ et simplici naturæ angelicæ quam humanæ, quæ corpus ha- B bet vile ac sordidum.

In oppositum sunt variæ rationes, quæ tangentur.

Ad hoc respondet Albertus : Angelus non est hypostatice Deo unibilis. Primo, quia ab angelo inseparabilis est discretio personalis, juxta quod dictum est secundo libro, tertia distinctione, ubi Magister ex verbis asserit Augustini, quod personalis Cf. t. XXI p. 180. discretio seu personalitas ipsa, est unum de quatuor attributis naturæ angelicæ quæ C ipsam naturam non derelinquunt. Si ergo angelus assumeretur : aut personalitas in ipso maneret, et ita non fieret unio in persona, sed essent ibi duo personalia esse; aut non maneret, et ita corrumperetur, quod absurdum est, quia assumptio nihil destruit in assumpto. Imo quum res corrumpi dicatur dum esse suum personale corrumpitur, sequeretur quod ipse angelus in tali casu corrumperetur. Item, assumptio est ad redemptionem, quæ per alium fit quam per illum qui peccavit; D sed qui per se ipsum peccavit, non habet congruitatem ut per alterum satisfaciat. Quum igitur angelus per se ipsum peccavit, per alium satisfacere nequit : ergo vana esset ejus assumptio. Amplius, unio non fit ad omnes hypostases naturæ unibilis, sed magis ad unam; atque ob hoc

om. v, 12. quod omnes in uno peccaverunt, a quo descenderunt, etiam per unum satisfacere valent; sed non omnes angeli ab uno angelo orti sunt : ergo assumpto uno, non posset per illum satisfieri pro omnibus eis. Hinc ad Hebræos ait Apostolus, quod ebr. II, 16. Christus nusquam angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit. Hinc dico, quod similitudo non est sufficiens ratio assumptibilitatis naturæ rationalis; sed exigitur aliquid ex parte naturæ, aliquid quoque ex parte status. Ex parte naturæ, quod tempore et actu distinguibilis seu separabilis sit a perfectione personali; quod item originem ducat ex uno suæ speciei supposito : quoniam aliter, una hominis natura assumpta, non esset Deus unitus in natura, quia natura alia et alia est, secundum quod est ex alio originis principio. Ex parte vero status requiritur, quod per alium peccaverit, et ob hoc resurgere possit. Quæ non reperiuntur in angelo : hinc assumptibilis non est a persona divina. Hæc Albertus.

Concordat Udalricus in Summa : Divina (inquiens) providentia, quum non sit naturarum corruptiva, operatur in unaquaque natura secundum modum et capacitatem illius. Non autem potuit assumi natura angelica in unitatem personæ sine sui corruptione. Quum enim in perpetuis non differant esse et posse, principia personæ in angelis non excedunt ipsam personam, sed sunt simul in ipsa, vel potius sunt ipsa persona. — Hæc Udalricus, qui hic eadem scribit quæ Albertus, et addit : Quum in angelis tot sint species quot individua, hinc una specie angeli assumpta, non ex hoc sortiretur remedium species angelica alia : quod et consonat Thomæ, non tamen scriptis Alberti super secun- Cf. t. XXI, p. 222 C. dum, ut patuit ibi.

Insuper Thomas in tertia parte, quarta art. 1. quæstione, interrogat, utrum humana natura fuerit magis assumptibilis a Filio Dei. Respondet : Assumptibile dicitur quasi aptum assumi a divina persona; quæ aptitudo non valet intelligi secundum passivam

A potentiam naturalem, quæ non extendit se ad id quod transcendit ordinem naturalem, quem transcendit personalis unio creaturæ ad Deum. Hinc assumptibile aliquid nominatur secundum congruentiam ad unionem præfatam. Hæc autem congruentia in natura humana secundum duo attenditur, utpote penes ejus dignitatem, et penes ejus necessitatem. Penes ejus dignitatem, quia in quantum rationalis et intellectualis, nata est Deo conjungi per operationem, ipsum cognoscendo ac diligendo; penes B necessitatem quoque, quoniam originali peccato subjecta, indiguit reparatione. Quæ duo soli conveniunt naturæ humanæ. Naturæ quippe irrationali deest congruitas dignitatis, naturæ vero angelicæ congruitas necessitatis. Unde relinquitur, quod sola natura humana assumptibilis fuit a Deo. — Aliqui autem dicunt, angelum non esse assumptibilem, quoniam a principio suæ creationis est in sua personalitate perfectus, quum nec generationi nec corruptioni subjaceat. Sed hoc non videtur C totaliter excludere congruitatem assumptionis naturæ angelicæ. Potest namque Deus creando novam angelicam creaturam seu naturam, sibi copulare eamdem in unitate personæ : sicque nil præexsistens ibi corrumperetur. Verum (ut dictum est) deest ibi congruitas necessitatis, quia etsi natura angelica in quibusdam personis peccato subjaceat, tamen peccatum angeli irremediabile exstat. Hæc Thomas in Summa.

Alexander demum hic scribit, quod hu- D mana natura unibilior sit Deo quam natura angelica, quia in pluribus est imago Dei in homine quam in angelo. — Istud non prosequor, quoniam sicut ostensum dist. III, q. 7. est super primum, quemadmodum absolute loquendo, angelus est multo nobilior atque perfectior homine, ita in angelo, absolute loquendo, eminentius splendet summæ Trinitatis similitudo et imago quam in homine ipso : quamvis in quibusdam accidentalibus in homine magis reluceat, ut quod omnes homines descendunt ab

uno primo parente, sicut universa ab uno A primo principio; et quod sicut Deus est totus in toto universo et in qualibet ejus parte, sic anima est tota in corpore toto, et tota in qualibet ejus parte.

Denique Bonaventura : Major (inquit) sine dubio fuit congruentia in natura humana ad unionem præfatam, quam in natura angelica. Quod satis patet ex hoc quod Deus sic fecit, qui quod congruentissimum est facit. Et hujus est ratio triplex. Prima, quia in humana natura est discretio personalis secundum originem, B qua unus homo generatur ab alio : hinc Filium Dei, qui distinguitur a Patre secundum originem, magis decuit assumere naturam humanam quam angelicam, in qua unus angelus non propagatur ab alio. Secunda, propter majorem divini exemplaris repræsentationem, quoniam homo dicitur minor mundus. Tertia, quoniam homo in aliquo cum omni communicat creatura : idcirco in ejus unione cum Verbo, omnis creatura quodammodo exaltatur. Insuper homo magis indiguit, et minus C indignus fuit, in quantum ejus peccatum excusabilius et remediabilius fuit peccato angeli. Unde et misericordia Dei in hominis assumptione magis ostensa est per hoc quod homo miserabilior, infirmior atque inferior exstitit. Deus quoque per Salomonem testatus est : Deliciæ meæ esse cum filiis hominum. (*Prov.* VIII, 31.) Per quod insinuatur specialis quædam aptitudo ad hujusmodi unionem. Hæc Bonaventura. — Verum de hoc, an natura angelica assumptibilis sit, non scribit; similiter nec Richardus, qui in D his Bonaventuræ concordat.

At vero Petrus : Assumptibilis (ait) atque unibilis dicitur creatura solum a potentia susceptiva respectu Creatoris. Quæ susceptibilitas dupliciter potest intelligi : primo, secundum rationem nudæ possibilitatis, per comparationem ad potentiam Dei absolutam; secundo, penes rationem alicujus congruitatis, per comparationem ad potentiam Dei ordinatam. Primo modo, omnis creatura assumptibilis fuit; secundo modo, sola natura humana. Cujus una ratio est propter comparationem ad naturam divinam, tanquam ad extremum cui unita est : ad quam convenientiam habet similitudinis majorem, secundum modum prædictum. (*Cf.* t. XIX p. 252 D'.) Secunda ratio est, propter comparationem ad terminum in quo facta est unio : quia nec creatura pure corporalis, nec pure spiritualis est unibilis Deo in personalitate aliena : quoniam creatura pure corporalis non est capax personalitatis, nec creatura pure spiritualis potest amittere propriam. Tertia ratio est, propter comparationem ad finem unionis, qui est curatio a peccatis. Cujus curationis creatura irrationalis incapax est, quia non peccat; creatura vero angelica, quia irremediabilem habet culpam. Hæc Petrus.

Postremo, positio illa Thomæ de assumptibilitate angeli rationabilior esse videtur : imo, considerando divinam hypostasim seu naturam secundum se, et item naturam quamcumque creatam secundum se, apparet quod natura angelica tanto præ omni natura creata, etiam humana, assumptibilior fuit, quanto præ ceteris deiformior, præstantior et increatæ perfectioni propinquior exstitit. Quod si tam plene et plane cognosceremus universas angelicæ naturæ proprietates, actiones, perfectiones et habitudines, sicut animæ rationalis, haud dubium quin conspiceremus in angelica natura præcipuas habilitates et congruentias ad assumptibilitatem, præsertim secundum considerationes opinionis dicentium Deum fuisse incarnandum quamvis homo non peccasset. Insuper, per omnipotentiam suam posset angelo jam constituto in esse personali, Deus ipsius proprium esse personale auferre, natura manente, et sic illam assumere. Unde secundum Bernardum, Lucifer prænoscens creaturam quamdam taliter a divina assumendam persona, inordinate adspiravit ad hujuscemodi unionem, prout etiam Alexander et Guillelmus enarrant. Verumtamen in Scripto Thomas respondet de unibilitate.

QUÆSTIO II

SEcundo quæritur, **An irrationalis creatura assumptibilis fuit.**

Videtur quod non. Primo, quia hoc penitus indecens esset, Deum videlicet esse Deum et brutum, seu plantam vel saxum. — Secundo, creatura irrationalis non est capax cognitionis et dilectionis Dei : ergo nec hypostaticæ unionis cum Deo, quum unio ista multo major sit illa; nec decet creaturam taliter Deo uniri, nisi super hoc grata sit ei : quod irrationali non convenit.

In oppositum est omnipotentia Dei, et rursus quod in triduo mortis Christi corpus ejus mansit Verbo unitum ab anima separatum.

Ad hoc Bonaventura breviter dicit, quod Deum assumere irrationalem creaturam, dedecet ejus sapientiam atque potentiam magis quam deceat. An tamen Deus de potentia sua absoluta hoc possit, non exprimit. — Porro, ut præcedenti patuit quæstione, Petrus effatur quod Deus de potentia sua absoluta hoc valeat.

p. 70 D.

At vero Thomas clarius loquens, conformiter hoc fatetur, adjiciens : Loquendo de potentia ordinata, Deus illam potest assumere creaturam quam eum decet et congruit assumere ; sicque potissime assumere potuit humanitatem. Irrationalem autem de absoluta potentia assumere potuit. Nec impedit quod creatura irrationalis personalitatem non habet : quia personalitas non debetur humanitati assumptæ ratione sui, sed ratione naturæ seu personæ assumentis; unde non est ibi personalitas nisi increata. Præterea, quamvis in natura irrationali non invenitur personalitas, est tamen in ea hypostasis sive suppositum; unio autem facta est non tantum in persona, sed etiam in supposito atque hypostasi. Congruum vero non fuit ut creatura irrationalis assumeretur, præsertim quia assumpta natura in assumente maxime

A beatificatur, juxta illud Psalmi : Beatus quem elegisti et assumpsisti. Quæ beatitudo in actu mentis consistit, cujus irrationalis creatura susceptiva non est. Hinc ad congruitatem assumptibilitatis requiritur similitudo imaginis. Porro duplex est similitudo creaturæ ad Deum. Una secundum participationem alicujus bonitatis, sicut a Deo vivente cuncta dicuntur vivere et vitam participant : sicque creatura rationalis Deo maxime assimilatur; et hæc similitudo ad assumptibilitatem requiri-

Ps. LXIV, 5.

B tur. Alia similitudo est secundum proportionalitatem, ut si dicatur similitudo inter Deum et ignem, quoniam sicut ignis consumit stipulam, sic Deus malitiam; et hæc similitudo exigitur in locutionibus figurativis et appropriationibus : quam similitudinem divinus Dionysius secundo Cœlestis hierarchiæ capitulo vocat dissimilem similitudinem. Sicque quintodecimo Cœlestis hierarchiæ capitulo, S. Dionysius protestatur : In igne inter omnia corporalia divinæ similitudines magis repræsentan-

C tur. Idem quoque affirmat de radio solis, quarto capitulo de Divinis nominibus. Hæc Thomas in Scripto.

At vero in tertia parte, quæstione quarta, disseruit naturam irrationalem non habere congruitatem ad unionem cum Deo in unitate suppositi, quia non potest pertingere ad ipsum per unionem quæ est secundum operationem intellectualem, in qua beatitudo consistit, quum tamen ista sit minor quam prima.

art. 1 ad 2um.

Circa hæc scribit Richardus : Aliqui di-

D cunt, quod creatura irrationalis nequaquam assumptibilis fuit, quoniam nihil potest facere Deus, etiam de potentia absoluta, nisi quod potest velle atque disponere; non autem potest velle aut disponere aliquid repugnans sapientiæ suæ, quale est, Deum fieri saxum aut asinum. Alii dicunt, istud de potentia absoluta fieri posse, quoniam contradictionem non implicat, et quoniam corpus Christi separatum ab anima, mansit deitati unitum. Si dicas hoc ideo factum, quoniam ordinatum fuit ut denuo

perficeretur ab anima Christi resurgente, A videtur hoc non sufficere : quamvis enim supernaturaliter resurrexit, non præcedente sui resolutione usque ad primam materiam, naturaliter tamen nequivit rursus disponi ad animæ susceptionem, nisi prius facta resolutione usque ad materiam primam. Unde secundum Philosophum octavo Metaphysicæ : Si ex mortuo naturaliter fiat vivum, oportet primo ad materiam primam redire. Quum ergo materia creaturæ irrationalis, facta tali resolutione, queat disponi ad rationalis animæ infusionem, B apparet quod de potentia absoluta potuerit divina persona irrationalem assumere creaturam. Denique, sicut per triduum mansit persona Filii unita corpori inanimato, ita eidem seu alteri posset perpetuo unita manere. — Hæc Richardus, qui ad nullam harum opinionum divertit, sed qualiter utraque valeat sustineri prosequitur, utriusque solvens instantias.

Insuper, Durandus circa hæc scribit prolixe, tenens fideliter quod Deus de potentia absoluta potuit assumere irrationalem C naturam : quia non fuit nec est impossibile omnipotentiæ suæ, terminare et substantificare seu sustentare in se dependentiam irrationalis creaturæ, sicut terminavit et sustentat dependentiam humanæ naturæ assumptæ. Actualis quoque subsistentia et exsistentia rei posterior est natura : sicque potest separari ab ea, ita quod natura sustentetur ac fulciatur subsistentia aliena, præsertim increatæ personæ, quæ omnium subsistentiarum rationes ac perfectiones in se supereminenter includit. Hæc D Durandus.

Circa hæc apparet, quod sicut Deus omnipotens dicitur quædam non posse, non ex impotentia sua, sed quoniam excellentiæ suæ naturæ nequaquam conveniunt, ut ambulare, manducare, bibere et dormire (loquendo de Deo secundum propriæ deitatis naturam), qui tamen actus seu effectus in se indecentiam non includunt; ita irrationalem naturam assumere, supergloriosissimo Creatori nullatenus convenit, nec ulla potentia potest competere : non ex impotentia sua, sed quoniam excellentiæ suæ nullatenus competit, imo disconvenit et sapientiæ atque justitiæ suæ derogat, ut brutum appelletur ac sit, ac tanta dona communicet rei quæ grata nequit consistere. — In hujus vero quæstionis solutione scribit Durandus nonnulla quæ videntur non vera, dicendo : Quum dicitur quod natura assumpta per assumptionem habet esse divinum et supernaturale, dicendum quod falsum est. Natura enim assumpta nullum esse sibi intrinsecum habet quod non habuisset si sibi fuisset relicta, et quod non haberet si sibi ipsi relinqueretur; sed per assumptionem fit, quod suum esse naturale et intrinsecum habet in divino supposito. Hæc Durandus, quæ contrariari videntur dicto theologorum, dicentium quod in Christo natura assumpta in eodem esse personali increato subsistit in quo Verbum æternum, nec habet esse personale et actuale seu subsistentiam proprii ordinis, prout istud infra clarius elucescet.

Postremo, quod de corpore Christi arguitur, nil concludit. Illud namque non nisi anima rationali informatum, assumptum est; nec vero post separationem ab anima, mansit tempore brevi conjunctum, nisi ut paulo post eidem animæ reunitum, una cum ipsa maneret personæ Verbi æternaliter counitum. Nec hoc derogat excellentiæ Dei, quia judicandum est de re secundum ipsius causam finalem. — De hac re in quæstione post proximam quæstionem immediate sequente, quædam addentur.

QUÆSTIO III

Amplius circa hæc adhuc quæruntur, quæ ad curiositatem potius quam ad utilitatem pertinere videntur, nisi forsan propter exercitationem, aut ad infidelium repressionem quærantur. Itaque quæritur,

Utrum universum fuit assumptibile.

Ad quod Alexander respondet quod non, quoniam non est unum simpliciter, sed aggregative. — Concordat Bonaventura.

Thomas vero respondet, quod aliquid convenit toti dupliciter : primo ratione partis, sicut homo dicitur simus propter nasum, sicque universum assumptum est, homine assumpto; alio modo ratione sui, qua convenit unicuique parti ipsius : et sic universum non est assumptibile, quoniam multæ partes ejus inassumptibiles sunt.

Quæritur quoque, an conveniens fuit quod persona Verbi assumeret naturam humanam in omnibus ejus suppositis. — Respondetur quod non, quia non mansissent residuæ personæ speciei humanæ ad plus ultra numerum personarum divina-
Cf. p.57 B', et s. rum, seu hypostasis assumentis, ut patuit supra.

Quæritur item, an decuit Filium Dei assumere naturam abstractam in suam communitatem.

Ad quod Thomas tertia parte, quarta
art. 4. quæstione, respondet : Natura hominis seu cujuscumque rei sensibilis, præter esse quod in singularibus habet, dupliciter potest intelligi : primo, quasi in se et per se subsistens, sicut Platonici posuerunt; secundo, ut in intellectu consistens. Sed ut septimo Metaphysicæ probat Philosophus, natura talis per se non valet subsistere, quia de ejus ratione est materia sensibilis. Et quamvis ita fuisset subsistens, non tamen assumptibilis exstitisset. Primo, quia assumptio ista terminatur ad personam : et hoc est contra rationem naturæ communis quod sit in persona, quoniam in persona individuatur. Secundo, quia naturæ communi attribui nequeunt nisi operationes communes ac universales, secundum quas homo non meretur nec demeretur : illa vero assumptio facta est, ut Filius Dei in assumpta natura pro nobis satisfaceret, nobisque mereretur. Tertio, quia natura sic exsistens, non
A est sensibilis, sed intelligibilis tantum : Filius vero Dei ideo incarnari dignatus est, ut inter homines conversando, ipsos instrueret ac salvaret. Hæc Thomas.

QUÆSTIO IV

ADhuc quæritur, **An implicet contradictionem, Filium Dei assumere naturam creatam quæ ipso**
B **non fruatur.**

Videtur quod sic. Primo, quoniam unio hypostatica cum Verbo est major quam illa quæ est per habitum gloriæ, seu per beatificam fruitionem, sicque præsupponere et includere eam videtur; sed creaturam Deo unitam per habitum gloriæ seu beatam fruitionem, Deo non frui, contradictionem includit : ergo et hoc, quod est Deo hypostatice uniri et ipso non frui. — Secundo, creatura Deo non fruens, videtur posse peccare, et sic Deum posse peccare
C ac damnari consequeretur.

In oppositum sunt præallegati doctores dicentes, quod de potentia absoluta Deus potest irrationalem creaturam assumere, quæ nequaquam capax est fruitionis divinæ : non ergo implicat, personam increatam assumere naturam creatam quæ non fruatur persona divina assumente.

Itaque intuendum, quod hæ duæ quæstiones sunt connexæ multumque condependent, videlicet : an Deus possit irrationa-
D lem assumere creaturam, et an implicet quod assumat creaturam quæ ipso non fruatur.

Præterea de prima illa quæstione scribit Henricus tertiodecimo Quodlibeto : Cir- q. 5.
ca istud sunt duæ opiniones. Una communior atque solennior, cui aliquantulum consentire consuevi, quod scilicet quælibet natura in creatis consistens possit assumi, principaliter propter duo. Primum, quia corpus Christi mansit unitum Verbo in triduo mortis Christi. Secundum, quia in

Deo est ratio omnis esse ac subsistentiæ quæ est in creatura. Et hujus opinionis sequaces affirmant, aliquam naturam posse elevari ad istam unionem cum Verbo, cujus tamen naturæ potentia elevari non potest ad operationem quæ est cognitio atque fruitio Verbi æterni. Quocirca pensandum, quod Deus dupliciter est in rebus : primo, naturaliter et modo congruenti naturæ; secundo, voluntarie et modo supergrediente limites naturæ creatæ. Primo modo, est in omni creatura per illapsum; secundo modo, habet esse solummodo in natura assumpta per circumincessionem. Et quamvis per illapsum Deus sit intimus omni creaturæ, atque intimior quam ipsamet sibi aut forma materiæ, per circumincessionem tamen fit intimissimus naturæ assumptæ. Nempe per intimationem circumincessionis, natura assumpta tam intime, ineffabiliter et incomprehensibiliter unitur naturæ assumentis, quod necesse est naturam assumptam amittere proprium esse subsistentiæ (si quod ante assumptionem in ea fuit; vel eo carere, si nunquam ipsum habuit), et subintrare esse subsistentiæ naturæ ad quam assumitur, ut sit idem suppositum subsistentiæ in duplici natura. Utraque enim naturarum illarum in unione ipsarum retinet proprium esse essentiæ, et non exsistentiæ. Denique, per illapsum Deus unitur omni creaturæ ad duo, videlicet : ad actum primum naturæ, hoc est ad stabiliendum ei esse ut persistat, et ad actum naturæ secundum eliciendum, qui est operatio ejus : quorum nullum potest creatura sine isto illapsu habere. Per circumincessionem quoque intimatur Deus naturæ assumptæ ad duo, puta : ad sublimandum naturam ad actum primum, qui est esse subsistentiæ divini suppositi, et ad sublimandum potentiam naturæ assumptæ ad actum supernaturalem secundum, qui est actus beatificus contemplandi ac perfruendi. — Ex his arguo ita : Sicut se habet Deus ad omnem creaturam per illapsum ad duos actus prætactos, ita se habet ad naturam

A assumptam per circumincessionem ad duos prædictos actus, limites naturæ supergredientes; sed nulla creatura susceptibilis est divini illapsus quoad actum illum primum, nisi susceptibilis sit ejusdem quoad actum illum secundum : ergo nec natura aliqua susceptibilis est per circumincessionem, primi illius supernaturalis actus, seu hypostaticæ subsistentiæ, nisi sit capax actus secundi, qui est beatifica fruitio, in dilectione et cognitione consistens. Hæc Henricus.

B Qui huic opinioni consentit, cui et paulo ante consensi, verumtamen non propter rationem eamdem. Ipse etenim ei consentit propter rationem quam posuit; ego vero, quia indignum et indecens est, Deo adscribere quod sit brutum aut lapis : quam rationem dicit ipse non movere nisi quosdam rudes, qui propter devotionem quam habent ad Deum et dignitatem ipsius, arbitrantur indignum talia Deo adscribi et convenire. Verumtamen ratio illa movet etiam Bonaventuram, et alios quosdam

C subtiles. Dictum est quoque super primum ex concordi doctrina doctorum, quod quamvis loquendo in generali, Deus dicatur esse in omnibus per essentiam, præsentiam et potentiam, attamen in speciali sunt multa in quibus Deum esse non dicimus, vel quia in sua ratione vel significatione includunt deformitatem peccati, vel fœditatem aut vilitatem; unde non dicimus Deum esse in diabolo, nec in cloaca aut luto, stercore aut cadavere. Multo ergo plus indignum, indecens, abhorrendum (dist. xxxv q. 1 et 2.)

D est, superpræstantissimum Deum tale quid esse, ut bufonem, basiliscum seu talpam; et si non est indignum eum assumere talia, sequeretur quod et actus talium sibi convenirent. Absit igitur, ut ex lege Christianorum sequatur, tam fœda et vilia superaltissimo Deo posse adscribi : imo sicut Deo nequaquam quædam conveniunt ratione suæ sanctitatis, ut esse peccatorem; quædam ratione suæ felicitatis, ut esse damnatum; quædam ratione sapientiæ suæ, ut aliquid inordinatum relinquere : sic et

quædam nullatenus ei conveniunt ratione dignitatis et excellentiæ suæ, sicut prætacta.

Insuper, quod ait Henricus de modo exsistendi Deum in natura assumpta per circumincessionem, non videtur idonee dictum. Damascenus namque, quem allegat, et a quo modus iste loquendi aut primam aut magnam sumpsit occasionem sive originem, asserit divinas et increatas personas esse in invicem per circumincessionem, et tamen circumincessio illa non aufert eis propriam personalitatem : quomodo ergo circumincessio illa aufert naturæ assumptæ propriæ speciei personalitatem ? Imo si vim nominis attendamus, videtur Deus omnipotens et immensus esse in omni re creata per circumincessionem : quia ex omni parte seu circumquaque incedit, pertransit, attingit, penetrat eam. Non ergo circumincessio illa est causa assumptionis seu unionis hypostaticæ naturæ assumptæ cum Verbo æterno, sed communicatio personalis subsistentiæ, qua increata persona communicat naturæ assumptæ suam æternam et increatam personalitatem ad subsistendum in ea : non quod natura assumpta sit persona, sed quia ex natura et persona increata, atque ex natura assumpta non constat, nec constituitur, neque relinquitur nisi una persona.

Postremo ratio illa Henrici, quam magni pendit et putat concludere, a defensoribus alterius opinionis satis faciliter solvitur, dicentibus : Esse et posse sibi invicem correspondentia ita se habent, quod potentia nunquam potest in actum suæ operationis, nisi natura habeat actu esse, sicut videmus in naturalibus, ex quibus ipsi similitudinem sumunt. Nulla quippe res potest habere operationem naturalem, nisi habeat esse naturale. Si igitur posse in visionem divinæ essentiæ correspondet assumpto, impossibile esset creaturam videre Deum per essentiam, nisi esset assumpta. Præterea, si elevata essentia ad esse divinum per assumptionem, necesse sit potentiam elevari ad posse in divinam

A operationem, non solum oporteret unam potentiam taliter elevari, sed et omnes vires illius naturæ : quia non ponitur elevatio potentiæ ad tale posse, nisi per elevationem essentiæ ad tale esse; omnes autem potentiæ supponunt essentiam, et in ea fundantur : ea igitur elevata, omnia elevantur; quod falsum est. Sic enim natura humana assumptibilis non fuisset, quia non omnes ejus potentiæ elevabiles sunt ad visionem et fruitionem divinam.

Hinc dico, quod elevata essentia, eleva-
B tur proportionabiliter ejus potentia : quia sicut non elevatur essentia ut habeat aliquod esse intrinsece ac inhærenter quod non habuit ante, sed ut sit altioris suppositi; sic suo modo elevatur ejus potentia. Clarius autem loquendo, respondeo quod potentiam assumptæ naturæ elevari oportet juxta modum elevationis naturæ. Ideo si natura inanimata assumeretur, constat non oportere elevari aliquam potentiam ejus ad actum aliquem beatificæ visionis, quum non habeat vim intellectualem; et
C idem dicendum de natura viva irrationali. Sed operatio lapidis naturalis, ratione assumptionis, altiori modo conveniret eidem; similiter operatio irrationalis naturæ. Nam et subsistentia personalis divinæ personæ non communicaretur lapidi, nisi ad subsistendum in ea, non ad vivendum aut intelligendum in ea, etiam prout vivere et intelligere nominant actum primum. Ex his breviter tactis apparet, quod Henricus in hac re non fuerit subtiliter contemplatus; sed quod aliis imputat passus, debi-
D lique persuasione inductus, veræ tamen conclusioni assensus.

Nunc scrutandum, quid de quæstione modo proposita sit censendum, an scilicet implicet, naturam assumptam rationalem divinæ personæ hypostatice uniri nec ea frui.

Et de hoc præfatus doctor sexto loquitur Quodlibeto : In hoc actus fruitionis q. 6.
perficitur, quod objectum fruibile voluntarie sese repræsentat atque illabitur intellectivæ potentiæ, eamque immutat ad

actum videndi per speciem apertam ; per A hoc quoque alliciendo movet voluntatem ad transferendum se in ipsum fruibile, habitu nihil operante ad actus hos, nisi quod elevat ac disponit potentiam ut idonea sit cui objectum repræsentetur, per hoc quod ex habitu prompta sit et expedita ut in illud inclinetur. Nunc autem tenendum firmiter putamus, quod omnem elevationem et habilitatem quam facere potest habitus in potentia ut inclinetur in objectum fruibile præsentatum, multo eminentius operatur unio ipsa cum objecto B fruibili in unitate personæ. Ideo unio ista necessario repræsentat objectum sub ratione fruibilis virtuti seu potentiæ fruentis, ita quod unio hæc non possit esse in essentia et natura ad perfectionem naturæ assumptæ, in quantum est essentia seu natura qua dicitur homo, quin simul et per quamdam concomitantiam sit in ejus potentiis, prout essentia habet rationem cognitivi et volitivi, et divina natura, ad quam facta est unio, habet rationem cogniti et voliti. Quemadmodum si oculus C corporalis natus esset videre visibile sibi impressum substantialiter, sicut si lux substantialiter et ut forma quædam infunderetur oculo ad perficiendum ipsum secundum ejus substantiam, in quantum habet rationem perspicui : non posset ei non infundi sub ratione visibilis, ad perficiendum ipsum ut est visibile quoddam, in quantum oculus habet rationem visivæ potentiæ. Quamvis enim isti sint diversi modi essendi in et perficiendi, unus tamen necessario alteri est connexus. Unde in D Beatis qui finem, ut est beatificans primo et principaliter, non attingunt nisi per intellectum et voluntatem, habetque ipse finis esse in essentia quam facit beatam, quia illabitur primo potentiis, concomitative tamen necessario simul illabitur substantiæ, beatificando Beatum non solum in ejus potentiis, sed item in essentia suæ naturæ intellectualis. Propterea a beatitudine animæ, quam in sua habet essentia et natura, eo quod est actus formaque corporis, procedit actus beatificationis, quoad corporis dotes, in corpus secundum derivationem. Quumque essentialior origo et processus sint ab essentia ad potentias quam econtra, quoniam potentiæ ab essentia oriuntur : si objectum fruibile non potest objective illabi in potentias Beatorum ut beatificans eas, quin simul illabatur essentiæ ut beatificans eam, multo fortius illabi non potest essentiæ naturæ humanæ substantialiter per hypostaticam unionem, in hoc beatificando essentiam quantum potest beatificari ut est essentia, quin simul illabatur potentiis intellectus et voluntatis, ipsas beatificando quantum beatificari possunt, quod non fit nisi per actum fruitionis. Hinc (ut opinor) Deus non potest assumere humanam naturam absque hoc quod ipsa fruatur Deo, estque impossibile aliter eam assumi, non impossibilitate alicujus defectus, sed ex immutabilitate perfectionis ex unione præfata ; alias natura assumpta, per usum bonum liberi arbitrii posset mereri per gratiam ipsam fruitionem, et malo usu liberi arbitrii sine gratia posset peccare ac damnationem mereri, et vere dici posset quod Deus esset damnatus atque in malo obstinatus : quæ videntur absurda. Hæc Henricus.

At vero Scotus tenet horum contrarium, dicens non implicare, creaturam rationalem hypostatice Deo uniri nec eo frui, irrationalem quoque creaturam posse assumi. Ponit item alterius opinionis motiva, et (ut patet) reprobat ea. Nempe, contra id quod dicit opinio illa, quod superiores vires naturæ assumptæ necessario immutantur ab objecto illo fruibili, cui essentia, a qua profluunt illæ vires, hypostatice est unita, sic arguit : Deus ad extra nil necessario operatur, ergo nec vires necessario movet ad sui fruitionem. Verum hoc non est contra mentem Henrici, quum et ipse testetur, voluntarie agere Deum in illas potentias : idcirco, quod dicit eas necessario immutari a summo bono unito, sic accipit quomodo Beati dicuntur Deo necessario frui, quia inavertibiliter sunt

ei conjuncti. Impeccabilitatem vero dicit Scotus convenire naturæ assumptæ, ex congruentia quadam. Naturam vero irrationalem dicit assumptibilem, ex persua-est. 2, et 74 B' et s. sionibus tactis ab aliis. Verum (ut patuit) irrationalis creatura ex sua irrationabilitate repugnantiam habet, indecentiam et ineptitudinem ad assumptibilitatem; nec communicatio idiomatum divinorum convenit ei, nec decet eam communicari eidem, sicut ostensum est. Quumque præhabita sint hæc, non est amplius immorandum. Materia tamen opinabilis est; sed pietati fidei amplius congruit ea removeri a Deo, quæ ejus excellentiæ, perfectioni, sanctitati ac beatitudini derogare videntur, et per quæ increduli magis averterentur a fide.

QUÆSTIO V

INsuper quæritur, **An persona Verbi assumpsit totam naturam humanam, videlicet corpus et animam formaliter counita, ad suum hypostaticum esse immediate.**

'. p. 67 B. Videtur quod non, quia ut fertur in textu, assumpsit carnem mediante anima, animam quoque mediante mente seu spiritu, ut aliqui dicunt. — Item, totum non assumitur nisi per partes suas, nec decuit humanam naturam assumi a suo Creatore, nisi omni gratia, veritate, dono et gloria excellentissime decoratam : ergo supernaturalia ista charismata fuerunt media quædam habilitantia, per quæ facta est unio ct. x, 34. illa. — Adhuc autem, quum Deus non sit personarum acceptor, non apparet quod Christi humanitatem tam summe, immediate ac incomparabiliter univerit sibi absque omni ejus merito præcedente : ergo per merita facta est.

In hac quæstione comprehenduntur dubia multa, imo et aliqua præsupponuntur in ea, puta quod Christus carnem assumpsit, et rursus, quod animam.

Primo itaque respondendum ad quæstionem qua quæritur, an carnem assumpsit.

Ad quam Antisiodorensis respondet : Dicimus, quod Filium Dei assumere carnem et animam, non fuit illas sibi facere partes, aut unire eas sibi ut partes : quia si hoc esset, naturaliter prius essent partes Filii Dei, quam Filius Dei esset homo; sed ex illa susceptione seu unione est subsecutum, ut illa duo sint partes Filii Dei. — Si quæratur, qualis fuit unio seu susceptio illa ; dicimus, quod talis quæ fecit Deum hominem, et hominem Deum ; nec potest amplius determinari quam B. Augustinus determinavit. Fuerunt quippe ibi tres uniones : una Filii Dei ad carnem, et econtrario ; alia Filii Dei ad animam, et econtrario ; tertia animæ ad carnem, et econtra. Dicimus ergo, quod duæ primæ uniones fuerunt talis naturæ, quod fecerunt Dei Filium hominem, et hominem Filium Dei : ita ut omnis proprietas illius hominis esset Filii Dei, et econtrario ; et quod nihil esset verum de homine illo, quod non esset verum de Filio Dei, et econtrario. Hæc Antisiodorensis. — In quibus sane intelligendum relinquitur, quod ait de duabus unionibus illis primis ; quia non sic accipi potest, quod una fuerit prior alia tempore, imo (ut infra dicetur) simul Christus accepit totam naturam, corpus et animam, non separatim unum ab alio.

Hinc Alexander plenius loquitur : Duplex est medium, utpote medium necessitatis et congruitatis. Medium necessitatis sic ligat extrema, quod ipso amoto, extrema ab invicem separantur : quemadmodum harmonia seu contemperantia corporis colligat corpus et animam, ideo ipsa destructa, illa separantur ab invicem. Medium vero congruitatis non ligat extrema ad invicem, sed dicit ordinem in extremis, ut est in elementato. Quamvis etenim simul sint quatuor elementa, tamen cum ordine, in quo media sunt aer et aqua inter subtilissimum ignem et terram grossissimam. Itaque loquendo de medio necessitatis, nullum in Christo exstitit medium

inter spiritualem substantiam increatam, A quæ est deitas seu Verbi persona, et inter substantiam corporalem creatam, videlicet carnem. Si vero loquamur de medio secundum ordinis congruentiam, duplex est medium inter ea, utpote spiritus et anima : quoniam inter spiritualem naturam corpori non conformem, et corpoream substantiam non conformem divino spiritui, sunt duo media ordinatæ naturæ, videlicet natura spiritualis spiritui divino conformis, et spiritualis natura spiritui conformis humano. Hæcque dicuntur spiritus et B anima : spiritus, in quantum a corpore separabilis, quantum ad superiorem animæ partem; anima vero, secundum partem inferiorem, ut est animans ipsum corpus. Sicque intelligitur quod docti dicunt, quod Verbum aptavit sibi corpus per animam, animam vero per spiritum. Hæc Alexander. — Ad id vero quod quæritur, an unio naturæ humanæ cum Verbo sit facta per gratiam, ait : Posset secundum Damascenum responderi, quod deitas unitur carni mediante intellectu, id est ani- C ma intellectiva, et anima mediante gratia : sicque quum anima sit gratiæ susceptiva, vinculum hujus unionis est gratia, quum corpus per animam deitati unitur. Concedendum est ergo, quod in Christo sit gratia unionis, ad uniendum humanitatem cum deitate. Non enim possibile est naturæ humanæ, ut per donum conditionis naturæ elevetur ac disponatur ad hanc divinam hypostaticam unionem : ideo indiget gratia ad hoc disponente, quam dicimus gratiam unionis. — Hæc verba Alex- D andri ex sequentibus plenius intelligentur.

At vero S. Thomas adhuc planius atque diffusius super his scribit : Definitio, inquiens, secundum Philosophum octavo Metaphysicæ, in hoc cum numero convenit, quod sicut subtracta aut addita unitate, fit alia numeri species, ita in definitionibus si addatur aut subtrahatur differentia aliqua, mox fit species alia. Quumque differentiæ omnes ex essentialibus sumantur principiis, hinc si rei aliquid subtrahatur de essentialibus ejus, non remanet eadem species. Christus autem ejusdem est speciei cum hominibus ceteris : alias non esset verus homo, imo æquivoce homo diceretur, nec pro hominibus satisfaceret congruenter. Oportet ergo quod omnia essentialia homini sint in Christo, utpote : corpus et anima vegetativa, sensitiva ac rationalis, ulterius quoque forma totius, resultans ex conjunctione animæ et corporis, quæ humanitas appellatur. Et quoniam naturales proprietates ex essentialibus causantur principiis, necesse est quod in Christo fuerint omnes naturales proprietates, humanam speciem consequentes. De aliis vero quæ per accidens speciem consequuntur humanam, sive sint defectus sive perfectiones, infra suo loco dicetur. — Ex his patet error et hæresis Manichæorum, qui Christum habuisse dixerunt corpus phantasticum : siquidem omnium visibilium creatorem dixerunt esse diabolum. Hæresis quoque Marcianorum, dicentium Christum non assumpsisse corpus ex Virgine, sed attulisse de cœlo : quod forsitan habuit ortum ex dictis quorumdam Platonicorum, qui asserebant animæ omne corpus terrestre esse fugiendum, ut beatitudinem consequatur. Non enim credebant fieri posse, ut anima corpori terrestri unita, esset beata. Ponebant tamen animas corporibus cœlestibus (ut soli, lunæ et stellis) unitas, esse beatas, ut decimo de Civitate Dei recitat Augustinus. Hinc animam Christi summe beatam, non terrestri, sed cœlesti corpori unitam putabant. Hæc Thomas in Scripto.

Qui consequenter respondet ibidem ad istud, an Christus animam rationalem vere assumpsit : Circa hoc, inquiens, duo fuerunt errores hæretici. Unus error Arii atque Eunomii, dicentium Filium Dei carnem sine anima assumpsisse, putantes loco animæ deitatem esse carni unitam, quum tamen deitati deroget, corpus informare aut vivificare. Nec secundum hanc hæresim, Christus consisteret homo, quum de ratione hominis sit anima rationalis.

Alius fuit error Apollinaris, qui dixit in Christo fuisse animam intellectu et sensu carentem, quia officium intellectus deitas complevisset : sicque Christus fuisset non homo, sed potius brutum. Hæc Thomas in Scripto.

Quocirca sciendum, quod impiissimi illi hostes Altissimi dixerunt Filium Dei esse puram creaturam, et primam ac summam mentem creatam, hancque carni loco animæ fuisse unitam. — Amplius, ut in Scripto Thomas enarrat, opinati sunt quidam Christum non assumpsisse formam totius, id est humanitatem ex unione carnis et animæ resultantem; sed tam corpus quam animam fuisse Verbo unita, non autem ad invicem : quo concesso, non consisteret verus homo, quum corpus ejus non esset rationali anima informatum. Si autem objiciatur, quod secundum Damascenum libro tertio, in Domino Jesu Christo non est speciem communem accipere ; ergo in ipso non fuit natura communis et forma totius ; dicendum, quod Damascenus vult dicere, in Christo non esse factam unionem in una natura, secundum quod Eutyches dixit hæreticus, quasi ex divina natura et humana in Christo resultet una natura communis tertia, quæ non sit ulla duarum, sicut humanitas non est anima tantum nec corpus. Sic namque Christus non esset Deus nec homo, sed solum diceretur Christus. Hæc idem ibidem.

Præterea ad istud, utrum Christus assumpsit carnem anima mediante, respondet in Scripto : Duplex est medium, utpote congruentiæ et necessitatis. Medium congruentiæ est quod confert ad decentem extremorum conjunctionem, quæ tamen sine illo esse potest, quemadmodum pulchritudo ad matrimonii unionem. Medium vero necessitatis est sine quo conjunctio extremorum esse non valet, ut lumen jungitur aeri mediante diaphano. Hoc tamen contingit dupliciter : quia vel est causa conjunctionis, vel ad conjunctionem consequens. Conjunctionis causa est medium, sicut aqua et aer in visu, quia per aerem A redditur species visibilis visui. Consequens autem conjunctionem est quod ex dispositione conjunctorum causatur, sicut aqua vel aer medium est in tactu : quoniam medietates corporum sese tangentium oportet esse humectas, et ita humiditatem intermediam esse. Medium autem quod est causa conjunctionis, est duplex : quia vel conjungit effective, sicut homo reconcilians inimicos, dicitur medius inter eos; vel conjungit formaliter, sicut amor conjungit amicos. Verum horum utrumque B adhuc contingit dupliciter : quoniam medium necessitatis aut est causa conjunctionis in actu, ut vinculum quo aliqua colligantur; aut est causa conjungibilitatis, ut siccitas in lignis causat conjungibilitatem ad ignem. — Itaque anima est quodammodo medium quo corpus divinitati conjungitur : ita quod si anima comparetur ad unionem in actu, est medium congruentiæ tantum. Non enim decet ut deitas corpori uniatur nisi animato : tum quia anima est Deo propinquior; tum quia C anima pluribus modis est Deo unibilis, puta per gratiam et gloriam; tum quia divinitas corpori jungitur propter animæ reparationem. Si vero comparetur ad unibilitatem, sic est medium necessitatis, sicut causans formaliter in corpore unibilitatem. Non enim est corpus unibile, servato ordine ad finem unionis, secundum quod creatura rationalis præ aliis unibilis dicitur, nisi per hoc quod particeps est imaginis Dei, anima mediante.

Præterea si quæratur, quid magis aut D fortius conjungitur carni Christi, anima an deitas ; dicendum, quod aliqua duo esse magis conjuncta quam alia, contingit dupliciter. Primo, quia pluribus modis conjunguntur : sicque anima magis conjungitur carni quam deitas, quum anima sit corporis forma, ac per hoc unibilitatem formaliter causans in eo. Secundo, quoniam fortiori vinculo uniuntur, et ita divinitas magis unitur carni quam anima, quæ unitur corpori naturali unione, propter quod separabilis est ab eo; deitas vero

unitur carni per gratiam unionis increatam, quæ immutabilis est : ideo unio illa nunquam dissolvitur.

Denique ad istud, utrum anima conjungatur deitati seu Verbo æterno, mediante spiritu, respondens : Spiritus, inquit, secundum Augustinum duodecimo super Genesim, multipliciter dicitur. Primo, corpus subtile, ut aer. Secundo, corpus omnino subditum animæ, ut corpora Sanctorum in resurrectione communi. Tertio, quælibet anima brutorum. Ecclesiastes : Quis novit si spiritus jumentorum, etc. Quarto, virtus imaginaria. Hinc Apostolus : Psallam spiritu, ait, psallam et mente. Quinto, mens angeli aut hominis. Ad Ephesios : Renovamini spiritu mentis vestræ. Sexto, Dei substantia. Joannes : Spiritus est Deus. Nunc autem sumimus spiritum pro mente. Sicque Verbum assumpsit animam mediante spiritu, quemadmodum carnem mediante anima. Nempe ut corpus non est assumptibile, nisi in quantum animatum; ita nec anima, nisi ut intellectualis et Dei imago.

Eccle. III, 21. — I *Cor.* XIV, 15. — *Ephes.* IV, 23. — *Joann.* IV, 24.

Amplius ad hoc, utrum Verbum assumpsit simul totam humanitatem, vel totam mediantibus partibus ejus, respondet : Partes originaliter priores sunt toto, quia ipsum constituunt. Totum vero completive prius est partibus, quoniam ratio naturæ completæ prius invenitur in toto, et per illud in partibus, in quantum sunt partes totius. Nam et partes in genere sunt reductive. Hinc dicendum, quod Filius Dei quodammodo mediantibus partibus assumpsit totum, in quantum partes originaliter humanam naturam constituebant, cui per se assumptio competebat; quodammodo quoque assumpsit partes mediante toto, in quantum ratio humanæ naturæ, quæ per se assumptibilis fuit, per prius invenitur in toto, et per hoc in partibus ejus. — Sciendum quoque, quod singularitas duplex est, utpote : singularitas naturæ, ut hæc humanitas; et singularitas subsistentis in natura, ut hic homo. Unio autem in Verbo non est facta in singularitate

A naturæ, quia naturæ inalterabiliter et incommiscibiliter sunt unitæ; sed facta est in singularitate subsistentis in natura, quoniam in utraque natura idem subsistit Christus. Singularitas vero partium, in quantum partes sunt, pertinet ad naturam : hinc non est eadem singularitas partium hominis et Dei, sed est eadem singularitas Dei et hominis.

At vero ad istud, utrum humana natura assumpta sit gratia mediante, respondens : In unione (ait) humanæ naturæ ad divi-

B nam, nullum potuit esse medium unionem formaliter causans, cui per prius uniretur natura humana quam divinæ personæ. Quemadmodum enim inter formam et materiam nil cadit medium in esse, quod per prius sit in materia quam forma substantialis, alias accidentale esset prius substantiali, quod est impossibile ; sic inter naturam et suppositum non potest aliquod præfato modo cadere medium, quum utraque conjunctio sit ad esse substantiale. Sed sicut adventum formæ in materiam

C præcedunt ordine fiendi quædam formaliter materialiterque disponentia, quibus materia fit ad susceptionem formæ idonea : sic in natura humana sunt superaddita quædam, quibus decens effecta est ut assumeretur a divina persona, ut scientiæ et virtutes ; unde hæc quodammodo dici queunt congruentiæ medium. Quemadmodum vero secundo Sententiarum præhabitum est, gratia Dei dupliciter dicitur : primo, ipse Deus gratis dans, seu gratuita ejus voluntas; secundo, donum gratis da-

D tum. Itaque gratia primo modo sumpta, est medium unionis effectivum : quia gratuita voluntate Verbum sine præcedentibus meritis carnem assumpsit. Sumendo autem gratiam secundo modo, non fuit ibi aliquod medium tanquam habituale donum, unionem aut unibilitatem formaliter causans, sed solum est medium congruitatis, sicut scientia corporisque perfectio, atque hujusmodi, quæ decuit naturæ assumptæ non deesse; nisi forsan gratia appelletur unio ipsa, quæ est quoddam donum gratis

Dist. XXV[illegible]

datum; quæ qualiter sit medium, infra dicetur. Itaque dum Augustinus tertiodecimo de Trinitate affirmat : In rebus per tempus exortis, summa gratia est, quod Deus in unitate personæ sine præcedentibus meritis homini est unitus; accipit gratiam pro gratiosa et pia Dei voluntate quæ fecit hujusmodi unionem, non pro habitu aliquo mediante.

Præterea, si quæratur, an ipsa unio exstitit medium inter divinam et humanam naturam; dicendum, quod inter naturam divinam et humanam oportuit cadere mediam unionem, non sicut causam, sed ut effectum consequentem naturarum conjunctionem. Est quippe natura relationis, ut in aliis rerum generibus habeat causam, quia minimum habet de entitate, prout duodecimo Metaphysicæ asserit Commentator. Unde quamvis relatio per se non terminet motum, quoniam in *ad aliquid* non est motus, ut quinto Physicorum probatur, tamen ex hoc quod motus ad aliquod ens terminatur, ex necessitate consequitur relatio aliqua : sicut ex hoc quod motus alterationis terminatur ad albedinem, consequitur relatio similitudinis ad omnia alba. Sic ex hoc quod motus generationis terminatur ad formam, consequitur relatio secundum quam materia dicitur esse sub forma. Ita ex hoc quod motus assumptionis naturæ humanæ terminatur ad personam divinam, consequitur relatio ista quæ dicitur unio. Sicque unio est medium, non quasi assumptionem causans, sed consequens : sicut et aqua dicitur medium esse in tactu ex hoc quod tangentia sunt humectata. — Quod si quæratur, an hæc unio in operibus sex dierum præcessit; dicendum, quod non præcessit in ratione seminali, sed solum in potentia obedientiali, sicut in costa Adæ fuit ut ex ea posset Eva formari. — Hæc Thomas in Scripto. Qui etiam de his scribit in tertia parte concorditer ad hæc. (Gen. II, 22.)

De hoc demum, qualiter Verbum assumpsit carnem mediante anima, et animam mediante intellectu seu spiritu, scribit ibi- A dem quæstione sexta (art. 1.) : Medium dicitur respectu principii et finis. Hinc sicut principium et finis important ordinem, ita et medium. Est autem duplex ordo : unus temporis, alius naturæ. Secundum ordinem temporis, in mysterio Incarnationis non est aliquod medium, quia totam naturam humanam simul sibi univit Filius Dei. Ordo vero naturæ inter aliqua potest attendi dupliciter : primo secundum gradum dignitatis, quemadmodum angeli medii sunt inter Deum et homines; alio modo secun- B dum rationem causalitatis, prout causa aliqua dicitur media inter primam causam effectus et ipsum effectum. Hicque secundus ordo aliquo modo consequitur primum : nempe, ut tertiodecimo* capitulo de Divinis nominibus S. Dionysius loquitur, Deus per substantias sibi propinquiores agit in remotiora. Itaque secundum gradum et ordinem dignitatis, anima media est inter Deum et carnem : sicque potest concedi quod conjunxit sibi corpus anima mediante. Secundum ordinem quoque cau- C salitatis, anima est aliqualiter causa carnis uniendæ Filio Dei : non enim esset assumptibilis caro, nisi per ordinem quem habet ad animam rationalem, secundum quem habet quod sit caro humana. Verumtamen duplex ordo considerari potest inter Deum et creaturas. Unus, secundum quod creaturæ causantur et dependent a Deo tanquam a principio sui esse, et sic propter infinitatem suæ virtutis Deus immediate attingit quamlibet rem causando et conservando; atque ad hoc pertinet quod Deus D dicitur esse in omnibus per essentiam, præsentiam et potentiam. Alius est ordo, secundum quod res reducuntur in Deum sicut in finem; et quoad hoc, est medium inter Deum et creaturas, quoniam inferiores creaturæ reducuntur in Deum per superiores. Et ad hunc ordinem spectat assumptio humanæ naturæ a Verbo, quod est terminus assumptionis istius : idcirco per animam carni unitur.

* quarto, et de Cœlest. hier. c. IV et XIII.

Postremo de hoc, an unio ista sit per gratiam facta, ibi subjungit (art. 6.) : In Christo

est gratia unionis et gratia habitualis, qua- A rum nulla potest poni medium in unione prædicta. Nam gratia unionis est ipsum esse personale divinum, gratis communicatum naturæ humanæ in persona Verbi. Gratia vero habitualis, pertinens ad spiritualem illius hominis sanctitatem, est effectus consequens unionem, secundum
*Joann.*I,14. illud Joannis : Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiæ et veritatis. Per quod datur intelligi, quod ex hoc ipso quod ille homo est Unigenitus a Patre (quod sibi convenit per B unionem), habet plenitudinem gratiæ et veritatis. Si autem gratia dicatur ipsa voluntas Dei, aliquid gratis donans aut faciens, sic unio facta est per gratiam non sicut per medium, sed sicut per causam efficientem. Hæc in tertia parte. — In Summa quoque contra gentiles, plenissime et diffuse reprobat ex Scripturis et rationibus multis hæreticas falsitates Arii et Eunomii ac Apollinaris, dicentium in Christo non fuisse animam rationalem; insanias etiam Manichæi et Valentini, neganti- C um in Christo carnem vere humanam : de quibus pertranseo, quia communia sunt, nec ulla apparentia in hæreticorum illorum figmentis consistit.

His scripta Bonaventuræ omnino concordant. Et satis continentur in istis similiter scripta Petri, qui aliqua addit : Duplex est, inquiens, medium. Unum secundum intentionem : sicque anima fuit medium et etiam spiritus, quoniam propter animam assumpsit carnem, et ipsam animam propter spiritum seu mentem. Aliud est D medium secundum exsecutionem, et illud est duplex, videlicet medium congruentiæ
p.77C'et s. et medium necessitatis, etc., ut supra. Et rursus : Quadruplex est, ait, gratia. Una, unionem efficiens, utpote gratia increata. Altera, ad unionem disponens, puta divina assimilatio. Tertia, unionem constituens, scilicet unio ipsa, seu associatio gratuita. Quarta, unionem consequens, utpote communicatio attributorum. Hæc Petrus, qui in his brevitati studens, obscuritatem reliquit.

Richardus demum narrat et sequitur distinctionem medii a Petro inductam, et amborum scripta dictis Thomæ ac Bonaventuræ concordant. Recitat quoque opinionem dicentium, quod gratia sumpta pro habitu gratuito animam perficiente, non fuit medium congruentiæ in assumptione naturæ humanæ a Verbo. Quam opinionem Durandus sequitur, et sic probat, quia natura humana personatur in Verbo, sicut personata fuisset in proprio supposito : una namque personatio supplet vicem alterius. Sed natura Christi humana si sibi ipsi fuisset relicta, personata fuisset in supposito proprio non mediante gratia : ergo sine ea personatur in Verbo. Secundo, quoniam illud quod sequitur unionem, non est medium in eadem; sed gratia habitualis secuta fuit in Christo (ordine naturæ, non temporis) unionem naturarum in persona Verbi : ergo gratia habitualis non fuit medium unionis. Probatio minoris. Nam sicut se habet esse ad operari, sic gratia unionis ad gratiam habitualem : cujus ratio est, quoniam unio facta est ut natura humana habeat suum esse in divino supposito, gratia autem datur propter bene operari. Sed esse præcedit operationem : ergo gratia unionis seu unio ipsa, gratiam habitualem.

Verum ista opinio positioni præcipuorum dissentit doctorum, Alexandri, Thomæ, Bonaventuræ, Alberti, et aliorum quos allegavi, estque erronea, et levibus persuasionibus innitens. Prima quoque persuasio magis concludit contrarium. Quum enim personatio humanæ naturæ in proprio supposito, id est in persona humana creata, sit naturalis, non mirum quod ad eam non requiritur per modum congruentiæ, et ut medium congruitatis, aliqua gratia habitualis. Verum quum personatio naturæ humanæ in persona increata sit supernaturalis, imo supernaturalissima, excellentissima et superinvariabilis et incomprehensibilis prorsus, rite ad eam requirebatur per modum decentissimæ ac sapientissimæ congruentiæ, gratia habitualis altissi-

ma, aptans, ornans, disponens ad hujusmodi unionem. — Sed contra hoc videtur esse secunda objectio : ad quam dicendum, quod quamvis hæc gratia secundum rem se habet concomitanter ad unionem, tamen secundum prævisionem, præordinationem atque propositum Dei, se habuit antecedenter, quoniam Trinitas summa præordinavit et voluit naturam humanam non uniri Verbo æterno nisi splendidissimam, pulcherrimam, gratiosissimam, imo et beatifice gloriosam : quod plane congruentissimum fuit. Hinc secundum Albertum, Petrum et Udalricum, gratia illa, quantum ad intentionem, fuit congruentiæ medium : sic equidem etiam ultimum in executione, frequenter est primum in intentione.

Verumtamen Scotus hanc opinionem sequitur imbecillem, argumenta ponens eadem quæ Durandus, et addit quod gratia habitualis non potuit se habere in ratione dispositionis circa naturam assumptam : quoniam exsistentia accidentis præsupponit exsistentiam realem subjecti; et ita hæc gratia præsupposuit exsistentiam humanitatis assumptæ, ordine naturæ. — Verum instantia hæc nulla est. Fuerunt etenim simul tempore gratia ista et natura assumpta : nihilo minus gratia ista in præordinatione atque proposito Dei, exsistentiam præcessit subjecti, tanquam aliquid ordinatum ad ejus decorem et habilitationem.

Insuper Scotus ait : Dicitur quod Verbum assumpsit corpus mediante anima. Quod ita exponitur, quod primo anima est assumpta a Verbo, et in secundo instanti naturæ corpus, et per hoc in illo instanti secundo Verbum univit sibi corpus personaliter mediante anima, quam sibi primo univit. — Hæc Scotus, qui (ut ex tenore verborum ejus perpenditur) loquitur more solito contra Henricum *, qui primo Quodlibeto et in Summa sua scribit de his. Verumtamen nec in Quodlibetis nec in Summa asseruit, quod Verbum prius tempore assumpsit animam quam corpus,

* Revera ic disputat Scotus ntra Varnem.

A imo utrumque simul tempore assumptum a Verbo fatetur.

Consequenter Scotus subjungit : In ista assumptione passiva naturæ humanæ a Verbo, nullum fuit medium *quod* inter Verbum et totam naturam. Istud probat sicut ex Durando probatur, et probatio ejus cassatur sicut cassata est, quamvis aliquo modo sit verum quod nullum fuerit medium ibi, prout ex præallegatis doctoribus solidis est deductum.

In hac quæstione Scotus grandem facit
B inquisitionem, an totum seu forma totius sit idem cum parte sua seu partibus et cum forma partis, quum tamen facillime constet, quod totum non sit nisi suæ partes simul acceptæ; quod item totum nec sit totaliter idem cum parte sua, nec totaliter quid diversum ab ea, sed partim idem et partim diversum, quum pars aliquid sit totius, totum quoque partem suam includat et superaddat. Fatetur tamen hic Scotus, quod in rebus materialibus forma totius, seu essentia et quidditas rei, includat
C materiam. — Præhabitis demum ex Thoma et aliis consonant scripta Antisiodorensis.

QUÆSTIO VI

PRæterea quæritur, **An caro Christi prius fuerit concepta quam assumpta, et assumpta quam animata; an etiam anima ejus sit prius**
D **assumpta quam corpori conjuncta.**

Videtur quod caro illa prius fuit concepta. Primo, quoniam motus præcedit terminum motus. Quum ergo conceptio carnis terminata sit ad assumptionem a Verbo, seu ad unionem cum eo, videtur quod eam præcesserit etiam tempore, quum motus non nisi in tempore fiat. — Secundo, quod non est, non potest assumi nisi primo sit; sed caro nondum concepta, nondum est : ergo non est assumptibilis, necesse est igitur ut prius concipiatur quam uniatur. —

Tertio, non est assumptio nisi carnis jam organizatæ ; organizationem autem præcedit formatio, formationem consolidatio, consolidationem conceptio : ergo a primo assumptionem præcessit conceptio.

In oppositum est, quod sola unione communicatio idiomatum ac proprietatum efficitur, ut quod de homine dicitur, de Filio Dei dicatur. Concipi autem proprie carnis est. Si ergo conceptio carnis unionem cum Verbo præcessit, Filius Dei de Virgine natus non esset.

Ad hoc Bonaventura respondet : De conceptione contingit loqui quantum ad ordinem temporis, et quantum ad ordinem naturæ. Quoad ordinem naturæ, conceptio illa prior fuit assumptione ; sed quoad ordinem temporis, simul fuerunt. Nec requirebatur ibi successio temporis, quia per infinitam fiebant virtutem ; nec decuit conceptionem præcedere tempore : non enim mulier virginalis concipere debuit frustum carnis, sed virum, in annuntiatione angelica, ut Jeremias prædixit. (*Jer.* xxxi, 22.) Hæc Bonaventura. — Idem Antisiodorensis et Alexander.

Denique Thomas : Nulla (inquit) natura habet esse nisi in suo supposito : non enim humanitas esse potest nisi in homine hoc aut illo. Hinc quidquid est in genere substantiæ per se exsistens, rationem hypostasis aut suppositi habet. Quumque deitatis humanitatisque unio in hypostasi facta sit, non potuit quod assumptum est, prius esse quam assumeretur : nisi forsitan poneretur quod assumptio rationem hypostasis a re assumpta auferret ; quod improbatum est supra. (quæst. 1.) Ideo nullum horum trium fuit possibile, utpote : quod caro prius fuit concepta, et postmodum assumpta ; aut quod anima fuerit prius creata, assumptaque postea ; vel quod homo prius ex suis sit partibus constitutus, et post assumptus. (quæst. 5.) Quemadmodum demum patet ex dictis, corpus assumptibilitatem habet ab anima ; similiter partes essentiales ex ratione naturæ cujus sunt partes. Unde utrumque horum impossibile est, ut scilicet anima prius sit creata et a Verbo assumpta, et postea corpori conjuncta ; et etiam quod caro sit prius concepta et assumpta, postmodumque animæ unita : imo hæc quatuor oportet simul fuisse, conceptionem carnis, creationem animæ, conjunctionem utriusque, et unionem cum Verbo. Itaque quamvis quod non est, assumptibile non sit, possibile tamen est ut eodem instanti quo esse cœperit, assumatur. Quumque conceptio illa in instanti sit facta, non differunt in eadem principium, medium et finis ipsius. Constat quoque ex his, impossibile esse ut caro sit prius assumpta quam animata, quum assumptibilitatem sortiatur ab anima, et quoniam partes assumptibilitatem habent ex toto. Nec potuit anima Christi prius assumi quam carni uniretur, quum assumptibilis sit per hoc quod est pars naturæ humanæ. Hinc non oportet extremum semper prius tempore conjungi medio quam alteri extremo, sicut et aer et visus simul immutantur a colore, sed aer prius natura. Hæc Thomas in Scripto.

Insuper in tertia parte, quæstione tricesima tertia : (art. 1.) In conceptione corporis Christi, asserit, tria considerantur. Primum est motus localis sanguinis ad locum generationis ; secundum, formatio corporis ex illa materia ; tertium, augmentatio usque ad quantitatem perfectam. In quorum medio ratio conceptionis consistit : primum namque est conceptioni præambulum ; tertium conceptionem consequitur. Primum horum non potuit esse in instanti, quum hoc sit contra rationem motus localis corporis cujuscumque, cujus partes successive locum subintrant. Tertium quoque oportuit esse successivum, tum quia de ratione augmenti est motus localis, tum quia procedit ex virtute animæ in corpore jam formato operantis, quæ non operatur nisi in tempore. Ipsa vero formatio corporis, in qua principaliter ratio conceptionis consistit, exstitit in instanti. Primo, propter infinitam virtutem agentis, videlicet

Spiritus Sancti, a quo corpus Christi formatum est : nempe quo agens majoris exstat virtutis, eo celerius atque facilius materiam potest disponere. Secundo, ex parte ejus cujus corpus formabatur, quem non decuit assumere corpus nisi formatum. Si autem formationem perfectam aliquod tempus præcessisset, non posset tota conceptio Filio Dei attribui, quæ non attribuitur ei nisi ratione assumptionis. Idcirco in primo instanti quo materia ministrata ad locum generationis pervenit, corpus Christi perfecte formatum est et assumptum ; ac per hoc dicitur ipse Filius Dei verus Deus conceptus : quod aliter dici non posset.

Hinc non est assignare ultimum instans in quo materia illa fuit sanguis ; sed est assignare ultimum tempus, quod nullo interveniente medio, continuatur ad primum instans in quo fuit caro Christi formata. Hocque instans, fuit terminus temporis motus localis materiæ ad locum generatio-
art. 2 ad 2um. nis. — Præterea si quis instet, quod anima requirit debitam quantitatem in corpore cui infunditur, quantam non habuit corpus Christi in primo suæ conceptionis instanti, ergo postea fuit animatum ; dicendum, quod quantitas quam anima in corpore suo requirit, latitudinem habet, quoniam in majori et minori quantitate salvatur. Quantitas vero corporis quam habet dum sibi infunditur anima, proportionatur quantitati perfectæ ad quam per augmentum pertingit : ita quod majorum hominum majorem quantitatem habent corpora in prima sua animatione. Christus autem in perfecta ætate decentem et mediocrem habuit quantitatem, cui proportionabatur quantitas quam habuit corpus ejus in tempore quo aliorum hominum corpora animantur ; minorem tamen habuit in principio suæ conceptionis. Attamen parva quantitas illa non fuit tam parva, ut in ea conservari non posset ratio corporis animati, quum in tali quantitate quorumdam parvorum hominum corpora
art. 3. animentur. — Hoc quoque pensandum, quod proprie dicimus Deum factum ho-
A minem ; improprie vero quod homo factus est Deus : quia videlicet Deus assumpsit sibi id quod exstitit hominis ; non autem præexstitit id quod hominis est, quasi per se subsistens, antequam susciperetur a Verbo. Si autem caro Christi fuisset concepta antequam susciperetur a Verbo, habuisset aliquando aliquam hypostasim præter hypostasim Verbi Dei : quod est præter Incarnationis rationem, secundum quam ponimus Verbum Dei esse unitum humanæ naturæ et omnibus partibus ejus in
B unitate hypostasis. Nec fuit conveniens quod hypostasim præexsistentem humanæ naturæ, vel alicujus partis ejus, Verbum Dei sua assumptione destrueret. Ideo contra fidem est, quod caro Christi fuerit prius concepta postmodumque assumpta. Unde in carne illa simul fuit concipi et esse conceptum. Sicque (ut loquitur Augustinus in libro de Fide ad Petrum) dicimus ipsum Dei Verbum acceptione suæ carnis conceptum, carnem quoque Verbi incarnatione conceptam. — Hæc Thomas in
C Summa. Idem Albertus, Petrus, Richardus, Udalricus aliique communiter.

Scotus quoque hic narrat duas opiniones, quarum una ponit in corpore hominis, etiam Christi, fuisse plures formas substantiales : quæ opinio super secundum dist. xvii, q. 1.
est reprobata. Alia tenet opinio, quod animatio non præcessit tempore assumptionem : quod consonat præinductis. — De organizatione vero corporis Christi ait, quod organizatio potest intelligi vel ultima inductio formæ accidentalis disponen-
D tis immediate ad animam intellectivam, seu ipsa animæ intellectivæ inductio, aut transmutatio præcedens hanc ultimam inductionem formæ accidentalis. Præcedunt quippe duæ transmutationes, utpote : motus localis, quo materia, scilicet sanguis, fertur ad locum generationi convenientem ; et alteratio, qua in loco hoc alteratur atque disponitur ad formam organici corporis inducendam. Organizatio autem primo modo accepta, qua corpus dicitur organicum et immediate dispositum ad animam

intellectivam, etiam in nobis non præcedit tempore animationem : alias homo non generaret hominem, quoniam tota ejus actio prius duratione esset completa, quam anima infunderetur et homo in utero gigneretur. Ille quippe non generat hominem, cujus tota actio prius tempore est completa quam homo gignatur. Porro de transitione materiæ ad locum generationi aptum, et de alteratione præcedente totius generationem, dubium est an tempore præcesserint incarnationem vel in eodem instanti fuerint : quia si ponantur fuisse in tempore, magis videtur posse salvari Mariam fuisse cooperatam ad illos motus ; et de hoc infra in quarta distinctione dicetur. Si autem ponatur totum fuisse in instanti, ut nullus fuerit motus localis, aut cum successione mutatio, magis salvatur quod in ultimo instanti assensus Virginis expressi, fuerit Verbum Dei factum homo in Virginis utero : quoniam ante illud instans non videtur fuisse aliqua operatio specialis ad incarnationem, et in illo instanti tota incarnatio videtur esse completa. — Hæc Scotus, qui in his verbis insinuare videtur, probabiliter posse teneri translationem illam materiæ ad locum congruum generationi, et de alteratione prætacta, quod fuerint in instanti. Ineptum vero videtur, quod organizatio capiatur pro inductione animæ intellectivæ.

QUÆSTIO VII

ULtimo quæritur, **Utrum una creata persona posset assumere aliam naturam creatam, in unitate personæ.**

Videtur quod sic. Personalitas enim absoluta, qualis est in creaturis, non est nisi subsistentia ipsius naturæ per esse suum determinata. Nisi enim determinetur, habet rationem universalis. Determinatio vero qua est hæc, ita quod non altera, dat ei rationem personalitatis. Talis autem per-

A sonalitas angeli non est minus nata determinare naturam hominis quam angeli : quia natura angeli minus determinabilis est, quum sit magis abstracta et immaterialis quam natura hominis. — Secundo, quia natura humana majorem habet proportionem, convenientiam et propinquitatem ad angelum quam ad Deum : ergo magis assumptibilis est ab angelo quam a Deo.

In oppositum est, quod personalitas omnis creaturæ est limitata et determinata

B suæ singulari naturæ. Quum igitur natura una singularis angeli nulli alteri personalitati queat communicari, videtur quod nec personalitas unius singularis naturæ valeat communicari alteri singulari naturæ.

Ad hoc respondet Henricus Quodlibeto undecimo : Personalitas (prout alibi determinavimus) nil aliud est quam distincta ratio subsistendi circa singularem naturam. Quæ personalitas in divinis non est nisi respectiva, in creaturis vero est absoluta ; habetque quælibet natura singularis in creaturis talem singularitatem propriam sibi, qua non solum distinguitur una natura creata ab alia, sed et sic determinatur in se, ut sit separata a qualibet alia, ut sic personalitas in creaturis non sit nisi modus essendi separatim ab alia creatura. Hinc quæcumque personalitas creata, est finita et sua finitatione limitata ad suæ singularitatem naturæ, et illi appropriata : propter quod nullius creaturæ personalitas pluribus potest naturis communicari, sed soli infinito supposito convenit hoc ex sua illimitatione, qua continet in se quidquid perfectionis est in creaturis. Illabitur quoque creatis : quod uni creaturæ non convenit respectu alterius. Hinc prima ratio falsum assumit, quoniam personalitas angeli determinare non habet nec limitare nisi naturam propriæ personæ. Hæc Henricus.

(Margin: q. 10. — Cf. p. 59 et s. — C — D)

Circa hæc aliter sentit Scotus : Sustentare, dicens, naturam seu suppositare, sumitur dupliciter. Primo effective : sicque tota Trinitas sustentat naturam humanam

in Christo. Secundo terminative sive formaliter : et sic sola Verbi persona assumptam sustentat naturam. Suppositum autem creatum non potest primo modo sustentare aliam naturam a sua, quia ad talem unionem alia natura non habet se nisi in potentia obedientiali, quæ in creaturis non respicit nisi efficaciam primi efficientis. Porro secundo modo, dicitur quod non potest creatura aliam naturam sustentare in se, seu assumere sibi in unitate personæ. Sed hoc non videtur. Hæc Scotus.

Qui consequenter positionem et rationes A Henrici refert et improbat prout potest; nec efficaciter probat oppositum : imo loquitur multum confuse. Et tandem concludit, quod non videtur ita ponendum, sicut prætacta ponit opinio, absque omni ratione. Verum ex inductis jam constat, quod Henricus sine rationibus ita non ponit. — Postremo, verum reor quod secundum naturam non sit possibilis sustentatio seu assumptio talis. An vero implicet contradictionem, ita quod nec de absoluta loquendo potentia fieri valeat, determinare B non audeo.

DISTINCTIO III

A. *De carne quam Verbum assumpsit, qualis ante fuerit, et qualis assumpta sit.*

QUÆRITUR etiam de carne Verbi, an priusquam conciperetur, obligata fuerit peccato, et an talis assumpta fuerit a Verbo. Sane dici potest et credi oportet, juxta Sanctorum attestationis convenientiam, ipsam prius peccato fuisse obnoxiam, sicut reliqua Virginis caro, sed Spiritus Sancti operatione ita mundatam, ut ab omni peccati contagione immunis uniretur Verbo, pœna tantum, non necessitate sed voluntate assumentis, remanente. Mariam quoque totam, Spiritus Sanctus in eam præveniens, a peccato prorsus purgavit et a fomite peccati etiam liberavit, vel fomitem ipsum penitus evacuando, ut quibusdam placet, vel sic debilitando et extenuando, ut ei postmodum peccandi occasio nullatenus exstiterit. Potentiam quoque generandi absque viri semine, Virgini præparavit. Ita enim verba Evangelii docent, ubi angelus Virginem alloquens, ait : Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi; et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei. Cui sacra Virgo respondit : Ecce ancilla Domini; fiat mihi secundum verbum tuum. Quod exponens Joannes Damascenus, ait : Post consensum autem sanctæ Virginis, Spiritus Sanctus supervenit in ipsam, secundum verbum Domini quod dixit angelus, purgans ipsam, et potentiam deitatis Verbi receptivam præparans, simul autem et generativam. Et tunc obumbravit ipsam Dei altissimi per se sapientia et virtus exsistens, id est Filius Dei Patris ὁμοούσιος, id est consubstantialis, sicut divinum semen. Et copulavit sibi ipsi, ex sanctissimis et purissimis ipsius Virginis sanguinibus, nostræ antiquæ conspersionis carnem animatam anima rationali et intellectiva, non seminans, sed per Spiritum Sanctum creans. Quare simul caro,

Hugo, de Sacram. lib. II, p. I, c. 7.

Luc. I, 35, 38.

Damasc. de Fide orthod. lib. III, c. 2.

simul Dei caro, simul Dei Verbi caro, animata anima rationali et intellectiva. — Ex his perspicuum fit quod ante diximus, carnem scilicet Verbi simul conceptam et assumptam, eamdemque, imo totam Virginem, Spiritu Sancto præveniente, ab omni labe peccati castificatam. Cui collata est potentia novo more generandi, ut sine coitu viri, sine libidine concipientis, in utero Virginis celebraretur conceptus Dei et hominis. Illa enim caro, quam Deus de Virgine sibi unire dignatus est, sine vitio concepta, sine peccato nata est. Hanc tamen carnem, non cœlestis, non aeriæ, non alterius cujusquam putes esse naturæ, sed ejus cujus est omnium hominum caro.

Fulgent. de Fide ad Petrum, n. 17.

Ibid. n. 15.

B. *Auctoritate firmat, ex tunc fuisse Virginem immunem a peccato.*

Quod autem sacra Virgo ex tunc ab omni peccato immunis exstiterit, Augustinus evidenter ostendit in libro de Natura et gratia, inquiens : Excepta sancta virgine Maria, de qua propter honorem Domini, nullam prorsus, quum de peccatis agitur, haberi volo quæstionem. Inde enim scimus, quod ei plus gratiæ sit collatum ad vincendum ex omni parte peccatum, quod concipere ac parere meruit quem constat nullum habuisse peccatum. Hac ergo Virgine excepta, si omnes Sancti ac Sanctæ congregari possent, et quæreretur ab eis an peccatum haberent, quid responderetur nisi quod Joannes ait, Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus? Illa autem Virgo singulari gratia præventa est atque repleta, ut ipsum haberet ventris sui fructum quem ex initio habuit universitas Dominum ; ut illud quod nascebatur ex propagine primi hominis, tantummodo generis, non criminis originem duceret.

Aug. de Natura et grat. n. 42.

I *Joann.* I, 8.

Fulgent. de Fide ad Petrum, n. 17.

Aug. de Trinitate, lib. XIII, n. 23.

C. *Quare non fuit Christus decimatus in Abraham sicut Levi, quum caro quam accepit, in eo fuerit peccato obnoxia.*

Quum autem illa caro, cujus excellentia singularis verbis explicari non valet, antequam esset Verbo unita, obnoxia fuerit peccato in Maria et in aliis a quibus propagatione traducta est, non immerito videri potest in Abraham peccato subjacuisse, cujus universa caro peccato subjacebat. Unde quæri solet, quare Levi decimatus dicatur in Abraham, et non Christus, quum in lumbis Abrahæ uterque fuerit secundum materialem rationem, quando Abraham decimatus est et decimas dedit Melchisedech. Tunc enim Apostolus Levi decimatum dicit in Abraham tanquam in materiali causa, quia ea decimatione sicut Abraham minor Melchisedech ostenditur, cui personaliter decimas solvit, ita et Leviticus ordo, qui in Abraham secundum rationem seminalem erat et ex eo per concupiscentiam carnis descendit. Christus autem non est decimatus, quia licet ibi fuerit secundum carnem, non tamen inde descendit secundum legem communem, scilicet per carnis libidinem : sicut etiam in Adam omnes peccaverunt, sed non Christus. Unde Augustinus super Genesim : Sicut Adam peccante, qui in lumbis ejus erant peccaverunt; sic Abraham dante

Hugo, de Sacram. lib. II, p. I, c. 5.

Gen. XIV, 20.

Hebr. VII, 9.

Rom. V, 12.

Aug. de Genesi ad litt. lib. X, n. 34.

decimas, qui in lumbis ejus erant decimati sunt. Sed hoc non sequitur in Christo, licet in lumbis Adæ et Abrahæ fuerit, quia non secundum concupiscentiam carnis inde descendit. Quum ergo Levi et Christus secundum carnem essent in lumbis Abrahæ quando decimatus est, ideo pariter decimati non sunt, quia secundum aliquem modum non erat ibi Christus, quo erat ibi Levi. Secundum rationem quippe illam seminalem ibi fuit Levi, qua ratione per concubitum venturus erat in matrem, secundum quam rationem non erat ibi Christi caro, quamvis secundum ipsam ibi fuerit Mariæ caro. Ille ergo decimatus est in Abraham, qui sic fuit in lumbis Abrahæ sicut ille fuit in lumbis patris sui, id est, qui sic est natus de patre Abraham sicut ille de patre suo natus est, scilicet per legem carnis et invisibilem concupiscentiam.

Aug. de Genesi ad litt. lib. x, n. 35.

Ibid. n. 36.

D. *Qua ratione caro Christi dicta est in Scriptura non fuisse peccatrix, sed similis : quo aperitur quare obligata peccato non fuit in Christo.*

Quocirca primitias nostræ massæ recte assumpsisse dicitur Christus, quia non carnem peccati, sed similitudinem carnis peccati accepit. Misit enim Deus Filium suum (ut ait Apostolus) in similitudinem carnis peccati. Assumpsit enim Verbum carnem peccatrici similem in pœna et non in culpa, et ideo non peccatricem. Cetera vero hominum omnis caro peccati est. Sola illius non est caro peccati, quia non eum mater concupiscentia, sed gratia concepit. Habet tamen similitudinem carnis peccati per passibilitatem et mortalitatem : quia esuriit, sitiit, et hujusmodi. Licet ergo eadem caro sit ejus quæ et nostra, non tamen ita facta est in utero sicut nostra. Est enim sanctificata in utero, et nata sine peccato, et nec ipse in illa unquam peccavit. In pœna ergo similis est nostræ, non in qualitate peccati : quia pollutionem quæ ex concupiscentiæ motu concepta est, omnino non habuit, nec ex carnali delectatione nata est. Venit ergo ad corpus immaculatum, quod præter libidinis concupiscentiam fuit conceptum ; nec illud in se habuit vitium quod in aliis est causa peccati, nec in eo peccavit. Ideoque vere dicitur Verbi caro non fuisse in Christo obligata peccato.

Damasc. de Fide orthod. lib. III, c. 2.

Rom. VIII, 3.

Cf. *Matth.* IV, 2.

Cf. *Sap.* VIII, 20.

E. *Quidam videntur adversari illi sententiæ qua dictum est, carnem Christi non prius conceptam quam assumptam.*

Illi autem sententiæ qua supra diximus, carnem Verbi non ante fuisse conceptam quam assumptam, videtur obviare quod Augustinus ait super Joannem, ubi legitur : Solvite templum hoc, et in tribus diebus excitabo illud. Dixerunt ergo Judæi : Quadraginta et sex annis ædificatum est hoc templum, et in tribus diebus excitabis illud ? Hic, inquit, numerus perfectioni dominici corporis convenit, quia (ut dicunt physici) tot diebus forma humani corporis perficitur. Horum occasione verborum quidam dicere præsumpserunt, dominici corporis formam tot diebus ad modum

Joann. II, 19, 20.

Aug. de Trinitate, lib. IV, n. 9.

aliorum corporum perfectam et membrorum lineamentis distinctam, et mox Verbum Dei sibi unisse carnem et animam ; et hoc modo dicunt illum numerum perfectioni dominici corporis convenire. Sed alia ratio illius dicti exstitit, ex qua sana oritur (Aug. de 83 Quæst. q 56.) intelligentia verbi. Non enim ideo illud dixit Augustinus, quia mox ut caro illa opere Spiritus Sancti sanctificata et a reliqua separata fuit, Verbo Dei cum anima uniretur, ut perfectus et verus Deus esset perfectus et verus homo ; sed quia membrorum illius dominici corporis distinctio in ipso momento conceptionis et unionis Dei et hominis adeo tenuis erat et parva, ut humano visui vix posset subjici. Diebus (Damasc. de Fide orthod. lib. III, c. 7.) autem illis quos Augustinus memorat, perfecta est et notabilis facta. Incarnatum est ergo Verbum, ut ait Joannes Damascenus, et a propria incorporalitate non recessit, et totum incarnatum est, et totum est incircumscriptum. Minoratur corporaliter et contrahitur, et divine est incircumscriptum, non coextensa carne ejus cum incircumscripta divinitate. In omnibus igitur qui* super omnia erat, et in utero sanctæ Genitricis exsistebat, sed in ipso actu incarnationis.

* *alias* et

SUMMA

DISTINCTIONIS TERTIÆ

DETERMINATO in præcedenti distinctione, quid Filius Dei de nostra natura assumpserit, et quo modo seu ordine, nunc declarat quale sit illud assumptum. Primo ergo inquirit, an caro a Verbo assumpta, fuit peccato originali obnoxia ante unionem cum Verbo. Quocirca ostendit, quod ante assumptionem et unionem purgata sit : nec solum ipsa, sed et beatissima Virgo materno in utero. Secundo sciscitatur, an Christus fuerit decimatus in Abraham ; et dato quod non, cur potius Levi dicatur in Abraham decimatus quam Christus. Tertio pandit, cur caro Christi dicatur similis carni peccati. Quarto inducit objectionem contra id quod dixit, carnem Christi simul fuisse conceptam, organizatam, animatam atque assumptam, et solvit eamdem.

QUÆSTIO PRIMA

Hic quæritur primo, **Utrum gloriosissima Virgo fuit sanctificata antequam concepta, ita quod nunquam subjacuit culpæ originali.**

A Respondeo quod sic, quia id Matrem veri Dei decuisse videtur. — Secundo, quoniam non videtur quod tam præelectissima Virgo unquam fuerit filia iræ, seu in odio Dei : quod tamen sequeretur, si in originali fuisset concepta.

In oppositum videtur doctrina Apostoli, potissime ad Romanos, qua docet propter (*Rom.* v,) primi peccatum parentis, infectam esse totam ejus posteritatem, et Christum esse totius humani generis redemptorem.

B Ad hoc Alexander respondet ; et ordinate procedens, quid sit sanctificatio sciscitatur. Ad quod respondens : Sanctificatio, inquit, nil aliud est quam motus ad sanctitatem, sicut albatio ad albedinem. Sanctitas autem quadrupliciter dicitur. Est enim sanctitas per dedicationem ad cultum Dei, sicut materialis ecclesia dicitur sanctificari et sancta. Est quoque sanctitas per emundationem a culpa. Tertio, in Scriptura sanctitas dicitur abstractio ab actu carnali. Quarto, sanctitas dicitur per confir-C mationem in bono. Sanctitas primo modo sumpta, communissime dicitur, convenitque rationalibus et irrationalibus creaturis, atque ab ea Nazaræi et sacerdotes dicti sunt sancti. De sanctitate tertio modo (Cf. N... vi, Lev...) dicta, Dominus in Exodo loquitur Moysi :

Exod. xix, Vade ad populum, et sanctifica eos hodie et cras.

Secundo quærit, utrum sanctificari conveniat Christo. Respondet: Sanctificatio est motus ad sanctitatem. Quod contingit dupliciter : quoniam omnis motus est ab aliquo in aliquid. Hinc sanctitas est terminus ad quem sanctificationis. Motus vero in sanctitatem aliquando dicitur de sancto in sanctum; quandoque de non sancto in sanctum, et hoc dupliciter, quia non sanctum dicitur privative et negative. Et negative convenit etiam ei quod non est; privative autem ei quod est et habet contrariam dispositionem ad sanctitatem, utpote culpam. Itaque sanctificatio de non sancto, negative fuit in Christo homine in incarnatione, quia tunc anima simul creata est, et omni gratia ac virtute et sanctitate repleta; sanctificatione de non sancto privative dicta, sanctificatus fuit Joannes Baptista in utero. Sanctificatio quoque de sancto in sanctum, est duplex : una de sanctitate minori in majorem, quæ convenit proficientibus in hac vita. Alia est continuatio sanctitatis, quæ inest Beatis, et fuit in Christo in vita præsenti : quæ non est proprie motus, quum sit tota simul, sed est quasi motus, ob suam continuationem et extensionem, sicut lucere dicit continuationem lucendi.

Tertio investigat de sanctificatione sacratissimæ Virginis. Primo, an fuit sanctificata ante suam conceptionem. Et arguit quod non, dicendo : Bernardus in epistola contra Lugdunenses canonicos, movet quæstionem de sanctificatione dignissimæ Virginis, dicens : Diciturne sanctificata, quatenus jam sancta conciperetur, ac per hoc ejus conceptus vocaretur sanctus? Et objicit contra hoc : Non valuit prius esse sancta quam esset; sed non erat antequam conciperetur : ergo non poterat sanctificari antequam conciperetur. — Ad istud Alexander respondet : Duplex est sanctificatio, puta naturæ et personæ. Sanctificatio personæ est per gratiam viæ. Sanctificatio naturæ erit per gloriam patriæ. Sanctificatio quippe per Baptismum et

A gratiam non est sanctificatio naturæ, sed solum personæ. Nam fomes remanet post Baptismum in natura, et per generationem transfunditur in posteritatem. Hinc generatio non est sine peccato, quia natura non est sanctificata ; ipsa per generationem transfunditur : idcirco necesse est ut quod generatur, in generatione contrahat peccatum. Ob hoc benedicta virgo Maria non potuit in suis sanctificari parentibus, imo necesse fuit quod in sua generatione peccatum contraheret a suis parentibus. Erat B quoque in ipsis ante conceptionem suam quantum ad rationem naturæ et non personæ, propterea in ipsis sanctificari non potuit. — Hæc Alexander.

Qui insuper quærit, utrum præelectissima Virgo potuit sanctificari in sua conceptione. Et ostendit Bernardus quod non, dicens : Forte inter maritales amplexus sanctitas ipsi se conceptioni immiscuit, ut simul sanctificata fuerit et concepta. Sed hoc, inquit, ratio non admittit. Quomodo namque aut sanctitas sine Spiritu sanctifi- C cante, aut Spiritui Sancto cum peccato societas fuit? Aut quomodo peccatum non fuit, ubi libido non defuit? Rursus Bernardus : Ante conceptionem sanctificari non potuit, quia non erat; nec in conceptu, propter peccatum quod inerat. Restat ergo ut post conceptionem in matris utero jam exsistens, sanctificationem accepisse credatur, quæ excluso peccato sanctam fecit nativitatem, non conceptionem. Item Bernardus, per comparationem ad Christum : Paucis filiorum hominum est cum D sanctitate nasci, non tamen concipi, ut uni sane, videlicet Christo, servaretur prærogativa sancti conceptus, vel sanctificationis in conceptu. Iterum dicit Bernardus : Solus Dominus Jesus Christus conceptus de Spiritu Sancto, quoniam solus et ante conceptum sanctus; quo excepto, respicit universos quod unus humiliter confitetur : Ecce Ps. L, 7. enim in iniquitatibus conceptus sum. Sicque solus Christus conceptus est sine peccato. Amplius, si excellentissima Virgo non fuit in peccato concepta, non fuisset pec-

cato obnoxia : ergo non eguit redemptore nec redemptione, quia redemptio est propter obligationem ad culpam ac ejus reatum seu pœnam : non ergo indiguisset redemptione per Christum; quod non est secundum catholicam fidem tenendum. Unde Leo Papa : Salvator noster sicut pro liberandis hominibus venit, ita nullum a reatu liberum reperit.

In oppositum est, quod coitus conjugalis potest esse sine peccato, imo et meritorius, secundum Augustinum, ut fuit in (*Gen.* XXI, 2.) Abraham, quando Sara concepit, quia ex obedientia fecit hoc : et ubi est meritum, est gratia movens ac Spiritus Sancti præsentia; et ubicumque est præsentia Spiritus Sancti, potest esse sanctificatio : ergo in coitu conjugali potest sanctificatio esse. Præterea secundum theologos, coitus conjugalis quandoque est licitus, virtuosus ac meritorius. — Hoc igitur supponendo, dicendum quod coitus conjugalis meritorius, consideratur dupliciter, utpote ut est actus personæ, et ut actus naturæ. Atque ut est actus personæ, movet ad eum voluntas; sed ut est actus naturæ, movet ad eum natura. Et ut est actus voluntatis, movet et caritas ; sed ut est actus naturæ, movet libido et fomes, estque in actu illo peccatum. Conceptio autem sequitur coitum, prout respicit naturam moventem, non voluntatem. Conceptio namque dicit commixtionem quæ est in principiis seminalibus viri ac mulieris : quæ commixtio fit per naturam. Quamvis ergo coitus ex una parte hominis possit esse meritorius, nunquam tamen conceptio poterit meritoria esse, et ita nec sanctificatio in conceptione. Hinc præclarissima Virgo in sua conceptione sanctificari non potuit. — Hæc idem.

Adhuc doctor hic investigat, an divinissima Virgo post suam conceptionem fuit sanctificata ante animæ suæ infusionem, ita quod anima ejus fuerit sanctificata antequam caro ei conjungeretur. Respondet : Caro ante animæ infusionem nullo modo potest sanctificari, quoniam corpus nostrum de se corruptibile est, nec habet de se naturam perpetuationis ad esse, sed conditio perpetuationis ad esse inest ei ex unione ad animam rationalem immortalem ; unde inest corpori necessitas resurgendi, possibilitasque ad gloriam. Quumque gratia ordinetur ad gloriam, simili modo sortietur caro possibilitatem suscipiendi gratiam per unionem sui ad animam. Ideo sicut corpus ante animationem non habet conditionem qua ordinetur ad gloriam, similiter non habebit conditionem qua ordinetur ad gratiam : sicque ante animationem non potest suscipere gratiam, ergo nec sanctificationem.

Deinceps quærit, an præstantissima et incomparabilis Virgo post infusionem animæ fuit sanctificata in utero matris. Respondet quod imo. Quod probat ex dictis S. Bernardi in epistola ad canonicos Lugdunenses : Imo sanctificata est, ait, ante nativitatem suam ex utero, etiam modo eminentiori quam Joannes et Jeremias, præsertim quia Ecclesia non fallitur, quæ nativitatem purissimæ Virginis celebrat. Denique sanctificata est a culpa originali.

Sed quæritur, an etiam tunc sit sanctificata a fomite. Responsio : Fomes respicit naturam atque personam. Et in prima Virginis sanctificatione, puta in utero suæ matris, non fuit purificata a fomite, nec fuit fomes omnino remotus ab ea, secundum quod concernit naturam; sed in secunda ejus sanctificatione, quando videlicet Filium Dei concepit : tunc quippe mundata est caro ejus, ut esset principium carnis Deo unitæ, sicque de carne Virginis summæ sumeretur caro sine peccato, quæ uniretur Verbo æterno. Fomes vero, prout respicit personam, duplicem habet effectum. Unus est pronitas ad malum, secundus difficultas ad bonum. Et ut aliqui dicunt, in prima sanctificatione fomes non exstinguebatur in Virgine tanta omnino, nisi quoad pronitatem peccandi; in secunda vero sanctificatione, etiam quoad difficultatem ad bonum. Sicque post primam sanctificationem peccare non potuit, eo

quod tota pronitas ad malum fuit in ea exstincta. Verumtamen firmiter credo, quod felicissima Virgo, quantum ad suam personam, ita præservata fuit a peccato et fomite prout dicit pronitatem ad malum et difficultatem ad bonum, quod nihil in persona sua remansit purgandum. — Denique et hic idem doctor legitur post hæc divulgata scripta sua miraculose correptus, sententiam mutasse, et alteram opinionem magis piam, videlicet quod non sit concepta in originali, usque ad mortem tenuisse.

Porro præinductis per omnia consonant et pro maxima parte coincidunt scripta Bonaventuræ, dicentis : Caro beatissimæ Virginis ante animationem non fuit sanctificata, non quia Deus non potuit ejus carnem purificare priusquam animare, sed quoniam sanctificatio fieri habet per aliquod donum gratuitum superadditum, quod esse non valet in carne, sed in anima. Idcirco si caro dignissimæ Virginis dicatur sanctificata ante animæ susceptionem, aut hoc fuit mediante gratia exsistente in ejus anima : quod dici non potest, quoniam anima ejus tunc nondum fuit ; aut mediante gratia exsistente in anima parentum ipsius : quod esse nequivit triplici ratione. Primo, quoniam sanctificatio non transfunditur a parentibus in prolem, quum proles ab illis non sit quantum ad animam. Secundo, quoniam dato quod hoc esset possibile, non tamen id fieri potuisset mediante coitu libidinoso, quia sic duo opposita simul in eodem fuissent. Propter quod ait Bernardus : Forte inter amplexus
p. 91 B'. maritales, etc., ut supra. Tertio, quoniam esto quod virtute divina sanctificatio adfuisset et deesset libido, non tamen sic decuit, eo quod hæc solius Virginis gloriosæ sit prærogativa, quæ sola (ut dicunt Sancti) sine peccato concepit et sine dolore peperit : idcirco hoc alteri dare, non est Virginem honorare, sed ejus honori detrahere. Nihilo minus fateor probabile esse, quod concepta fuit ex sterili parente, et ex coitu conjugali absque culpa actua-

A li ; non tamen sequitur quod concepta sit absque causa peccati. Nam ita transfunditur originale peccatum ex illis qui legitime generant, sicut ex aliis. — Et si objiciatur, quod ibi non debuit esse causa originalis peccati, quoniam facta est mediante virtute Spiritus Sancti fecundante, et propter fecundationem sterilitatis maternæ quæ fuit a Deo ; dicendum, quod hoc non valet, quia similiter objici posset de S. Joanne et Isaac, qui de sterilibus sunt concepti. Hinc scias quod Spiritus *Luc.* I, 7. *Gen.* XVIII, 11.
B Sanctus interdum operatur ut Spiritus, interdum ut sanctus. Tunc quippe operatur ut Spiritus, dum opus efficit supra naturam ; tunc vero ut sanctus, quando non solum tale opus facit, sed etiam istud sanctificat. Hinc dico, quod in conceptione solius Filii Dei operatus est non solum ut Spiritus, sed item ut Spiritus Sanctus. In conceptione vero Joannis ac sacratissimæ Virginis operatus est ut Spiritus. Unde sola hæc Virgo dicitur concepisse de Spiritu Sancto. Propterea nullius conceptionis so-
C lennitatem celebrat Ecclesia nisi Christi in Annuntiatione Virginis gloriosæ.

Verumtamen sunt quidam qui ex speciali devotione celebrant conceptionem Virginis sanctæ, quos nec omnino laudare nec simpliciter audeo reprehendere. Non eos audeo approbare, quoniam sancti Patres, qui alias solennitates Virginis sacræ Spiritu Sancto instigante instituerunt, qui et magni amatores et veneratores præstantissimæ Virginis exstiterunt, Conceptionem ejus solennizare non decreverunt. Beatus
D quoque Bernardus, præcipuus ejus amator ac ejus honoris zelator, illos reprehendit qui ejus conceptionem celebrant. Statuta etiam universalis Ecclesiæ de celebrationibus Sanctorum, omnia sunt fundata super sanctitatem, ut nullo die pro aliquo Sancto celebret, in quo vel pro quo non fuerit aliqua sancta persona cui ille honor defertur. Nec tamen audeo illos omnino reprehendere, quia ut aliqui dicunt, solennitas ista non cœpit inventione humana, sed revelatione divina. Quod si verum

est, bonum est sine dubio solennizare in ejus conceptione. Sed quia hoc authenticum non est, non compellimur credere; et quoniam contra fidem non est, non compellimur id negare. Insuper esse potest, quod illa solennitas magis refertur ad diem suæ sanctificationis quam conceptionis. Et quoniam dies conceptionis ejus fuit certa, dies vero sanctificationis incerta; ideo non irrationabiliter solennitas diei sanctificationis statui potuit in die conceptionis. — Hæc Bonaventura, qui ista diffuse prosequitur, ut in ejus Scripto poteris invenire. Quæ consonant dictis Anselmi, qui in quadam epistola de festo Conceptionis Virginis summæ, de ista tractans materia, persuadet ut saltem de spirituali conceptione, id est sanctificatione, celebretur.

Deinceps quærit Bonaventura, utrum anima Virginis benedictæ fuit sanctificata ante originalis contractionem peccati. Respondet: Quidam dicere voluerunt, in anima Virginis gratiam sanctificationis prævenisse maculam peccati originalis, quia (ut dicunt) decuit animam hanc excellentissime sanctificari præ ceterorum animabus Sanctorum, non solum quantum ad abundantiam sanctitatis, verum etiam quantum ad accelerantiam temporis: ideo in instanti creationis animæ hujus, gratia ei infusa est, et in eodem instanti carni est
Sap. VII, 24. juncta. Sed quoniam omnium mobilium mobilior est sapientia, nescitque tarda molimina Spiritus Sancti gratia, ac multo potentior est gratia quam natura: hinc effectus gratiæ sanctificantis magis prævaluit in carne, quam effectus fœditatis in anima; ideoque culpam non contraxit. — Hæc positio videtur multiplici congruentia posse fulciri: tum propter Christi honorem præcipuum, quem decuit de sanctissima matre nasci; tum propter Virginis prærogativam singularem; tum propter ordinis decorem, quatenus sicut fuit persona immunis ab originali in carne et anima, sive in causa et effectu, utpote Christus, et persona utroque modo habens originale: sic esset persona medio modo se habens, quæ quodammodo haberet, et quodammodo non haberet. Et hæc est beatissima Virgo, quæ mediatrix est inter Christum et nos, quemadmodum Christus inter Deum et nos. Et hoc dicunt sonare verbum Anselmi, quod Virgo hæc tanta splenduit puritate, quod sub Deo nequit major intelligi; ita quod istud notat gradum puritatis inferiorem puritate Filii, et superiorem respectu aliorum Sanctorum. Et istud dicunt fidei non repugnare, quia hæc Virgo (secundum positionem istam) ab originali est liberata seu præservata per gratiam dependentem et ortum habentem a fide et capite Christo, sicut gratiæ aliorum Sanctorum. Et iterum: Quamvis gratia illa prævenerit animæ infectionem, non tamen carnis fœditatem. Propter quod ratione fœditatis illius, manserunt in Virgine pœnalitates: gratia namque sanctificationis non obviat pœnæ, sed culpæ. Ideo gloriosissima Virgo pœnis fuit obnoxia, atque per Christum ab originali est liberata, sed aliter quam alii: quia alii post casum erecti sunt, Virgo autem sanctissima quasi in ipso casu est sustentata ne rueret: sicut exemplum ponitur de duobus cadentibus, quorum unus cadit in lutum, alter in casu sustentatur ne ruat.

Porro aliorum positio est, quod sanctificatio Virginis subsecuta est originalis peccati contractionem, et quod in hoc nullus immunis fuit a culpa originali nisi Filius Virginis. Et iste modus dicendi communior est, et rationabilior atque securior. Communior, quoniam fere omnes tenent, quod deificatissima Virgo habuit originale, quum hoc pateat ex multiplici ejus pœnalitate, quam non est dicere eam passam esse propter aliorum redemptionem; nec habuit eam per assumptionem ut Christus, sed per contractionem. Rationabilior quoque est, quoniam esse naturæ præcedit esse gratiæ aut tempore aut natura. Unde asserit Augustinus, quod prius est nasci quam renasci; sicut prius est esse quam bene esse. Prius ergo est animam corpori uniri, quam gratiam sibi infundi. Si ergo

caro illa infecta fuit, ex sua infectione nata erat animam culpa originali inficere : necessarium ergo est ponere, quod ante fuerit originalis culpæ infectio, quam sanctificatio. Est item securior, quia concordat magis Scripturæ, auctoritatibusque Sanctorum. Communiter etenim Sancti solum excipiunt Christum ab illa generalitate qua dicitur : Omnes peccaverunt in Adam. (Rom. v, 12.) Nullus demum invenitur dixisse de his quos audivimus auribus nostris, virginem Mariam ab originali fuisse immunem. Concordat demum ista positio magis fidei pietati, quoniam etsi ad Matrem grandis reverentia et devotio sit habenda, major tamen ad Filium ejus, a quo omnis gratia et gloria ejus. Quumque id spectat ad excellentiam Filii ejus, quod ipse est redemptor et salvator totius generis humani, atque quod ipse universis aperuit januam regni cœlestis, et pro omnibus mortuus est; (II Cor. v,) nullatenus ab hac generalitate gloriosissima Virgo est excludenda, ne dum Matris excellentia nimium ampliatur, Filii gloria minuatur, sicque mater indignetur, quæ magis vult Filium suum extolli et honorari quam se. Hinc propter honorem Filii huic opinioni adhæremus, quæ nequaquam derogat Matris honori. Postremo pro certo tenendum est, quod fuit sanctificata ante nativitatem ex utero, quum ejus nativitas ab Ecclesia celebretur; ignoratur tamen dies et hora in qua, quamvis videatur tenendum quod sanctificata sit cito post animæ suæ creationem et infusionem. — Hæc Bonaventura.

His omnino concordat Richardus, qui etiam ad probandum quod Virgo altissima fuit in originali concepta, allegat Anselmum in libro Cur Deus homo dicentem : Affirmatur de ea quod in iniquitate concepta est, et in peccatis concepit eam mater ejus, (Ps. L, 7.) et cum peccato nata est; quod de nativitate in utero est intelligendum. Augustinus quoque decimo super Genesim protestatur, quod caro Virginis concepta est de propagine carnis peccati. Verum post primam sanctificationem dulcissima

A Virgo nullum penitus peccatum habuit, neque interius inclinationem aliquam ad peccandum : quia per abundantiam gratiæ repressus fuit in ea fomes vel ligatus, ne eam ad peccatum aliquod inclinaret vel ad bona difficilem redderet, quamvis per illam gratiam nondum esset confirmata in bono; quod totaliter excluderet flexibilitatem liberi arbitrii. Attamen quoniam fomes eam ad malum non inclinabat, nec a bono retrahebat, abundantia quoque gratiæ ipsam efficaciter ad bona excitabat, B atque divina providentia ipsam modo speciali ac privilegiato custodiebat; ideo postquam purgata fuit ab originali in utero, quæ fuit prima sanctificatio ejus, nullum unquam peccatum habuit mortale aut veniale. — Sed objici potest, quia in libro Quæstionum novi ac veteris Testamenti, asserit Augustinus, tractans illud Simeonis, Tuam ipsius animam pertransibit gladius, (Luc. II, 35.) quod Maria in Christi passione dubitavit, et quod dubitatio illa fuit gladius a Simeone prædictus. Dicendum, quod dubi- C tatio illa fuit admiratio, non hæsitatio; nec mirandum, quum esset videns Deum et hominem tam ignominiose tractari. Hæc Richardus.

Præterea, scripta S. Thomæ super dubiis istis, prorsus concordant dictis Alexandri et Bonaventuræ. Etenim ait : In prima sanctificatione, ut ab omnibus tenetur communiter, a peccato originali quantum ad maculam et reatum fuit purgata; sed de emundatione ejus a fomite diversi diversimode opinantur. Aliqui namque dicunt, D quod per primam sanctificationem fomes ex toto ab ea ablatus est : quibus obviat quod ex Damasceno in littera allegatur, dicente quod in secunda sanctificatione Spiritus Sanctus supervenit in eam purgans : quod non potest intelligi nisi de purgatione a fomite. — Hinc alii dicunt, quod quantum ad aliquid purgata fuit a fomite in prima sanctificatione, et quantum ad aliquid fomes mansit in ea : quod etiam diversimode distinguitur, quibusdam dicentibus quod subtractus fuit in

quantum inclinans ad malum, mansit vero ut difficultatem præbens ad bonum ; quos duos fomitis effectus seu actus Apostolus exprimit, dicendo : Non quod volo bonum, hoc facio ; sed quod nolo malum, hoc ago. (*Rom.* VII, 19.) Hoc autem non videtur posse stare, quoniam ex eodem ex quo est pronitas ad unum contrariorum, est difficultas ad alterum, sive sit habitus, seu aliqua forma, quemadmodum gravitas trahit deorsum et causat difficultatem ad ascensum ; sive sit privatio seu defectus, sicut debilitas virtutis motivæ facit pronitatem ad casum et difficultatem ad progressum. Unde non potest esse, ut fomes tollatur secundum quod inclinat in malum, et maneat prout causat difficultatem ad bonum. — Hinc alii dicunt, quod fomes corruptio est personæ, in quantum impellit ad malum, atque in quantum facit difficultatem ad bonum : sicque penitus in prima sanctificatione subtractus est a Virgine gloriosa. Est quoque corruptio naturæ, ratione cujus originalis infectio per actum naturæ transit in prolem : et ita remansit post primam sanctificationem in Virgine ; sic tamen ab eo purgata est in sanctificatione secunda, ut prolem sine omni peccato originali conciperet. Hoc autem non videtur conveniens, quia corruptio originalis, quantum ad id quod culpa est, transit in prolem a patre ; quantum vero ad id quod tantum pœna est, sicut sunt corporis passibilitates, transit in prolem a matre, quæ ministrat materiam. Unde non videtur esse causa quare Christus sine originali conceptus sit, ipsa purgatio matris ejus a fomite secundum quod inficit naturam ipsius, sed magis quoniam sine virili natus est copula : quam causam Anselmus assignat in libro de Virginali conceptu. Porro defectus pœnales non necessitate sed voluntate Christus assumpsit. Præterea, quum per essentiam idem sit fomes qui est naturæ ac personæ corruptio, si manet in quantum corruptio est naturæ, non potest essentialiter tolli ut corruptio est personæ. — Relinquitur ergo, ut alii dicunt,

A quod fomes quantum ad essentiam post primam sanctificationem remanserit, sed impeditus per gratiam sanctificantem, ne inclinaret in culpam aut a bono retraheret. Contingit quippe habitum quandoque ligari, ne in actum queat exire, ut scientia per ebrietatem, ut septimo dicitur Ethicorum. In secunda vero sanctificatione, essentialiter fomes ille subtractus est.

Hinc si B. Virgo ante Christi passionem fuisset defuncta, non fuisset ad beatificam visionem admissa, sicut nec alii patres

B antiqui. Quamvis enim in eis remotus esset fomes ad personam pertinens, remansit tamen in eis reatus naturæ, qui per Christi passionem sublatus est. Ex præhabitis etiam constat, quod caro Virginis gloriosæ ante Christi conceptionem peccato dicitur fuisse obnoxia, quoniam fomes mansit in ea, quamvis ligatus. Denique prima illa sanctificatio Virginis præelectæ, excellentior fuit sanctificationibus aliorum. In sanctificatione namque quæ fit per legem communem in sacramentis, tol-

C litur culpa, sed manet fomes inclinans ad peccatum mortale ac veniale. In sanctificatis vero in utero, non manet fomes ut inclinans ad mortale, sed tantum ad veniale, ut in beato Joanne ac Jeremia, qui peccata venialia actualia, non mortalia habuerunt. In beatissima vero Virgine fomes omnino ablatus est, et quantum ad veniale et quantum ad mortale : imo quod plus est, gratia sanctificationis (ut dicitur) non tantum repressit in ea motus illicitos, sed in aliis quoque efficaciam habuit quoad

D eam, ita ut quamvis esset corpore pulcherrima, a nullo unquam potuerit concupisci.

Insuper ad istud, utrum per primam sanctificationem sacratissima Virgo immunitatem consecuta sit a peccato, respondet conformiter ad prædicta. Consimiliter ad id, utrum per secundam sanctificationem sit confirmata in bono. Ad hoc vero quod in passione Christi dicitur dubitasse in fide, respondet : Dubitatio quæ sonat fidei infirmitatem, peccatum est, nec fuit in Virgine ; sed fuit in ea dubitatio quædam

admirationis, dum consideravit eum quem tam digne genuerat, tam ignominiose tractari. Item, quod super Lucam scribit Ambrosius, quod Spiritus Sanctus in Virginem superveniens, mentem ejus ab omni sorde vitiorum castificavit, dicit intelligendum de reliquiis originalis peccati, seu de evitatione futurorum malorum. — Hæc Thomas in Scripto. Quocirca dicendum, quod
.t. XXII, 437 B, et om. dist. XI, q. 1, a. d 4um. Thomas in Scripto secundi negavit ac reprobavit quod hoc loco affirmat, videlicet quod originalis corruptio, quantum ad id quod solum est pœna, ut sunt corporis passibilitates, transit in prolem a matre.

Præterea in tertia parte, quæstione vicesima septima (art. 1.) : De sanctificatione (inquit) B. Mariæ, quod scilicet fuerit sanctificata in utero, in canonica Scriptura nil traditur, quæ etiam nec de ejus nativitate facit mentionem. Sed sicut Augustinus in sermone de Assumptione ejusdem rationabiliter argumentatur, quod cum corpore sit assumpta in cœlum (quod tamen Scriptura non exprimit), sic rationabiliter arguere possumus, quod ipsa quæ concepit ac peperit Unigenitum Dei, majori sit gratia, perfectione et sanctitate decorata, quam ceteri Sancti. Quumque Joannes et Jeremias (uc. I, 15. er. I, 5.) fuerint sanctificati in utero, non est dubium quin multo plus Virgo gloriosa. — De his plurima scribit ibidem, de quibus ex specialibus causis pertranseo, potissime quoniam huic contentioni opinionum dissentientium circa hæc, Ecclesia imposuit finem, non obstante quod Antisiodorensis, et dominus Stephanus episcopus Parisiensis, multique alii magni doctores, senserint sicut præallegati doctores, quemadmodum et Albertus, Udalricus, Durandus, etc. Siquidem Albertus in Scripto satis fortiter asserit : Dicimus, inquiens, quod beata Virgo non fuit sanctificata ante animationem, et oppositum dicere, est hæresis condemnata a S. Bernardo in epistola ad Lugdunenses, et ab universis magistris Parisiensibus.

Udalricus quoque in Summa sua, libro
s. XX, 4. quinto, ait : Quia præventio ista in benedictionibus dulcedinis ad laudem pertinet præventoris, sequitur quod quanto quis majori gratia sanctificationis laudabilior efficitur, tanto plus in eo hæc gratia acceleratur. Quapropter Matrem Christi omni laude dignissimam, credimus subito post animationem, id est animæ suæ infusionem, esse sanctificatam. Joannes vero citius Jeremia, sed tardius Maria fuit sanctificatus, utpote sexto mense a sua conceptione, quando mater ejus a Matre Christi est visitata (Cf. *Luc.* I, 36-44.). Sustinetur tamen ab Ecclesia, quod aliqui celebrant conceptionem beatæ Virginis, non referendo hoc ad conceptionem seminum, sed naturarum : quod fuit in animæ infusione ; nec illam celebrant secundum se, quoniam fuit in peccato, sed ratione sanctificationis sibi e vicino adjunctæ. Triplex autem sanctificatio data est Virgini gloriosæ. Prima in utero suæ matris. Secunda in conceptione Filii Dei, in qua fomes in ea exstinctus est penitus, et tota natura ejus in anima et corpore perfecte sanctificata est, ita ut ex ipsa acciperetur et formaretur corpus Christi. Tertia sanctificatio ejus fuit ex inhabitatione Filii Dei in utero ejus, qui tanquam ignis (*Deut.* IV, 24.) consumens, requievit in utero ejus novem mensibus, sicut ignis in rubo, consumens (*Exod.* III, 2, 3.) in ea omnem possibilitatem ad malum, ipsam confirmando in bono perfectionis, ut non solum a bono deflecti non posset, sed nec a bono perfectiori ad statum minus perfectum posset transire : sicque tota ejus natura luce divinitatis exstitit perlustrata, ac mira resplenduit puritate. Hæc Udalricus.

At vero Durandus circa hæc scribit diffuse, diversas opiniones recitans exquisite, atque præallegatos doctores sequens in finali conclusione, specialiter quoque inquirens quando fuit sanctificata. Quocirca refert opinionem dicentium, quod eodem instanti quo fuit in originali concepta, fuit ab eodem purgata. Quibus objicitur, quod in eodem instanti inesse non poterant culpa originalis et ejus carentia seu gratia illam tollens. Aliorum opinio est, quod

immediate post primum instans fuit sanctificata, ita quod non nisi per unum instans fuit in originali, deinceps semper in gratia. De exstinctione vero fomitis, competenter concordat præhabitis. Refert item, quod Richardus de S. Victore fuit opinionis illius, quod divinissima Virgo non fuit in originali concepta.

Postremo Scotus ait : Deus potuit facere, ne beata Virgo unquam esset in originali peccato; potuit etiam facere, ut tantum in uno instanti esset in illo; potuit item efficere, ut per tempus esset in illo, et in ultimo illius temporis purgaretur. Quod autem trium istorum factum sit, Deus novit. Et si auctoritatibus Scripturæ et Ecclesiæ non repugnat, videtur probabile id quod excellentius est attribuere Mariæ, videlicet quod non sit in originali concepta. Excellentius etenim fuit beatam Virginem ab originali præservare, quam ab eo purgare. Ergo Christus hoc perfectissimo modo fuit mediator inter Deum et Virginem, quod eam ab illo peccato totaliter præservavit. — Hæc Scotus, qui in his sobrie loqui videtur, nec evidenter determinat se ad alteram partem. Verumtamen quod ait de perfectissimo illo mediandi modo per præservationem, non videretur consistere, quoniam Christo non convenit mediare inter Deum et hominem, nec promereri alicui præservationem hujusmodi, nisi secundum naturam assumptam (quam assumpsit ex Virgine jam adultæ ætatis, quæ ante ætatem illam contraxisset originale aut præservata fuit ab illo) : alioqui effectus meriti ipsum meritum præcessisset, et causam causatum, nisi diceretur quod passio Christi ut prævisa et acceptata, hoc egit, quia et in multis hoc egit futura quod et facta.

Verumtamen quid in hac re sit sentiendum, non disputationibus contentiosis, sed determinatione Ecclesiæ catholicæ, cui obedire tenemur, est inquirendum. Quæ in novissimo concilio universali finem (ut dixi) his dissensionibus imposuit, et dignissimam Dei Matrem in sua conceptione (an. 1439.) ab omni originali labe, per prævenientem gratiam a summo capite Christo ortum habentem, præservatam; atque ideo festum de ea sub nomine Conceptionis, et non sanctificationis, esse celebrandum, determinavit, sicut et hodie celebrat. Ita etiam Ordo noster Cartusiensis observare videtur. Hoc et mihi magis pium apparet et rationabile. Horremus enim, mulierem quæ caput serpentis erat contritura, quandoque ab eo contritam (*Gen.* III, 15); atque diaboli filiam fuisse Matrem Domini fateri; insuper et dominam angelorum servam fuisse peccati; atque amantissimam Dei Patris filiam quandoque fuisse filiam iræ. Auctoritates et rationes in contrarium adductæ, faciliter possunt solvi. Nam constat purissimam Virginem a multis sacræ Scripturæ regulis, quæ universaliter promuntur, fuisse exemptam, ut est : In dolore paries filios (*Ibid.* 16); et, Multiplicabo ærumnas tuas et conceptus tuos (*Ibidem.*); item, Non est homo qui non peccet (III *Reg.* VIII, 46); et, Pulvis es et in pulverem reverteris (*Gen.* III, 19); et similibus. Nec alicui hoc mirum videatur, quum piissimus Filius nihil omisisse credendus est, quod ad optimæ Matris suæ honorem spectabat, sicut ipse nobis jusserat honorare parentes (*Exod.* XX, 12). Contulit ergo Matri suæ quidquid potuit ac decuit : potuit autem eam præservare, et decuit eam præservari; et ideo eam præservavit. Nec in hoc Filii derogatur excellentiæ, quoniam ipse Dominus Jesus peccatum originale incidere non potuit; Maria autem potuisset, nisi præservata fuisset. Et Matris honor refertur utique in Filium, a quo habet quidquid habet.

QUÆSTIO II

SEcundo quæritur, **An beatissima Virgo ad Christi conceptionem ac generationem aliquo modo concurrerit et cooperata sit causaliter seu active.**

Videtur quod non : quia conceptio ac

generatio Christi ex Virgine est maxime supernaturalis. In his autem quæ sunt super naturam, tota causa seu ratio operis est potentia facientis, secundum Augustinum ad Volusianum. — Secundo, in generatione prolis mater non operatur nisi ministrando materiam, et se habet passive, atque ab alio fecundatur, ut asserunt naturales. — Tertio, Anselmus libro de Conceptu virginali, testatur : Illud subjectum non natura creata, non creaturæ voluntas, non ulli data potestas producit aut seminat. Ergo in Virgine non fuit naturaliter neque ex dono divino potentia active corpus Christi producens.

In oppositum est quod loquitur Damascenus tertio libro : Dedit Spiritus Sanctus Virgini potentiam, non tantum Verbi receptivam, sed et generativam. Quum ergo potentia receptiva sit passiva, oportet ut generativa potentia dicatur aliquo modo activa. — Idem insinuari videtur per hoc
Luc. I, 35. quod angelus dixit ad eam : Virtus Altissimi obumbrabit tibi.

Ad hoc respondet Albertus : Totum quod est simplex operatio ad formam et speciem et ad unionem, fecit Spiritus Sanctus ; sed quoad materiam et fomentum loci convenientis ac fomentum caloris extrinsecus, operabatur generativa potentia Virginis, sicut in aliis feminis. Hinc non est sola materia in matre accepta, sed etiam operatio per modum fomenti extrinsecus adjuvantis : sicut operatur natura matricis sicca et frigida, figuram coagulando per frigidum et retinendo per siccum, et sicut operatur calor naturalis per fomentum ad esse, atque ad qualitates meliores complexioni inducendas ; sed ista non operantur sicut natura intrinseca conversionem, formationem et figurationem. — Præterea si quæratur, quid sit dare Virgini generativam potentiam ; dico, quod nil aliud quam præparare generativam vim Virginis ad actum qui debetur matri secundum matris naturam : qui actus non est convertere, formare et figurare, nisi coadjuvando ex-
A trinsecus, ac ministrare materiam in qua fiant conversio, formatio et figuratio, locum quoque convenientem. Mater namque ad actum formationis non habet principalitatem, sed potius id quod in generatione se habet per modum efficientis. — Hæc Albertus, qui et in libro de Laudibus beatissimæ Virginis tractat de his.

Concordat Udalricus libro Summæ suæ quinto, aliqua addens, et quorumdam opinionem redarguens, prout infra ex Thoma patebit.

B Itaque Thomas : Circa hoc, inquit, est diversimode opinatum. Nam aliqui dicunt, in conceptione Christi matrem ejus dignissimam esse aliquid active operatam ; et quidam asserunt hoc factum per naturale donum. Quum enim ipsa sit mater vera Dei, oportet attribuere ei totum quod matris est. Ad cujus officium æstimant pertinere, ut aliquod activum principium ad generationem ministret, non materiale dumtaxat. Hoc tamen diversimode ponitur. Quidam namque in materia quam mater
C ministrat, ponunt esse virtutem principaliter activam : tum quoniam ex commixtione seminum conceptionem fieri dicunt, sicque semen mulieris esset activum in prolis procreatione, sicut et viri semen, quamvis non ita intense ; tum quia affirmant conceptam prolem sensificari ac vegetari per animam matris, ut sic etiam principalior inveniatur mater in generatione prolis quam pater. — Quod quintodecimo de Animalibus Philosophus reprobat : quia in his quæ vitam sortiuntur
D perfectam, distinguuntur agens et patiens in generatione, propter perfectam generationem in eis. In plantis autem propter imperfectam vitam in eis, utraque virtus est in eodem, quamvis forsan in una planta dominetur virtus activa, et in alia vis passiva : propter quod etiam una planta vocatur masculina, alia feminina. Quum ergo impossibile sit, id quod determinatum est ut patiens, habere virtutem activam respectu ejusdem, oportet quod femina non sit agens in conceptione, sed patiens tantum.

Hinc alii dicunt, quod id quod mater ministrat in generatione, se habet ut materia naturalis, in qua non est solum passiva potentia (alias generatio esset violenta, non naturalis); sed oportet inesse materiæ formam educendam in potentia et secundum esse incompletum : idcirco non habet virtutem agendi perfectam, sed imperfectam. Unde per se nequit operari, nisi quodammodo excitetur ab agente extrinseco, et sic ei cooperetur. — Sed hoc esse non valet, quum impossibile sit idem esse alterans et alteratum. Propterea esse non potest quod forma quæ est in aliqua materia, agat in ipsam, sive sit perfecta, sive imperfecta : quoniam forma quæ per se non exsistit, non agit, nec materia proprie patitur; sed compositum agit ratione formæ, et patitur ratione materiæ. Ideo non est possibile quod forma illa imperfecta, agendo cooperetur agenti exteriori. Præterea, si esset de ratione matris ad generationem active cooperari, non esset beata Virgo mater Dei. Quum enim conceptio illa sit tota simul facta, non potuit fieri quacumque creata virtute. Nec potest dici, quod cooperata sit ad introductionem formæ substantialis, quæ etiam inducta est in instanti. Inducens quoque formam, nobilius est quam præparans materiam per alterationem : sicque Spiritui Sancto attribueretur quod minus est, et Virgini quod dignius est.

Hinc alii dicunt, quod beata Virgo ex supernaturali virtute plus aliquid cooperata est quam ceteræ matres : quia materia quam illæ ministrant, non potest se ipsam complete in actum educere; materia vero corporis Christi, quam Virgo ministravit, ex divino habuit dono, quod potuit se ipsam formare per virtutem superadjunctam naturæ. Non tamen hoc potuit in instanti. Quumque decuerit Christi conceptionem fieri in instanti, prævenit Spiritus Sanctus, faciens in instanti eamdem. — Contra quod objicitur, quod virtus illa supernaturalis fuisset frustra collata materiæ corporis Christi, quoniam non exisset in actum. Rursus, secundum activam vel passivam generandi potentiam nemo dicitur pater aut mater, sed secundum quod potentia procedit in actum. Unde si in materia quam ministravit Virgo, fuit virtus activa quæ ad patrem aut matrem exigitur, sine hoc quod virtus illa sit aliquid operata, non dicetur ipsa Virgo pater aut mater, aut eadem ratione pater et mater.

Hinc dicendum videtur, quod in conceptione prolis est actio triplex. Una principalis, quæ est formatio et organizatio corporis; respectu cujus actionis, agens est tantum pater, mater vero solum ministrat materiam. Alia actio hanc præcedit, et præparatoria est ad eam. Quum enim naturalis generatio sit ex determinata materia, oportet ut formatio prolis sit ex convenienti materia : idcirco oportet esse aliquam virtutem agentem, per quam præparetur materia ad conceptum. Porro, ut ait Philosophus secundo Physicorum, ars quæ operatur et inducit formam, principatur ac imperat ei quæ parat materiam, ut ars compaginans navem arti quæ ligna complanat. Hinc virtus præparans materiam ad conceptum, est imperfecta respectu ejus quæ ex præparata materia prolem format. Hæcque virtus præparans est matris, quæ imperfecta est respectu virtutis activæ, quæ est in patre. Propter quod quintodecimo de Animalibus ait Philosophus, quod mulier est sicut puer qui nondum potens est generare. Tertia actio est principalem concomitans actionem. Quemadmodum enim locus confert ad bonitatem generationis, sic dispositio matricis ad bonam dispositionem prolis, tanquam præbens fomentum. Propter quod asserit Avicenna capitulo de Diluviis : Matrix non facit nisi ad meliorationem concepti. Itaque in principali actione seu formatione corporis Christi nihil activum ex parte Virginis exstitit : imo divina virtus totum fecit quod in conceptionibus aliis fit per virtutem seminis quod est a patre. In secunda vero actione et tertia, beata Virgo

active est operata, sicut et aliæ mulieres : ideo vere fuit mater Christi. — Hæc Thomas in Scripto.

At vero in tertia parte, tricesima secunda quæstione, art. 4. disseruit : Quidam dicunt beatam Virginem active aliquid operatam esse in Christi conceptione, tam naturali quam supernaturali virtute. Naturali quidem virtute, quoniam ponunt quod in materia qualibet naturali est aliquod activum principium : alioqui credunt quod non esset transmutatio naturalis. In quo decipiuntur, quia transmutatio dicitur naturalis propter principium intrinsecum, non solum activum, sed etiam passivum. Expresse namque dicit Philosophus octavo Physicorum, quod in gravibus et levibus est passivum principium motus naturalis, non activum. Nec est possibile quod materia agat ad sui formationem, quoniam non est in actu. Supernaturali quoque virtute, quoniam dicunt ad matrem requiri non solum quod ministret materiam, quæ est menstruus sanguis, sed etiam semen, quod commixtum semini viri, habet virtutem in generatione activam. Quumque in beata Virgine nulla fuerit facta resolutio seminis ob ejus integerrimam virginitatem, dicunt quod Spiritus Sanctus supernaturaliter ei tribuit virtutem activam in conceptione corporis Christi, quam aliæ matres habent per semen resolutum. Sed hoc stare non valet, quia quum quælibet res sit propter suam operationem, ut dicitur libro de Cœlo, natura non distingueret ad opus generationis sexum maris ac feminæ, nisi esset distincta operatio maris ab operatione feminæ. In generatione autem distinguitur operatio agentis ac patientis. Unde relinquitur, quod tota virtus activa sit ex semine maris, et quod in Christi conceptione nil operata sit Virgo active, sed solum ministravit materiam. Attamen ante conceptionem est aliquid operata active, præparando materiam ut esset apta conceptui. Hæc Thomas in Summa.

Verum in responsione ejus ex Scripto A inducta, contineri videntur quædam obscura. Primo, quod ait, impossibile esse idem esse alterans et alteratum : quod videtur contra commune illud philosophicum dictum, quod quoddam est alterans tantum, ut cœlum; quoddam alteratum tantum, ut materia; quoddam alterans alteratum, ut intermedia multa : ut si quis in manu teneat pomum, alterat illud et calefacit, et alteratur ab eo et frigescit manu. — Secundo, quod ait, impossibile esse ut forma quæ est in aliqua materia, B agat in ipsam. Nonne forma actuat, movet, perficit suam materiam, et imprimit ei sicut et anima corpori, quum et ex forti animæ imaginatione corpus multipliciter alteretur? — Tertio, quod ait, quod formæ non competit agere, neque materiæ proprie pati : quod videtur contra hoc dictum commune, Formæ est agere et movere, materiæ vero moveri ac pati. Si autem dicatur quod agere et pati, sicut et esse, est suppositorum ; dicendum, quod formæ eo modo convenit agere, quo et C esse. Et quamvis non competat formæ informanti esse et agere tam perfecte sicut supposito, ex hoc tamen non sequitur quin formæ etiam imperfectæ competat cooperari et aliquo modo causare. Nonne oculus videt? et sicut ait Scriptura : Nonne auris verba dijudicat, et fauces comedentis saporem? *Job* XII, 11. Nulla quoque res penitus expers est propria operatione. Qualitates demum in semine feminæ exsistentes, quamvis sint magis passivæ, nihilo minus aliquo modo activæ videntur. Nam et frigus agit D in calidum, ut experimentaliter constat.

Petrus demum et Richardus responsis Thomæ concordant.

Porro Bonaventura aliter sentiens : Hæc (inquit) positio (puta ex Thoma narrata) nimis parum dicit. Primum, quoniam mater in generatione non solum habet passivam potentiam, sed activam. Unde proles interdum magis assimilatur matri quam patri. Idcirco quod dicunt physici, semen patris se habere in ratione activi, etc., intelligendum est per appropriationem. Hinc

secundum Damascenum, Spiritus Sanctus A dedit Virgini non solum potentiam receptivam, sed et generativam. Nec ob solam materiæ ministrationem appellanda est mater : alias Adam fuisset mater Evæ, quia *Gen.* II, 22. de ejus costa est illa formata. — Hinc alii superaddunt, quod non solum cooperata est beatissima Virgo Spiritui Sancto ministrando materiam, sed item in ultimæ formæ inductione : quoniam ultima forma in instanti potest induci a natura et virtute creata. Quod stare non valet, quum rationalis anima a solo sit Deo per creationem. B — Hinc alii mediam viam tenentes, melius dicunt, quod sacratissima Virgo habuit virtutem sibi divinitus datam, qua ministravit materiam illi conceptui : quæ materia non solum habuit rationem passivæ potentiæ, sed et sufficientiam ac virtutem ad prolis cooperativam productionem. Verumtamen virtus illa prodire non potuit ad actum perfectum nisi successive. Quumque indecens fuerit carnem Christi successive formari, Spiritus Sanctus sua virtute infinita perduxit materiam illam ad C actum completum. Nec per hoc in aliquo Virgini derogatur, quia ob hoc non fuit potentia minor in Virgine quam in alia muliere : imo multo major, quia potentiam naturalem ac supernaturalem habuit, per quam ipsa sola subministrare materiam poterat, sicut mulier viro mixta. Unde tota substantia corporis Christi fuit de sua matre. Ideo si recte volumus sentire et loqui, dicemus quod Virgo hæc verius exstitit mater Christi, quam aliqua alia, mater suæ prolis : nam et per illam virtutem D sancta Virgo Christum in utero suo novem mensibus fovit. Denique, si non præbuisset nisi materiam, nec esset cooperata : ergo sicut nulla est affinitas hominis ad *Ibid.* 7. limum de quo formatus est, sic nec Mariæ ad Christum. Rursus, generare est actus, et generativæ potentiæ actio ; sed Virgo sanctissima Christum veraciter generavit : ergo in hoc habuit se active. Hæc Bonaventura.

Consonat Alexander. Scotus quoque divertit ad conclusionem eamdem ; et addit, quod etiam in instantanea operatione potuit Virgo sacra cooperari Spiritui Sancto.

QUÆSTIO III

Quæritur quoque, **An Christi generatio ex Virgine exstitit naturalis, an potius miraculosa.**

Ad quod Thomas respondet : Præter unionem duarum naturarum in unam hypostasim in Christi conceptione completam, quæ unio est omnium miraculorum miraculum, fuit aliud miraculum, quod virgo concepit hominem permanens virgo : nec solum hominem, sed hominem Deum. Nempe, ad hoc quod generatio aliqua naturalis dicatur, oportet ut fiat a naturali agente, et ex materia ad hoc naturaliter proportionata ; et quodcumque horum defuerit, non potest generatio dici naturalis, sed miraculosa. Agens autem naturale, quum sit finitæ virtutis, nequit ex materia non naturaliter proportionata effectum producere. Agens vero supernaturale, quum sit infinitæ virtutis, operari potest ex utraque materia, utpote naturali et supernaturali. Hinc duobus modis contingit miraculum. Primo, dum nec agens est naturale, neque materia naturaliter proportionata ad talem formam, ut in formatione hominis de limo terræ. Secundo, *Gen.* II, 7. quando materia est naturalis, sed agens supernaturale : ut dum quis repente curatur a febribus. Sicque fuit in Christi conceptione, in qua Virgo materiam præbuit naturalem, sed virtus formans fuit divina. Ideo conceptio illa fuit simpliciter loquendo miraculosa, et secundum quid naturalis. Propter quod Christus vocatur naturalis filius Virginis, quoniam Virgo naturalem materiam ad illius conceptionem exhibuit. Hæc Thomas in Scripto.

In tertia quoque parte, quæstione tricesima tertia : Quemadmodum, inquit, Ambrosius scribit in libro de Incarnatione, art. 4.

multa in hoc mysterio secundum naturam inveniuntur, et multa ultra seu super naturam. Nam quantum ad conceptus materiam, totum est naturale ; sed quoad virtutem activam divinam, totum est supernaturale. Quumque unumquodque plus judicetur secundum formam quam secundum materiam, et secundum agens quam secundum patiens, conceptio Christi est simpliciter miraculosa dicenda, et naturalis secundum quid. Hæc idem ibidem. — In his continentur responsiones Alberti, Udalrici, Petri et Richardi de quæstione hac ipsa.

Porro Bonaventura dicit gloriosam Virginem active cooperatam ad Christi conceptionem, et quoad hoc, ei collatam supernaturalem potentiam : sicque conceptionem illam etiam ex parte matris fuisse supernaturalem, et cooperationem illam supernaturalem fuisse. Quod enim materiam præbuit, fuit naturale ; quod autem materiam præbuit ad tam nobilem ac divinam conceptionem, fuit ex elevatione ejus supra naturam. Hæc Bonaventura.

QUÆSTIO IV

INsuper quæritur, **An Christus fuit decimatus in Abraham.**

Ad cujus quæstionis utramque partem argui posset; sed potius confert in primis exponi, quid sit decimari, et cur Christus dicatur non decimatus in Abraham ut ceteri posteri Abrahæ.

Itaque de hoc scribit Antisiodorensis in Summa sua, tertio libro : Dicendum est, an Christus fuit decimatus in lumbis Abrahæ, et an sacerdotium Christi fuit dignius Levitico sacerdotio. Quod Apostolus ad Hebræos sic probat : Levi decimatus fuit in lumbis Abrahæ. Nam sicut omnes peccaverunt in Adam, quia fuerunt in lumbis ejus quando peccavit; sic Levi decimatus fuit in lumbis Abrahæ, quoniam fuit in Abrahæ lumbis dum decimatus est Abra-

Hebr. VII, 9, 10. *Rom.* V, 12.

A ham, hoc est, quando ipse Abraham dedit decimas Melchisedech sacerdoti. Atque ut ait Apostolus, dignior est qui accipit decimas, quam qui dat eas. Melchisedech ergo fuit dignior ipso Levi. Præterea, dignior est qui benedicit, quam qui benedicitur. Quumque ipse Melchisedech benedixerit Abrahæ, fuit dignior eo : ergo et posteris ejus.

Gen. XIV, 20. *Hebr.* VII, 4 et seq. *Ibid.* 7.

Verum huic argumentationi objicitur, quia non sequitur, Dominus Papa fuit in lumbis patris sui dum pater suus solvit
B decimas alicui simplici sacerdoti : ideo Papa indignior fuit ac inferior hujusmodi sacerdote. — Respondemus, quod probatio Apostoli simpliciter intellecta, non tenet; sed valet cum circumstantia ista, Abraham dignior fuit sua posteritate : quod præsupponit Apostolus, ex hoc syllogizans sicut quis syllogizat ex concessis sibi a respondente. Communis namque apud Judæos fuit opinio, quod Abraham cuncta sua posteritate esset præstantior. Unde Judæi dixerunt ad Christum : Numquid tu major
C es patre nostro Abraham ? Dicit quoque Apostolus, quod non Christus, sed Levi decimatus fuit in Abraham : quia ut Augustinus testatur, massa humani generis vulnus habuit ac medelam : vulnus, quia tota corrupta exstitit per peccatum primi parentis; medicinam autem habuit carnem Christi, quæ materialiter fuit in Adam. Dicit ergo Glossa, quod illud decimabatur quod curabatur, non id a quo curabatur : quoniam caro Christi est medicina qua curabatur, non quæ curabatur. — De his
D plura scribit hic doctor, quæ infra ponentur.

Joann. VIII, 53. *Hebr.* VII, 9.

Albertus quoque hic loquitur : Decimari aliud est quam decimare, quoniam decimare est decimas dare : quod fit duabus de causis. Una exstat moralis; et quoad hanc manserunt decimæ in nova lege : scilicet ut sit cibus in domo Dei, ut dicit Malachias, ut scilicet ministri Ecclesiæ habeant sustentaculum vitæ. Alia causa est, ut ostendatur oblatio perfectionis esse pro se facta apud Deum. Qui enim decimas

Malach. III, 10.

dat, decimum quod occurrit ad numerum, porrigit superiori, et retinet novem sibi. Denarius quippe primus est limes numerorum, et perfectionem significat; sicque pretium significat nostræ redemptionis, quod a nobis removetur ut pretium a redemptis : quia ex parte nostra nequivimus pretium hoc habere. Retentio vero novem, qui numerus imperfectionem designat per hoc quod a denario cadit ac deficit, nostram designat imperfectionem. Sic ergo oblatio decimæ, est significare imperfectum se esse redemptioneque indigere. Decimum vero quod porrigit, perfectionis est signum. Et ita exponit Hugo de S. Victore. Decimari autem, est significare liberatione se taliter indigere. Ideo Christus decimatus non est, quia liberatione non eguit, imo omnium exstitit liberator. Ceteri vero posteri Abrahæ liberatione egebant, propter quod in ipso decimati fuerunt. Porro Levitæ decimas acceperunt, ut erant stipendium vitæ ministrorum templi, non prout decimatio indigentiam liberationis designat. — Hæc Albertus, qui plura hic sciscitatur, de quibus pertranseundum videtur, quum super secundum inducta sint. His concordat Udalricus.

At vero Thomas hæc planius exprimens: Hi (ait) qui ex Abraham per concubitum descenderunt, decimati sunt; Christus vero in eo decimatus non est. Decimatio namque non solum erat actus moralis, sed etiam figuralis (ut supra in Alberto). Hinc quoque decimatio fuit quodammodo actus sacramentalis, prout confessio qua decimas dans fatebatur se imperfectum, processit ex fide mediatoris, per cujus perfectionem curata est imperfectio ceterorum.

Denique Bonaventura: Decimatio, inquit, præfiguravit curationem futuram. Quumque Christus in lumbis Abrahæ non fuerit ut curandus curationeve indigens, sed potius ut medicina : hinc decimatio non pertinebat ad ipsum, etc., ut supra.

Idem Alexander, et addit : Secundum opinionem quorumdam, quam ponit Hugo in libro de Sacramentis, quidam putant

A carnem a Verbo assumptam, in primo parente a contagione corruptionis peccati immunem custoditam fuisse, dicentes quod illa pars materiæ seu naturæ sub peccato esse non debuit, per quam ipsa natura humana a peccato exstitit liberanda. Ad quod probandum adducunt rationem Apostoli, qui quum evangelicæ legis sacerdotium veteri præferendum assereret, ipsum Melchisedech, qui typum Christi ac novi sacerdotii vicem gerebat, ab Abraham decimas accepisse ostendit. (*Hebr.* VII, 1 et seq.) Quomodo autem

B Levi, qui secundum carnem in lumbis patris tunc erat, sit decimatus; et Christus, qui secundum carnem tunc ibi fuit, non sit decimatus: nullam causam inveniri posse putant, nisi quoniam caro Levi cum culpa ibi fuit, caroque Christi sine culpa. Sic etenim Levi in lumbis Abrahæ est decimatus, quia naturam et culpam habuit ibi, et quia naturam et culpam inde fuerat accepturus. Christus vero ibi decimatus non est, quia naturam inde erat accepturus, non culpam, quam nec habuit ibi.

C Sed quoniam caro Levi et caro Christi non fuit in Abraham actu, sed in potentia, non videtur ratio ut caro Christi dicatur a principio custodita a culpa.

Hinc dicendum, secundum Glossam in epistola ad Hebræos : Duo sunt in carne, videlicet : corpulenta substantia, et invisibilis seminalisve ratio. Idcirco in lumbis Abrahæ exstitisse, dupliciter dicitur, puta: secundum corpulentam substantiam, et secundum seminalem rationem, quæ est ratio propagandi cum libidine. Omnes itaque

D præter Christum fuerunt in lumbis Abrahæ modo utroque; Christus vero materialiter tantum, quoniam corpulentam substantiam de carne Virginis sumpsit. Ratio autem conceptionis non a virili semine, sed desuper venit. Ideo omnes præter Christum decimati fuerunt, quia fuerunt peccato obligati, imperfecti et redemptione egentes. Et nec caro Christi nec aliorum fuit in lumbis Abrahæ actu, sed tantum potentia, diversimode tamen. Nam caro Christi fuit ibi potentia qua fieri posset, non

qua fieret; aliorum vero caro fuit ibi utroque [A] modo. Quemadmodum etiam Augustinus fatetur, quod in costa Adæ erat ut ex ea mulier fieri posset, non ut fieret : nam, unde fieri posset, dicit causam materialem; sed, unde fieret, dicit causam activam seu seminalem. Sicque aliorum posterorum Abrahæ caro fuit in Abrahæ lumbis secundum potentiam utroque modo, videlicet secundum corpulentam substantiam, et secundum rationem seminalem; Christi autem caro fuit ibi in potentia solum uno modo, puta secundum corpulentam [B] substantiam. — Postremo, ut ait Hugo libro de Sacramentis, in lege naturali primo data sunt sacramenta, utpote decimationes, sacrificia, oblationes : quatenus in decimatione significaretur peccatorum remissio; in sacrificiis, vitiorum mortificatio; in oblatione autem, boni operis exhibitio. Sed obscura fuit significatio in sacramento decimationis, in qua homo de his quæ possedit, partem obtulit et partem sibi retinuit : offerendo decimam partem, quæ designat perfectionem, ad insinuandum [C] quod Deo attribuit quidquid bonitatis perfectionisque est; et novem partes sibi reservando, ad innuendum quod imperfectionem, quæ per novenarium figuratur, sibi ipsi adscripsit. — Hæc Alexander.

QUÆSTIO V

Quæritur adhuc, **An caro Christi in patribus fuit peccato obnoxia.** [D]

Videtur quod sic. Primo, quia secundum Augustinum, tota massa fuit in Adam corrupta et egens curatione; sed caro Christi fuit de humani generis massa : ergo fuit in Adam ac patribus corrupta et peccato obnoxia. — Secundo, caro suæ matris, de qua sua caro sumpta est et formata, fuit corrupta in Adam. Idem habetur in littera.

In oppositum est, quod hoc ipsum videtur male sonare, atque blasphemiam sapere.

Ad hoc, secundum Alexandrum, colligitur responsio ex tribus quæstionibus ejus, puta ex ea qua quærit, an sanctificatio convenit Christo; et ex præcedenti, qua quæritur, an caro Christi fuit decimata in Abraham; atque ex eo quo quærit de perfectione dominici corporis.

Itaque (secundum Alexandrum) dicendum, quod caro Christi dicitur sanctificata, prout sanctificari dicitur de non sancto negative accepto fieri sanctum; non de non sancto privative : prout supra expressum est. [p. 91 B.] Nunquam enim in carne quam Christus assumpsit, secundum quod caro ipsius fuit aut ab exordio quo eam assumpsit, exstitit culpa. Siquidem in Virgine fuit sanctificata, antequam eam assumpsit. — Porro de perfectione dominici corporis, introducit Alexander id Augustini super illud Joannis, Solvite templum hoc; et [*Joann.* II, 19, 20.] post pauca, Quadraginta et sex annis ædificatum est templum hoc : Hic (inquit) numerus dierum perfectioni dominici corporis congruebat; tot namque diebus formatio corporis humani perficitur. Quod non est intelligendum quasi corpus Christi non sit in utero Virginis in instanti formatum, sed quia membrorum distinctio in ipso conceptionis momento fuit tam parva, ut humano visu vix percipi posset; sed infra memoratum numerum dierum notabilis est facta. Hæc Alexander, quæ ex subsequentibus clarius elucescent.

Bonaventura ergo circa textus expositionem, super hoc breviter scribit : Quum peccatum non sit nisi in anima sive intellectuali creatura, et caro Christi non fuit prius concepta quam Verbo unita, non videtur unquam fuisse peccato obnoxia. Rursus, gloriosissima Virgo ante conceptionem Filii Dei fuit sanctificata, ergo ejus caro non fuit obnoxia culpæ. — Dicendum, quod peccatum vocatur aliquando ipsa pœna, aut sequela seu causa peccati. Itaque caro Christi non fuit peccato obnoxia ratione culpæ, sed ratione fœditatis, quæ est culpæ causa, et ratione passibilitatis, quæ est pœna et effectus sequelaque culpæ.

Atque utroque modo fuit peccato obnoxia in Maria ante ejus sanctificationem, et ultimo modo, videlicet quoad passibilitatem et pœnas, post sanctificationem. Sic quoque, sicut in Matre, ita in patribus fuit obnoxia culpæ. Hæc Bonaventura. — Hæc autem et consimilia, dicuntur secundum positionem dicentium beatissimam Virginem in originali conceptam; cujus contrarium si dicatur, constat quod caro Christi in Virgine matre non fuit peccato obnoxia modo præfato, tamen in patribus sic fuit obnoxia.

Denique Thomas : Circa hoc, asserit, duplex exstitit error et hæresis. Unus, quod Christus cœleste corpus detulit secum, et non ex Virgine corpus assumpsit huma-
dist. II, q. 5, p. 78 B'. num : quod supra est reprobatum. Alius, quod caro Christi secundum quod in patribus erat, infecta non fuit, ita quod Adam peccante, Deus conservavit in ipso aliquid materiæ incorruptum, per quod humana sanari posset natura, atque quod illud transfusum sit sine peccato usque ad Virginem sanctam, et ex eo corpus Christi formatum sit. Quod reputatur erroneum propter duo. Primo, nam sequeretur quod Christus non esset vere filius Virginis, neque ex aliquo patrum progenitus, nisi solum ex Adam. Illa etenim pars quæ incorrupta mansit in natura humana, in omnibus aliis ab Adam fuisset quasi extraneum quid ab eis, solique Adæ connaturale quantum ad innocentiæ statum. Secundo, quia per hoc tollitur satisfactionis congruus ordo. Quemadmodum enim non decuit ut pro Adam et ejus successione corrupta satisfaceret aliquis qui ex genere illo non esset; ita nec congruebat ut naturam infectam satisfaciendo salvaret Filius Dei, nisi hoc ipsum quod prius infectum fuerat, assumpsisset. Hinc dicendum, quod caro Christi secundum quod fuit in patribus et in Virgine gratiosa, erat ante assumptionem infecta; in ipsa vero assumptione, ab omni infectione peccati purgata est, ut secundum quod actu est caro Christi, nihil in ea maculæ inveniatur. Hæc

A Thomas in Scripto. — Verumtamen ad minus fateri oportet, quod caro Christi in Virgine post ipsius sacratissimæ Virginis sanctificationem etiam primam, omni caruit fœditate et macula : quod fuit ante assumptionem carnis a Verbo per aliquot annos.

Denique in tertia parte, quæstione tricesima prima : Quum dicimus, inquit, Chri- art. 7
stum aut carnem ejus fuisse in Adam et patribus, comparamus Christum et carnem ipsius ad Adam ac ceteros patres. Alia
B autem fuit conditio patrum, alia Christi : quoniam patres fuerunt peccato subjecti, non Christus. Hinc in comparatione hac dupliciter contingit errare. Primo, attribuendo Christo seu carni ejus conditionem quæ fuit in patribus : ut si dicamus Christum in Adam peccasse quoniam aliquo modo fuit in eo; quia in Adam ita non fuit ut ceteri. Non enim descendit ab Adam secundum legem communem seminalemve rationem. Secundo erratur, si conditio Christi attribuatur ei quod actu fuit in pa-
C tribus : ut quia caro Christi secundum quod actu fuit in ipso, non erat peccato obnoxia seu infecta, ita in Adam et patribus fuerit aliqua pars corporis ejus, quæ peccato non fuit obnoxia, ex qua corpus Christi postea sit formatum, ut aliqui posuerunt. Quod stare non valet. Primo, quoniam caro Christi non fuit in Adam et patribus secundum aliquod signatum quod posset distingui a reliqua ejus carne, sicut purum ab impuro. Secundo, quia quum caro humana inficiatur ex hoc quod per
D concupiscentiam est concepta; prout tota caro alicujus hominis per concupiscentiam concipitur, sic tota peccato inquinatur. Sicque tota patrum caro fuit peccato infecta, nec fuit in eis aliquid a peccato immune de quo corpus Christi postmodum formaretur. Hæc idem in Summa. — Concordant Petrus et Richardus per omnia.

Scotus quoque : Aliqua (inquit) portio, secundum Magistrum, fuit in Adam, de qua omnes filii ejus sunt propagati; et aliqui ponunt aliquid illius non fuisse infe-

ctum, sed mundum fuisse servatum usque A ad Christi generationem. Sed quum quantum per quanti ablationem aliquoties factam possit consumi, præsertim tam modicum sicut fuit in Adam et ab eo decisum est in procreatione filiorum, jam videretur illud esse consumptum. Et si dicatur in se ipso multiplicatum, objicitur quod hoc non fieret sine miraculo. Itaque qui in isto non tenent Magistrum, diversimode respondent, secundum diversum modum loquendi de peccato originali. Nam aliqui dicunt illud contrahi propter carnem infectam B concupiscibiliter seminatam; carnem quoque gloriosæ Virginis totam esse sanctificatam, sicque id quod assumebatur ex ea, fuisse sanctificatum, ut non esset infectio aliqua in primo instanti infusionis animæ. Quibus objicitur, quod sanguines Mariæ, de quibus (secundum Damascenum) formabatur corpus Christi, nunquam fuerunt animati anima hominis alicujus, et per consequens nec ab anima peccatrice maculati; nec per consequens ex parte ipsorum potest ratio assignari maculæ corporis ge- C niti ex eis. Quod si dicas, Virtus formans corpus Christi, fuit infecta, idcirco et corpus : hoc non videtur, quoniam Spiritus Sanctus immediate formavit corpus hoc de sanguinibus illis. — Unde secundum viam Anselmi, qui ostendit peccatum originale esse carentiam justitiæ originalis debitæ inesse, diceretur quod Christus non contraxit originale, quia non fuit filius naturalis Adæ, idcirco nec debitor justitiæ. Acceperunt enim illi soli in Adam justitiam, qui erant descensuri ab eo secundum D rationem seminalem, hoc est, respectu quorum Adam habuit rationem patris naturalis secundum propagationem communem. Unde sicut illis tantum potuit servare justitiam, ita illis solis potuit perdere eam. Hinc si Christus fuisset purus homo et non Deus, tamen miraculose de Virgine natus, non contraxisset (secundum eum) originale, ut patet in libro ejus de Virginali conceptu, ubi vult, quod innocentiæ Christi posset poni ratio duplex, videlicet sanctificatio Virginis matris, et miraculosa formatio, non secundum propagationem communem. Utraque namque per se sufficeret, ut Christus innocens nasceretur. Hæc Scotus.

[margin: ...lib. II, ...t. xxx, q.]

Circa hæc quæri posset, an caro Christi fuit in Adam et patribus secundum aliquid signatum, seu secundum aliquid demonstrabile determinatum. Quæ quæstio præhabitis condependet, quia si tota substantia corpulenta posterorum, hoc est, quidquid ad veritatem pertinet naturæ corporalis omnium hominum, fuit in Adam, vel si aliquid determinatum materiæ aut seminis fuit in Adam et patribus ab infectione præservatum, de qua corpus Christi formatum est, consequenter esset dicendum, quod caro Christi fuit in Adam et patribus secundum aliquid demonstrabile determinatum. Hæc autem materia super secundum est discussa, ubi ostensum est, (dist. xxx, q. 5.) quod doctores communiter in hac parte recedunt ab opinione Magistri. Nunc quoque probatum est, quod non fuit aliquid tale in Adam et patribus præservatum ab infectione. Ex quibus concluditur, quod caro Christi non fuit in Adam ac patribus secundum aliquid signatum. Et hoc Albertus, Thomas, Udalricus et alii quidam hic prosequuntur : de quibus pertranseo, quoniam supra secundum, distinctione tricesima, hinc diffuse tractatum est.

Postremo hic quæritur de annuntiatione dominica et salutatione angelica, an decuit Verbi incarnationem ex Virgine eidem Virgini ab angelo nuntiari, et de quo choro fuit angelus ille : de quibus, quia communia sunt et super secundum prætacta, (dist. x.) transilio.

DISTINCTIO IV

A. *Quare in Scriptura sæpius tribuatur incarnatio, quæ est opus Trinitatis, Spiritui Sancto, et de ipso etiam conceptus et natus dicatur Christus.*

Cf. dist. I D. Hugo, de Sacram. lib. II, p. I, c. 8.

QUUM vero incarnatio Verbi, sicut in superioribus tractatum est, operatio vere sit Patris et Filii et Spiritus Sancti, investigatione dignum nobis videtur, quare in Scriptura Spiritui Sancto hoc opus sæpius tribuatur, et de ipso Christus conceptus et natus memoretur. Non enim ideo operatio Incarnationis Spiritui Sancto sæpius tribuitur, quod eam ipse solus sine Patre ac Filio fecerit, sed quia Spiritus Sanctus est caritas et donum Patris et Filii, et ineffabili Dei caritate Verbum caro factum est, et inæstimabili Dei dono Filius Dei sibi univit formam servi. Non ergo frequens denominatio Spiritus Sancti, ab illo opere Patrem vel Filium secludit, sed potius uno nominato, tres intelliguntur, sicut fit sæpe in aliis operibus. Unde Augustinus super hoc movens quæstionem, in hunc modum eamdem determinat, in Enchiridio ita inquiens : Quum illam creaturam quam Virgo concepit et peperit, quamvis ad solam personam Filii pertinentem, tota Trinitas fecerit (neque enim separabilia sunt opera Trinitatis), cur in ea facienda Spiritus Sanctus solus nominatus est? An etiam quando unus trium in aliquo opere nominatur, universa operari Trinitas intelligitur? Ita vere est, et exemplis doceri potest. Audistis propositam quæstionem, ejusdemque solutionem vel expositionem.

Joann. I, 14. *Philipp.* II, 7.

Aug. Enchirid. c. 38.

B. *Quo sensu dicatur Christus conceptus et natus de Spiritu Sancto.*

Ibidem.

Sed non est in hoc diutius immorandum. Illud enim movet, quomodo dictus est Christus natus de Spiritu Sancto, quum filius nullo modo sit Spiritus Sancti. Numquid dicturi sumus patrem hominis Christi esse Spiritum Sanctum, ut Deus Pater Verbum genuerit, Spiritus Sanctus hominem; ex qua utraque substantia Christus unus esset et Dei Patris filius secundum Verbum, et Spiritus Sancti filius secundum hominem, quod eum Spiritus Sanctus tanquam pater ejus de matre Virgine genuisset? Quis hoc dicere audebit, quum hoc ita sit absurdum, ut nullæ fidelium aures id valeant sustinere? Proinde quum fatemur Christum natum de Spiritu Sancto ex Maria virgine, quomodo non sit filius Spiritus Sancti, et sit filius Virginis, quum et de illo et de illa sit natus, explicare difficile est. Procul dubio non sic de illo ut de patre, sic autem de illa ut de matre natus est. — Non est autem concedendum, quidquid de aliqua re nascitur, continuo ejusdem rei filium nuncupandum. Ut enim omittam aliter de homine nasci filium, aliter capillum, aliter pediculum et lumbricum, quorum nihil est filius : ut ergo hæc omittam, quoniam

Ibid. c. 39.

tantæ rei deformiter comparantur, certe qui nascuntur ex aqua et Spiritu Sancto, *Joann.* III, 5. non aquæ filios eos recte quispiam dixerit, sed dicuntur filii Dei Patris et matris Ecclesiæ. Sic ergo de Spiritu Sancto natus est Christus, nec tamen filius est Spiritus Sancti : sicut econverso non omnes qui dicuntur alicujus filii, consequens est ut de illo etiam nati esse dicantur, ut illi qui adoptantur. Dicuntur etiam filii Cf. *Matth.* XXIII, 15. gehennæ, non ex illa nati, sed in illam præparati. Quum itaque de aliquo nascatur Aug. Enchirid. c. 40. aliquid, et non ita ut sit filius, nec rursus omnis qui dicitur filius, de illo sit natus cujus dicitur filius; profecto modus iste quo natus est Christus de Maria sicut filius, et de Spiritu Sancto non sicut filius, insinuat nobis gratiam Dei, qua homo nullis meritis præcedentibus in ipso exordio naturæ suæ quo esse cœpit, Verbo Dei copularetur in tantam personæ unitatem, ut idem esset Filius Dei qui Filius hominis, et Filius hominis qui Filius Dei : et sic in naturæ humanæ susceptione fieret quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis, qua nullum posset admittere peccatum. Quæ gratia ideo per Spiritum Sanctum est significata, quia ipse proprie sic est Deus, ut sit etiam Dei donum. Per hoc ergo quod de Spiritu Sancto esse nativitas Christi Ibid. c. 37. dicitur, quid aliud quam ipsa gratia Dei demonstratur, qua homo mirabili et ineffabili modo Verbo Dei est adjunctus atque connexus*, et divina gratia corporaliter * concretus repletus ?

C. *Alia ratio quare dicatur natus de Spiritu Sancto.*

Potest etiam dici Christus secundum hominem ideo natus de Spiritu Sancto, quia eum fecit. In quantum enim homo est, et ipse factus est, ut ait Apostolus. *Rom.* I, 3; *Galat.* IV, 4. Conceptus ergo et natus de Spiritu Sancto esse dicitur, non quod Spiritus Sanctus fuerit Virgini pro semine (non enim de substantia Spiritus Sancti semen partus accepit), sed quia per gratiam Dei et operationem Spiritus Sancti de carne Virginis est assumptum quod Verbo est unitum. Et in Evangelio secundum hanc intelligentiam legitur de Maria, quod inventa est in utero habens de Spiritu Sancto. Cujus *Matth.* I, 18. dicti rationem Ambrosius insinuans in secundo libro de Spiritu Sancto, ait : Quod ex Ambr. de Spiritu S. lib. II, n. 42. aliquo est, aut ex substantia aut ex potestate ejus est. Ex substantia, sicut Filius, qui a Patre vel ex Patre; et Spiritus Sanctus, qui a Patre et Filio procedit. Ex potestate autem, sicut ex Deo omnia. Quomodo ergo in utero habuit Maria ex Spiritu Ibid. n. 43. Sancto ? Si quasi ex substantia, ergo Spiritus in carnem et ossa conversus est. Non utique. Si vero quasi ex operatione et potestate ejus Virgo concepit, quis neget Spiritum Sanctum dominicæ incarnationis auctorem ?

D. *Quare Apostolus dicat Christum factum, quum nos eum esse fateamur natum.*

Sed quæri potest, quum nos Salvatorem natum profiteamur, cur Apostolus eum factum dicat ex semine David, et alio loco, factum ex muliere, quum aliud sit fieri, *Rom.* I, 3. *Galat.* IV, 4.

aliud nasci. Aliquid ergo significavit hoc dicto. Quia enim non ab humano semine congregata * est caro Domini in utero Virginis, et corpus effecta, sed effectu et virtute Spiritus Sancti ; ideo Apostolus dicit factum, non natum. Aliud est enim semine admixto et sanguine coagulato generare, aliud est non permixtione, sed virtute procreare. Possunt enim homines generare filios, sed non facere. Ecce quare dicit Apostolus factum, et non natum, ne ejus scilicet nativitas, quæ fuit sine virili semine, nostræ similis putaretur, quæ conficitur seminum commixtione. Ideo autem, quum factum diceret Apostolus, addidit, Ex semine David, quia etsi non intercessit semen hominis in conceptione Virginis, tamen quia ex ea carne Christus formatus est quæ constat ex semine, recte dicitur quia factus est.

* concre

SUMMA
DISTINCTIONIS QUARTÆ

DISTINCTIONE præhabita tractatum est de Incarnatione ex parte assumpti, hic agitur de eadem ex parte efficientis principii. Et primo inquiritur, cur activa incarnatio et unitio, quæ est opus totius superdignissimæ Trinitatis, cujus opera ad extra sunt indivisa, approprietur et specialiter adscribatur Spiritui Sancto. Hanc quæstionem Magister primo solvit, et ex verbis Augustini solutionem confirmat. Secundo sciscitatur, qualiter et quo sensu Filius Dei, secundum naturam humanam dicatur de Spiritu Sancto conceptus et natus, præsertim quum non sit nec dici valeat filius Spiritus Sancti ; deinde ponit ad hoc duplicem rationem. Ultimo investigat, cur Apostolus dicat Christum factum ex muliere, quem tamen ex Virgine natum fatemur.

QUÆSTIO PRIMA

HIc quæritur primo, **Utrum Christus convenienter dicatur de Spiritu Sancto conceptus et natus, nec tamen vere valeat dici quod sit filius Spiritus Sancti.**

In qua quæstione duo tanguntur : primum, an Christus convenienter feratur conceptus et natus de Spiritu Sancto ; secundum, an queat vocari filius Spiritus Sancti.

Circa primum arguitur, quod activa incarnatio seu ejus efficientia non proprie adscribatur Spiritui Sancto. Primo, quia incarnatio illa est summum et admirabilissimum opus Dei : ergo potissime spectat ad potestatem, quæ Patri appropriatur. — Secundo, quoniam Pater misit Filium suum in mundum per Incarnationis mysterium : ergo Incarnatio efficienter approprianda est Patri, tanquam mittenti atque fontalem auctoritatem habenti. — Tertio, quia Magister dicit in textu, quod appropriatur Spiritui Sancto quia est opus eximiæ caritatis, quæ appropriatur Spiritui Sancto : sed Apostolus et Evangelista ex hac ratione adscribunt eamdem Patri, juxta illud Joannis : Sic Deus dilexit mundum, ut Unigenitum suum daret. Apostolus quoque : Propter nimiam caritatem suam (ait) qua dilexit nos Pater, Filium suum misit.

Cf. lib dist. xx G.

Joann. 16.

Ephes. *Galat.*

In oppositum est illud in symbolo fidei : Qui conceptus est de Spiritu Sancto. Et quod Matthæus habet : Quod in ea natum est, de Spiritu Sancto est. Et Lucas : Spiritus Sanctus superveniet in te.

Matth. 20. *Luc.* 1.

Ad hoc respondet Albertus : Quantum ad aliquid et secundum aliquid, attributa singularum divinarum personarum in Incarnatione relucent. Nempe in immediata

et proxima conjunctione tam distantium A naturarum, divinæ videlicet et humanæ, resplendet potentia quæ Patri appropriatur; verum quoad movens ad assumptionem carnis seu humanitatis, apparuit bonitas et caritas Dei, quæ appropriantur Spiritui Sancto; sed quoad modum indissolubilis unionis, claruit sapientia, quæ appropriata est Filio. Conformiter, in consequentibus incarnationem ex parte finis, qui est redemptio generis humani, apparuit bonitas. In solutione autem debiti pretii per modum potentis solvere ac salvare, B patuit sapientia, quæ ea conjunxit in pretio quibus ipsum refutari non poterat : quatenus (juxta Augustinum) Salvator haberet in se unde deberet, et unde posset ipsum pretium exhibere; et per deitatem ipsum oblatum esset unum cum eo cui offerebatur (nam Christus ut homo, se obtulit sibi ipsi ut vero Deo); et cum sacerdote offerente ipsum, hostia esset unum (Christus namque sacerdos se ipsum obtulit hostiam Patri, imo toti Trinitati). Fuit quoque unum per humani- C tatem cum his pro quibus se offerebat. Potentia quoque apparuit in fine incarnationis, scilicet in victoria mortis et diaboli seu inferni. Verumtamen quoniam finis intentus est bonitas, et primum movens est bonitas; ideo totum attribuitur Spiritui Sancto. — Hæc Albertus. Et de isto superius circa principium, dictum est plenius. ..i, q. 3.

Insuper, de alia parte quæsiti scribit Albertus : Christus nullo modo, videlicet nec gratia nec natura, est filius Trinitatis; imo D hæc fuit hæresis cujusdam monachi nomine Leporini, qui quaternitatem relationum induxit, ut duos filios diceret Christum. Nihilo minus argui potest quod imo. Primo, quia (ut asserit Augustinus) homo ille nullis præcedentibus meritis, sed sola gratia habuit, ut in unitate personæ Filii Dei assumeretur; sed ex hac gratia dicitur ...tth. vi, Trinitas pater noster, quum oramus, Pater noster, qui es in cœlis : ergo Trinitas pater est hominis Christi. — Secundo, virtus activa conceptus, est ex patre; virtus autem activa conceptionis Christi ex Virgine, fuit ex tota Trinitate, ut patuit : ergo dist. i, q. 4. tota Trinitas pater Christi consistit. — Tertio, ratione creationis Deus est omnium pater : ergo multo plus formatione corporis Christi, creationeque animæ ejus, pater est Christi. — Quarto, videmus in naturalibus quod operatio patris est decisiva materiæ et conversiva ejus ad corpus nati, formativa quoque ejus in figuram membrorum, ac distinctiva dispositivaque organorum; omnia autem hæc fecit supergloriosissima Trinitas circa corpus Christi, separando purissimos sanguines mundissimæ Virginis, formando speciem corporis, distinguendo organizandoque membra: ergo Trinitas verus pater est Christi, quæ fecit hæc omnia in momento.

Verum his rursus objicitur : Non enim potest quis dici filius Trinitatis nisi ratione personarum, quarum una est ipsemet Filius, sicque esset filius sui ipsius. — Et si dicatur hoc non sequi, aut inconveniens non esse, quoniam Christus secundum naturam suam humanam est filius suus, secundum autem naturam divinam non; contra : Nulla res est filius alterius gratia naturæ, quia natura non est filius alicujus, sed persona. Non enim dicimus, quod anima et corpus Socratis filius sit Platonis, sed personaliter ipse Socrates. Ergo Christus in persona est filius suus : sicque res aliqua eodem modo quo generat, gignit se ipsam. — Præterea, detur quod Christus sit filius suus; iterum verum est quod Christus non est filius suus : ergo Christus est duo filii, utpote filius Patris et filius suus cum aliis. — Insuper Cassianus quinto libro de Incarnatione contra Nestorium, tractans illud Joannis, Omnis qui solvit I Joann. iv, 3. Jesum Christum, ex Deo non est, dicit : Solvere, hoc est, quod unitum est velle rumpere, et quod individuum separare. Quid autem in Jesu est unitum ac individuum? Utique Deus et homo. Jesum ergo solvit, qui hoc separat ac disrumpit. Ergo quicumque aliud dicit convenire Christo

homini in quantum est homo, et aliud Filio Dei in quantum est persona, solvit Jesum; sed filiatio convenit ei in quantum est persona : ergo qui aliam filiationem adscribit ei in quantum est homo, et aliam ut est Deus, solvit Jesum. Hoc igitur dicere, non solum inconveniens est, sed item hæreticum. — Porro si dicas filiationem ei competere non in quantum hypostasis, sed gratia seu ratione naturæ, hoc est ridiculum : quoniam nulli, nec Deo nec homini, convenit paternitas aut filiatio nisi ratione hypostasis, non naturæ. — Adhuc autem, unio in Christo est ratione hypostasis, non naturæ. Naturæ enim manent distinctæ; unio vero est ad esse personale, non tantum ad voluntatis consensum : ergo hypostasis ista est illa : et quidquid dicitur de illa in quantum est hypostasis, dicetur de alia; sed hypostasis æterna non est Filius nisi Patris. Prima propositionum istarum est Augustini, dicentis quod tanta fuit unio illa in Christo, quod hominem fecit Deum et Deum hominem. Secunda est Cassiani septimo de Incarnatione, et per Leonem Papam approbata, qui dicunt : Tanta est Dei et hominis unitas, ut homo Deo semper coæternus antea, et Deus homini compassus postea videatur.

Ista inducta sunt propter quorumdam solutionem, dicentium quod Christus posset dici filius Trinitatis, nisi innueretur confusio relationum : tamen non distingueretur, an esset filius secundum naturam divinam vel humanam.

Ad primum ergo dicendum, quod falsum sit quod ex tali gratia Trinitas dicatur pater noster : imo illa est gratia acceptationis quæ facit voluntatis consensum, nec unit nos Deo in unitate personæ, sed caritatis. — Ad secundum, quod vis activa conceptus, quæ est in semine intrinseca ei quod generatum est ex substantia alicujus, facit patrem hominem esse patrem. Vis autem quæ operatur extrinsecus super materiam, non ex substantia operantis adductam, sed super alienam et aliunde as-

A sumptam, facit operantem esse artificem sive opificem, et non patrem : et talis fuit virtus Trinitatis operantis in Christi conceptu. Unde Præpositivus dicit in quodam sermone, tractans illud Evangelii, Nonne hic est filius fabri : Utique filius est fabri cœlestis. In incarnatione enim, illi magni tres fabri mundi fabricatores in fabricam uteri virginalis descenderunt, et corpus Christo fabricaverunt. Operatio autem fabri est operatio artificis, et non patris. — Ad tertium, quod nos dicimur adoptivi filii B Dei, qua adoptione Christus non potest Dei filius dici. Nam gratia ejus est uniens ad esse unum in persona, nostra autem solum ad esse unum in voluntatis consensu, et hoc infra magis patebit. — Ad quartum, quod decisio seminis quæ est ex substantia producentis, constituit patrem : et sic non est materia corporis Christi decisa a Deo Patre. Sic quoque virtus Trinitatis, quæ est ipsamet Trinitas, non formavit corpus Christi sicut vis seminalis, quæ formaliter atque intrinsece exstat in semine. C — Hæc Albertus. Verum quod ex sermone Præpositivi allegat, non est proprie dictum. Tres enim supergloriosæ personæ non sunt proprie tres mundi fabricatores, sicut nec tres mundi creatores, ut patuit super secundum.

Matth. x[iii], 55.

Cf. lib. [...] dist. III, q[...] lib. II, dis[t...] q. 1.

Denique ad id, an Christus possit dici filius Spiritus Sancti, saltem cum ista additione, secundum gratiam : respondet quod nullo modo dicendum sit hoc. Et ad objecta quæ contra hoc fiunt, respondet quod Christus non est conceptus nec na- D tus de Spiritu Sancto sicut ex patre : quia nec de substantia Spiritus Sancti, sed de potestate Spiritus Sancti formatum est Filii corpus; nec secundum assumptam humanitatem est ejusdem cum Spiritu Sancto substantiæ. Verumtamen virtus Spiritus Sancti, quæ operabatur in Virgine, vocatur a Damasceno divinum semen secundum metaphoram : quoniam operabatur in Virgine quod in aliis agit semen paternum vi exsistente in ipso. — Neque dicendum est, quod Christus secundum gratiam

aut per gratiam sit filius Spiritus Sancti; A
nec verum est quod quidam dicunt, hoc posse dici nisi accideret confusio in significatione relationum. In re enim ita non est; nostra vero concessio seu negatio non facit rem aliter se habere. Christo quippe non competit filium esse nisi secundum hypostasim : quæ quum in ipso sit una, non est nisi una filiatione filius. Rursus, Sancti affirmant, quod Christus non est nisi natura filius, nec ita est filius nisi Dei Patris. — Hæc Albertus. Quibus objici potest, quod Christus est etiam realiter, ve- B
raciter et naturaliter filius Virginis Matris, cum qua in natura specifica vere communicat. Sed ad hoc infra clarebit solutio.

Concordat Udalricus : In incarnatione, dicens, omnium divinarum personarum attributa relucent; attamen soli Spiritui Sancto appropriatur hoc opus, quoniam opus in quo omnium personarum attributa apparent, illi soli personæ appropriatur cujus appropriata seu attributa magis in illo opere ostenduntur. Bonitas autem, quæ est appropriatum Spiritus Sancti, in opere il- C
lo clarius demonstratur, quia in eo est summa communicatio qua Creator est communicabilis creaturæ, et quæ nequaquam creaturæ est debita, sed tota innititur gratiæ et amori, ecstasim in Deo quodammodo facienti.

Nec ideo Christus dicendus est filius Spiritus Sancti nec Trinitatis, quamvis nonnulli dicant dici posse, quod Christus per creationem et gratiam valeat dici filius Trinitatis ac Spiritus Sancti. Quod falsum est, quia (ut asserit Damascenus) fi- D
liatio est determinativa hypostasis seu personæ, quæ in Christo est una dumtaxat atque æterna : cui convenit filiatio naturalis, non adoptiva, nec filiatio per creationem aut gratiam. Verumtamen pro opinione illorum est evangelium Nazarenorum, quo legitur : Factum est, quum descendit Fons omnis sapientiæ, Spiritus requievit super eum, et dixit ei : Exspectabam te, Fili, in omnibus Prophetis, ut venirem et requiescerem in te. Tu es enim requies mea, tu es Filius primogenitus, qui regnas in sempiternum. — Ad quod dicimus, quia (ut ait Hieronymus) apocrypha non recipit Ecclesia, et hoc præcipue locum hic habet : quia et hoc dictum dissonat a tribus Evangelistis, qui concorditer scribunt, tantum Patris vocem factam ad Filium, atque in ea Patrem apparuisse, non in alia specie; ac Spiritum Sanctum apparuisse in specie corporali, non in voce. — Hæc Udalricus. (*Matth.* III, 16, 17; XVII, 5; *Marc.* I, 10, 11; IX, 6; *Luc.* III, 22; IX, 35.)

Præterea, Thomas hæc eadem scribit, et aliqua addit seu planius exprimit : Quemadmodum, inquiens, S. Dionysius protestatur secundo capite de Divinis nominibus, omne nomen Dei operationem designans in creatura, toti convenit Trinitati. Unaquæque tamen operatio divina huic personæ magis quam illi est appropriabilis, secundum quod in ea magis manifestatur attributum ipsius. Hinc Patri appropriantur opera in quibus potentia præcipue declaratur, ut opus creationis, in quo potentia attenditur operantis. Quumque ordinare opus sit sapientis, operationes illæ Filio approprianttur quæ ad ordinationem pertinent Dei, ut gubernare, disponere. Porro in naturali hominis conceptione semen sortitur rationem activi, rationem etiam termini, in quantum virtus quæ est in semine, sibi attrahit alimentum, et in perfectam proficit quantitatem. Et quantum ad primum, operatio seminis appropriatur Spiritui Sancto; sed quantum ad secundum, appropriata est Filio, quia conceptio illa ad hypostasim Filii terminatur. Hoc quoque pensandum, quod in incarnatione sunt duo, puta persona assumens, et natura assumpta. Missio autem nominat incarnationem ex parte assumentis personæ. Quumque ad personam Filii solus Pater habeat auctoritatem, hinc missio activa attribuitur Patri. Conceptio autem seu nativitas temporalis nominat incarnationem ex parte naturæ assumptæ, cui gratuite datum est ut in unitatem personæ Verbi assumeretur : hinc efficientia conceptionis, non Patri, sed Spiritui Sancto

appropriatur. Propter quod apte asseritur Christus conceptus de Spiritu Sancto, sive hæc præpositio *de* dicat habitudinem causæ effectivæ, sive rationem faciendi : ratio namque faciendi incarnationem est bonitas, Spiritui Sancto appropriata. Postremo, quamvis Spiritus Sanctus sit donum et caritas, attamen nomine doni et caritatis non significatur ut subsistens persona, cujus est agere : idcirco non potest Christus dici de caritate aut dono conceptus, quamvis hoc forsan posset concedi prout ipsum *de* rationem significat faciendi. Hæc Thomas in Scripto.

At vero de hoc, an Christus homo possit dici filius Trinitatis aut Spiritus Sancti, scribit eadem quæ Albertus et Udalricus : Christus, dicens, non est filius Spiritus Sancti aut Trinitatis, secundum Augustinum in littera. Sed hoc a diversis diversa ratione negatur. Nam quidam hoc negant non tanquam simpliciter falsum, sed quasi inconvenienter dictum, utpote errandi occasionem præstans tam circa æternam Filii generationem, in qua sequeretur quædam confusio relationum, si Filius diceretur filius sui ipsius ac Spiritus Sancti; quam circa generationem ejus temporalem, ne videatur Spiritus Sanctus de sua substantia Filium genuisse. Et sicut non potest dici filius Trinitatis simpliciter, ita nec per creationem, ut vitetur Arii error, Christum esse puram creaturam dicentis; neque per gratiam, ut vitetur error Nestorii, qui dixit duas esse personas in Christo, Deitatisque unionem cum homine Christo esse tantum per gratiam, non in persona. Verumtamen quidam concedunt posse dici, Iste homo est filius Trinitatis per creationem, si iste homo dicat suppositum seu individuum hominis, non personam Filii Dei. Nullatenus tamen Filius Dei potest dici filius Trinitatis, propter repugnantiam relationum. Concedunt quoque, quod quantum ad gratiam habitualem, per quam tota Trinitas habitat in anima Christi, posset dici, Iste homo est filius Dei, etiam secundum quod homo, non tamen Trinitatis :

A quia secundum hoc non habet comparationem ad relationes quibus distinguitur Trinitas; sed quantum ad gratiam unionis dicitur tantum Dei Patris filius naturalis.

Verum opinio ista non convenit dictis Augustini, qui negat simpliciter Christum esse filium Trinitatis ac Spiritus Sancti. Non enim negatur hoc solum ad vitandum relationum confusionem. Confusio namque sequitur ex inordinata aliquorum permixtione : ideo non sequeretur, quando relationum diversitas referretur ad diversas

B naturas, quum et de Filio prædicentur contraria secundum diversas ejus naturas, videlicet esse impassibilem atque passibilem; imo et relationes contrariæ, ut esse Patri æqualem, et esse eo minorem. Nec etiam hoc negatur ad vitandum errorem qui sequi posset. Non enim plus patrocinatur errori Arii, si dicatur quod Christus est filius Trinitatis per creationem, quam si dicatur creatura secundum quod homo; quod tamen conceditur. Denique homines dicuntur filii Trinitatis per gratiam, quam-

C vis per hoc non comparentur ad Trinitatem quantum ad relationum in divinis distinctionem. — Rursus, non potest quis dici filius alicujus, nisi a quo acceperit esse : in Christo autem non est nisi unum esse personale, quod non habet nisi a Patre. Nec Christus potest dici filius Trinitatis per creationem aut gratiam. Dum enim in aliquo invenitur perfecta ratio nominis alicujus, nullo modo recipitur nomen illud de eo cum determinatione diminuente, ut patet ex verbis Augustini in litte-

D ra : quemadmodum planta dicitur vivens imperfectum, propter animam tantum vegetativam; animal vero, quamvis eamdem habeat animam, non tamen dicitur vivens imperfectum, quoniam habet eam cum perfectione sensitiva. Quumque Christus habeat veram et perfectam filiationem ad Deum, non est dicendus filius ejus per creationem aut gratiam : quia per hoc significatur filiatio imperfecta ad Deum, quæ est secundum quid. — Hæc Thomas in Scripto.

Porro in tertia parte, quæstione tricesima secunda (art. 3.) : Nomina (ait) paternitatis et maternitatis ac filiationis sequuntur generationem, non quamlibet, sed rerum viventium, præsertim animalium. Non enim dicimus, quod ignis generatus ex igne, sit filius ignis generantis, nisi forte metaphorice. Nec omne quod in animalibus generatur, filiationis accipit nomen, sed solum id quod generatur in similitudinem generantis. Non enim capillus ex homine generatus, est filius ejus; nec homo ex semine natus, est filius seminis. Et si perfecta fuerit similitudo inter generantem et genitum, perfecta erit filiatio tam in divinis quam in humanis. Et si fuerit similitudo imperfecta, erit et filiatio imperfecta : sicut in homine est imperfecta Dei similitudo, in quantum creatus est ad imaginem Dei (Gen. i, 27.), atque in quantum recreatus est secundum similitudinem gratiæ : idcirco utroque modo potest dici filius Dei. Verumtamen quod de aliquo dicitur secundum perfectam suam rationem, non est dicendum de eo secundum rationem imperfectam, etc., ut supra.

His addit Petrus : Quum quæritur, inquiens, cui approprietur opus incarnationis : si intelligatur cui, ut auctori principali, dicendum quod Patri; si cui, ut suscipienti, dicendum quod Filio; si cui, ut efficienti, dicendum quod Spiritui Sancto. — Hæc Petrus. In quibus verbis non est clarum, qualiter inter principalem auctorem et efficientem distinguat, nisi forsitan Patrem appellet principalem auctorem, quia non est ab altero, estque fons totius emanationis ad intra.

Amplius, Richardus ad probandum quod Christus possit dici filius Spiritus Sancti, sic arguit : Secundum Philosophum libro de Animalibus, pater non est pueri pater quia aliquid de ejus semine convertatur in substantiam pueri, sed quoniam per virtutem activam seminis sui format corpus pueri de materia ministrata a matre. Quum ergo Spiritus Sanctus sua virtute activa formavit corpus Christi de materia (A) ministrata a Virgine, videtur quod pater sit Christi. — Ad quod respondet : Auctoritas illa non est sic intelligenda quia nihil de semine patris convertitur in aliquid necessarium ad consistentiam pueri : imo semen patris ob sui subtilitatem convertitur in spiritus, qui per corpus pueri delatores sunt virium animæ. Hinc Avicenna nono de Animalibus loquitur : Putant homines, quod Aristoteles putaverit quod semen viri non sit pars pueri, neque immixtum cum materia pueri. Sed hoc (B) non fuit ejus consilium : imo consilium ejus fuit, quod semen viri involvatur cum matrice et profundatur in materia, ut sit operator membrorum, materiamque idoneam ducat ad membra; et erit illud sperma materia spiritus in prole, quia efficitur multum subtile, et habile ut transeat ac vertatur in spiritum. Hæc Richardus.

Insuper, circa inducta scribit Bonaventura : Contingit loqui de opere incarnationis quantum ad unibilia, et quantum ad modum unionis, et quoad fructum ipsius. (C) In comparatione ad unibilia, inter quæ secundum se sumpta, est infinita distantia, manifestatur in eo divina potentia. In comparatione vero ad modum unionis congruentissimum, prout competebat ad humanum remedium, manifestatur in eo Dei sapientia. In comparatione vero quoad fructum seu consequentem effectum, quo Filius se obtulit Deo Patri in odorem suavitatis (Ephes. v, 2.) pro nostra salute, manifestatur in eo divina bonitas, misericordia et caritas. Scriptura quoque potissime appropriat opus hoc (D) Spiritui Sancto, ad innuendum quod nihil carnalis fœditatis aut concupiscentiæ fuit in Christi conceptione; et item ad declarandum quod spiritualis fervor dilectionis beatissimam Virginem præsertim ac immediate aptavit ac dignificavit ad concipiendum Unigenitum Dei. — Non tamen conceditur quod Spiritus Sanctus pater sit Christi, ad excludendum errorem, ne æstimetur natus de Spiritu Sancto et Virgine, sicut ex viro et muliere. Ad vitandum quoque confusionem æternarum relationum

in divinis, non concedunt theologi quod A Christus sit filius Trinitatis; et causam aliqui tradunt, dicentes quia filiatio respicit hypostasim, quæ in Christo non est nisi una atque æterna, habens originem a Patre dumtaxat, non a Trinitate. Quæ ratio non videtur efficaciæ magnæ. Quamvis enim hypostasis sit æterna, non tamen impedit ipsum dici filium Virginis, ratione naturæ assumptæ : cur ergo ratione ejusdem naturæ dici non posset filius Trinitatis, a qua facta et condita est illa natura, sicut ex Virgine tracta est ? Idcirco di- B cendum, quod ideo prædicatio talis non acceptatur, quia errori propinquat Sabellii, qui paternitatem dixit cuilibet divinæ personæ posse attribui. Hæc Bonaventura.

Concordat Alexander, dicendo : Ratio et appropriatio Incarnationis accipi potest secundum differentem causalitatem. Si enim consideremus causam moventem summam bonitatem ad humani generis redemptionem, ratio exstitit caritas, Damasceno dicente : Monstratur caritas in Incarnatione, in hoc quod proprii plasmatis infirmita- C tem non despexit. Si vero consideremus causam effectivam, ratio fuit demonstratio potentiæ : quia (ut asserit Damascenus) in eo quod Deus factus est homo, infinita Dei virtus monstratur. Quod si consideretur causa formalis seu modus liberationis, ratio fuit summa sapientia Dei, quæ, juxta Damascenum, excogitavit hunc congruentissimum modum redemptionis. Si vero pensemus causam finalem Incarnationis, quæ est nostra redemptio, ratio fuit justitia, prout
Matth. III, 15. Christus disseruit : Sic decet nos implere D omnem justitiam. Motiva autem causa, quæ ex parte Dei attenditur, prior est aliis secundum rationem et ordinem intelligentiæ nostræ : ideo caritas ponitur propria ac potissima causa Incarnationis. Quæ caritas Spiritui Sancto appropriatur, et ob hoc eidem appropriatur opus Incarnationis, et Christus conceptus asseritur de Spiritu Sancto.

Attamen non est Christus, secundum quod homo nec aliquo modo, dicendus filius Spiritus Sancti. Non enim in divinis aliquid est ponendum unde sequatur relationum seu personalium proprietatum confusio. Ubi enim est perfectissimus ordo, ut in divinis personis, nulla potest esse confusio. Hinc Anselmus testatur : Ob hoc solus Filius incarnatus est, ut Pater non contrahat filii rationem. Concedendum est ergo, quod Christus est Filius Patris et filius Dei. Sed quum dicitur Filius Patris, intelligitur de generatione æterna; quum vero dicitur filius Dei, intelligitur de generatione humana; quum vero dicitur Filius Dei Patris, intelligitur quod qui est Filius Dei Patris per naturam, est filius Dei per gratiam. Non tamen convenit dici, quod sit filius Trinitatis simpliciter. Posset tamen concedi cum hac determinatione, Christus est filius Trinitatis per creationem. — Hæc Alexander. Quæ dictis Bonaventuræ concordant, et a prætacta responsione Thomæ et Alberti parumper dissonare videntur, quamvis parva sit ista dissensio. Positio tamen Thomæ et Alberti in eo videtur securior, quod ab hæreticorum errore remotior.

Nihilo minus Durandus Alexandrum hic sequens, concedit Christum posse dici filium Spiritus Sancti ac Trinitatis : non simpliciter, quia non per generationem naturalem et proprie dictam, sed secundum quid, et cum dupla determinatione, dicendo : Christus secundum quod homo, est filius Spiritus Sancti seu Trinitatis per creationem adoptionisque gratiam. Atque ad auctoritatem Augustini respondet, quod negat Christum esse filium Spiritus Sancti per creationem et adoptionem, non quin cum præfatis determinationibus sane possit intelligi, sed quia hujusmodi verba præstabant simplicibus occasionem errorum Arii et Nestorii. Hæc Durandus.

QUÆSTIO II

Secundo quæritur, **An gloriosissima Virgo fuit vera mater Christi, et etiam mater Dei.** Et ad hæc respon- dist. III, sum est supra.

Difficultatem vero circa hoc ingerit, quod A Damascenus tertio libro testatur : Sanctam Virginem θεοτόκον (id est Dei matrem) dicimus, non autem χριστοτόκον (id est Christi matrem) eam vocamus. Quocirca dicunt doctores concorditer, quod Damascenus hoc ait non sic, quin præelectissima ac divinissima Virgo vere sit et catholice appellanda consistat mater Christi (qui est Deus et homo in unitate personæ), quando propositio hæc sane intelligitur; sed ex detestatione hæreticæ falsitatis sceleratissimi hæresiarchæ Nestorii dicit B hoc, qui impius finxit Christum esse hominem purum, idcirco concessit sacratissimam Virginem esse Christi matrem, non Dei.

Itaque de hoc scribit Bonaventura : Verba fidei debent ab erroribus esse remota, devotionique consona et propinqua, maxime illa in quibus est sermo de præstantissima ac prorsus suavissima virgine Maria. Ipsa etenim cunctas hæreses interemit, summam Veritatem in se concipiendo et C ex se pariendo, reconciliationem quoque toti humano promeruit generi : ideo ad eam ardere debet omnis Christianorum devotio.

Hinc quoniam ipsa genuit eum qui non solum dicendus est Christus propter unionem, sed et verus Deus propter æternam generationem, appellanda est Genitrix Dei, quatenus ipso etiam vocabulo honoretur, impietatisque falsitas exstinguatur, quæ asseruit eam purum hominem concepisse, sicut dixit damnatus Nestorius, ut recitat D Damascenus, verus doctor Virginisque amator, qui docuit nomen istud, χριστοτόκον, fugiendum, non quia falsum, sed quia hæreticus sub illo occultavit venenum. Unde loquitur Damascenus : Χριστοτόκον non dicimus Virginem sacram, quoniam in destructionem θεοτόκου, id est Dei matris, nequam et inquinatus Nestorius cum patre suo diabolo hoc invenit. — Hæc Bonaventura. Consonat Alexander, et breviter, omnes.

QUÆSTIO III

TErtio igitur quæritur, **Utrum gloriosissima Virgo ac ceteri sancti legis naturalis ac scriptæ, incarnationem Filii Dei promeruerint.**

Primo apparet quod imo de Virgine summa, de qua cantat Ecclesia : Meruisti Dominum sancto portare in utero. — Secundo, quia (ut asserit Augustinus) communis, salubris et diuturna devotorum oratio non potest esse infructuosa, cassa, inefficax. Quum ergo devotissimi Patriarchæ et Prophetæ ceterique electi, a mundi exordio Salvatoris adventum concorditer ac ferventissime desideraverint, rogaverint et obtinere conati sint, quemadmodum super illud, Responsum accepit Simeon a *Luc.* II, 26.
Spiritu Sancto non visurum se mortem, loquitur Augustinus, apparet quod incarnationem Filii Dei promeruerint. — Idem videtur insinuare Scriptura, dicendo ex Dei persona : Propter miseriam inopum *Ps.* XI, 6.
et gemitum pauperum nunc exsurgam, dicit Dominus. Ex personis quoque fidelium : Fiat misericordia tua, Domine, super *Ps.* XXXII, 22.
nos, quemadmodum speravimus in te. — Rursus, Christus in Evangelio loquitur : Deus non exaudiet voces servorum suorum clamantium ad se die ac nocte ? Dico *Luc.* XVIII, 7, 8.
vobis quia cito exaudiet clamorem eorum.

In oppositum est, quod (ut in textu habetur) asserit Augustinus, ob hoc etiam Christi conceptionem et incarnationem adscribi Spiritui Sancto, quoniam sola ejus pietate et gratia facta est, nullis hominum præcedentibus meritis. Ad idem valet illud Apostoli : Apparuit benignitas et hu- *Tit.* III, 4, 5.
manitas Salvatoris nostri Dei, non ex operibus justitiæ quæ fecimus nos.

Ad hoc Alexander respondet : Dum Augustinus testatur, quod nullis præcedentibus meritis homo unitus est Verbo, potest intelligi primo de meritis hominis hujus Verbo conjuncti, qui absque meritis

suis præcedentibus ita unitus est : quia eodem instanti quo ejus humanitas est producta, Verbo unita est, nec aliquem ante hoc habuit actum. Secundo intelligi potest de meritis fidelium, sicque præcesserunt ad hoc merita quædam Ecclesiæ, loquendo de merito congrui, quod gratiam non tollit, prout quidam respondent. Quæ responsio non videtur mihi sufficiens, quia virtutibus promeremur ex condigno, ut dicitur. Hinc dicendum, quod Prophetæ optabant incarnationem Christi impleri atque accelerari : cujus adimpletio non solum consistit in assumptione naturæ humanæ, sed et in ejus liberatione. Noverant namque Deum promisisse suum adventum et incarnationem. Sed hoc ipsum cito fieri cupiebant : quod et poterant promereri. Hæc Alexander.

Circa hoc scribit Bonaventura : De beneficio Incarnationis, sicut de aliis beneficiis Dei, contingit loqui tripliciter : primo, quantum ad eorum substantiam; secundo, quoad eorum efficaciam; tertio, quantum ad circumstantiam eorumdem. Loquendo itaque de beneficio isto primo modo, excedit merita patrum sanctorum, quoniam non est aliquid justæ retributionis, sed eminentissimæ dignationis; nec sequitur merita hominis lapsi, sed potius est totius meriti fundamentum : quia post lapsum nemo potuit Deo placere sine hujus beneficii fide in speciali aut generali. Loquendo autem de beneficio isto secundo modo, sic quum ejus efficacia duplex sit, videlicet quod ordinabatur ad liberationem a servitute culpæ, et a reatu carentiæ visionis divinæ, quodam modo cadit sub merito, quodam modo non. Nam quantum ad liberationem a reatu carentiæ visionis divinæ ac captivationis diaboli, meruerunt hoc patres sancti, et cadit sub merito; quantum vero ad ereptionem de statu culpæ, non cadit sub merito, nisi meritum large sumatur, prout se extendit ad meritum congrui et condigni. Porro, loquendo de Incarnationis beneficio tertio modo, videlicet quoad circumstantiam ejus et congruentiam temporis, potest concedi, quod cadit sub meritis Ecclesiæ præcedentis. Sancti etenim patres flagrantissimis desideriis meruerunt Incarnationis accelerationem; in quorum persona dicit Isaias : Utinam dirumperes cœlos et descenderes. Hæc Bonaventura. *Is. LXIV, 1*

Qui consequenter respondens ad hoc, an incomparabilis illa Virgo meruit effici mater Dei : De merito, inquit, est loqui secundum triplicem gradum ac differentiam. Est equidem meritum congrui, quo peccator dicitur sibi gratiam promereri, se disponendo ad eam. Et est meritum digni, quo vir justus orans pro alio, meretur audiri. Est et meritum condigni, quo quis ex tanta caritate meretur gratiam * tantam. Itaque dico, quod beatissima Virgo ante annuntiationem meruit Filium Dei concipere merito congrui, quia præ sua nimia puritate, humilitate, benignitate et caritate, congruentiam habuit ut Dei mater efficeretur. Post annuntiationem vero, quando consensit, et Spiritus Sanctus in eam descendit cum gratiæ copiositate, non solum habuit ad hoc congruitatem, sed etiam dignitatem : sicque merito digni tunc meruit fieri genitrix Dei. Verumtamen merito condigni nequivit hoc promereri : hoc namque meritum omne excedit, fuitque fundamentum totius meriti Virginis Deo carissimæ. Nam sive dicamus Deum fieri hominem, sive Virginem effici Dei matrem, utrumque est prorsus supra statum debitum creaturæ : idcirco tam hoc quam illud fuit divinæ benignitatis et gratiæ. Itaque sicut justus merito dignitatis potest alicui primam gratiam promereri, non merito condigni, ne gratia perdat gratiæ rationem; sic Virgo Deo gratissima non solum merito congrui, sed etiam digni, meruit Verbi æterni incarnationem. Et per has distinctiones faciliter queunt solvi auctoritates quæ de his diversimode loqui videntur. * gloriam

Postremo, si objiciatur quod majus est meritum totius Ecclesiæ, quam singularis personæ, aut Virginis gloriosæ : ergo si

Incarnatio non cadit sub merito totius Ecclesiæ, nec sub merito Virginis summæ; dicendum, quod meritum patrum seu Ecclesiæ majus est merito Virginis extensive, non tamen oportet quod intensive : quia sanctissima Virgo, postquam annuntiatione audita ab angelo, sanctificata fuit a Spiritu Sancto, tanta gratia est impleta, ut aliquid digne posset mereri quod non possent ceteri sancti, quamvis omnes simul essent collecti. — Hæc idem.

Denique Thomas super hac loquitur quæstione : Augustinus in littera videtur B prætendere, quod nulla illius hominis merita præcesserunt, ut in personæ unitate Dei Filio uniretur. Nihilo minus verum est, quod etiam nulla aliorum merita incarnationem hanc meruerunt, proprie loquendo, propter tres rationes. Prima est, quoniam meritum puri hominis non extendit se ad totam naturam : quumque Incarnatio sit quoddam totius naturæ medicamentum, non potest sub merito alicujus cadere hominis. Secunda ratio est, quia quod est principium promerendi, cadere C non valet sub merito: Incarnatio autem est quodammodo principium omnium meritorum humanorum, quoniam omnia merita nostra efficaciam sortiuntur a Christo, per quem gratia et veritas facta est. (*Joan.* I, 17.) Tertia ratio est, quia humanum meritum non se extendit ultra conditionem humanam, quæ consistit in hoc ut quis mereatur aliquam Deitatis ac felicitatis participationem. Quod autem tota Deitatis plenitudo in homine habitet, excedit omnino conditionem meritumque humanum : idcirco non cadit D sub merito, nisi meritum large vocemus omnem præparationem ad aliquid obtinendum, quæ in genere præcessit humano. Et si Incarnatio aliquo modo debebatur hominibus, hoc ex divino fuit promisso, non ex hominum merito.

Præterea si quis instet, quia qui aliquid promeretur, etiam id meretur sine quo non potest illud acquirere seu habere : alias meritum esset cassum; sed sancti patres promeruerunt vitam æternam, ad A quam pertingere non valebant nisi Dei Filio incarnato : ergo et ejus incarnationem promeruerunt. — Rursus, super illud, Fiat misericordia tua, Domine, super nos, (*Ps.* XXXII, 22.) ait Glossa : Hic insinuatur desiderium Prophetæ de Incarnatione, et meritum impletionis.

Et respondendum ad primum, quod aliqua sunt sine quibus vita æterna haberi non potest, quæ sunt concomitantia eam, ut immortalitas et impassibilitas corporis; et de talibus verum est, quod qui vitam B meretur æternam, illa quoque meretur. Alia sunt quæ ducunt ad vitam æternam tanquam principia promerendi; et illa non cadunt sub merito, inter quæ Incarnatio computatur. Imo etiam dici potest, quod sine Incarnatione homines potuerunt salvari, in quantum alius modus salvandi nos fuit Deo possibilis. — Ad secundum, quod Glossa loquitur de merito congrui, non de merito condigni, quod proprie meritum appellatur. Vel dicendum, quod impletio Incarnationis consistit in ultimo ejus C effectu, puta in reparatione generis humani, quæ aliquo modo cadebat sub merito, præsertim secundum quod reparationis terminus consistit in perventione ad vitam æternam. — Hæc Thomas in Scripto, qui in his a dictis Bonaventuræ videtur non minime dissentire. Non enim eam ponit distinctionem de triplici merito quam Bonaventura, sed solum ponit distinctionem hanc duplicem, meritum congrui et meritum condigni. Meritum quoque condigni sumit prout includit meritum quod Bona- D ventura vocat meritum digni, aut pro merito digni. Insuper addit quod dictis obviare evidenter videtur: Beata (inquiens) Virgo non meruit Incarnationem, sed supposita Incarnatione ex promissione et gratia, meruit ut per eam impleretur, non merito condigni, sed congrui : quia decebat ut Virgo cunctis purior atque perfectior, fieret et esset mater Dei. Hæc in Scripto. — Eadem scribit in tertia parte, quæstione secunda, articulo undecimo.

Concordat Petrus : Beata (dicens) Virgo

mater Dei fieri meruit merito congrui, se A præparando ut dignior esset concipere Filium Dei quam altera mulier, non merito condigni. — Scripta quoque Richardi super his, in præinductis ex Thoma totaliter continentur quantum ad sensum. Similiter dicta Alberti et Udalrici.

Verba autem Bonaventuræ possunt concordari cum his, dicendo quod sanctissima Virgo pro tanto fertur aliquo modo digne promeruisse incarnationem Dei, quia digne id meruit ut magis ex ea et per eam incarnatio compleretur quam ex alia. B

QUÆSTIO IV

Ultimo quæritur, **An gratia fuit Christo homini naturalis.**

Videtur quod non. Primo, quoniam gratia ex propria ratione dicit quid supernaturale. — Secundo, quoniam naturale et gratuitum formaliter distinguuntur. — Tertio, quoniam anima Christi per naturalia C non potuit promereri, nec Deitate beatifice frui : ergo gratia ei non exstitit naturalis.

In oppositum est quod fertur in littera.

Ad hoc Albertus respondet : Naturale tripliciter dicitur : primo, quod est aliquo modo de esse naturali; secundo, quod non potest naturam relinquere ; tertio, quod causatur ab aliqua parte naturæ per se. Et his tribus modis dicitur gratia Christo naturalis. Gratia enim unionis non est habi- D tus acceptationis et gratificationis in Christo, sed facit unum esse personale Filii Dei et Filii hominis : sicque gratia illa est de ipso esse Christi. Habitus quoque gratiæ in virtutibus non potuit ab illo subjecto recedere : imo instar rei naturalis, Christo secundum naturam assumptam inseparabiliter inhæsit et inerat. Causabatur etiam a deitate Christi, quæ fuit altera naturarum ipsius. — Quumque objicitur, quod nulla gratia est naturalis, sed donum Dei sequens naturam, et eam perficiens in bene esse ; dicendum est, hoc verum esse in puris creaturis, quæ non sunt Deitati unitæ in exordio sui esse. Denique, secundum ordinem rationis, qui est inter esse et bene esse, gratia naturam consequitur, non tamen oportet ut secundum tempus sit ita. Hæc Albertus.

Concordat Udalricus, dicendo : In Christo duplex est gratia, utpote : gratia unionis, intransitive loquendo, id est unio gratis data, non meritis reddita ; et gratia habitualis. Et de utraque verum est, quod est Christo homini naturalis : non prout naturale vocatur quod est de rei natura aut consequens ipsam, quia sic gratia et natura contra se dividuntur, sed prout naturale nuncupatur quod similitudinem habet cum eo quod est de natura rei. Propter quod loquitur Augustinus, quod gratia quodammodo facta est Christo homini naturalis. Diversimode tamen, quoniam gratia unionis dicitur naturalis per effectum, qui est quod per illam homo Christus est Filius naturalis Dei Patris, et una persona cum Filio Dei. Gratia vero habitualis dicitur Christo naturalis, quoniam in duobus assimilatur naturali proprietati : primo, quia causatur a principio intrinseco illi, videlicet a persona divina ; secundo, quia inseparabilis est a suo subjecto, ut patuit. Hæc Udalricus. — Idem dicit Thomas in Scripto.

Porro in tertia parte, quæstione secunda, art. 12 adjungit : Secundum Philosophum quinto Metaphysicæ, natura uno modo dicitur ipsa nativitas, alio modo essentia rei. Hinc aliquid dicitur naturale dupliciter : primo, quod est tantum ab essentialibus rei principiis, ut igni naturale est sursum ferri et calidum esse ; secundo, dicitur homini naturale quod inest ei a nativitate, juxta illud Apostoli : Eramus natura filii iræ. *Ephes.* 3. Et Sapiens : Nequam est natio eorum, et naturalis malitia illorum. *Sap.* XII, Hinc nec gratia unionis, nec gratia habitualis dicitur Christo naturalis, quasi causata ex principiis humanæ naturæ in ipso : quamvis dici

posset naturalis, quia ex sua divina natu- A ra derivatur et datur suæ humanitati. Dicitur vero utraque gratia Christo naturalis, quia a nativitate habuit eas. Nam a principio conceptionis fuit natura humana divinæ unita personæ. Hæc in Summa.

ss.ii,9. Addit item in Scripto : Plenitudo divinitatis dicitur in Christo corporaliter habitare tripliciter. Primo, quoniam deitas non tantum unita est animæ ejus, sed etiam carni et corpori. Secundo, per similitudinem ad tres corporis dimensiones, quia divinitas tribus modis est in Christo : primo B generaliter, sicut in cunctis creaturis, per essentiam, præsentiam atque potentiam, et in hoc consistit quasi longitudo ; secundo specialiter, ut in sanctis, per gratiam, per quam latitudo est caritatis ; tertio propriissime, per hypostaticam unionem, in quo consistit sublimitas et profundum. Tertio dicitur corporaliter habitare ad similitudinem corporis, prout dividitur contra umbram. In sacramentis namque veteris legis fuit quasi in umbris atque r. x, 1. figuris. Ad Hebræos : Umbram habens lex C futurorum bonorum. In Christo autem, secundum rem et veritatem : propterea Christus se habet ad illas figuras sicut corpus ad umbram. Hæc Thomas. — Idem Udalricus libro quinto. Responsio etiam Petri continetur in Thoma de hoc, utrum gratia sit Christo homini naturalis.

Porro Richardus aliqua addit : Gratia, dicens, tripliciter sumitur. Primo, pro gratia habituali, seu habitu gratiæ exsistente in anima Christi. Secundo, pro ipsa unione gratis facta. Tertio, pro gratia increata, id D est divina benignitate qua Filius Dei assumere voluit atque dignatus est naturam humanam. Gratia primo modo accepta, est Christo homini supernaturalis : attamen aliquo modo se habet per modum naturalis proprietatis, in quantum inest ei a prima origine et inseparabiliter ac efficienter a sua divina natura, quæ est intrinseca rationi ac nomini Christi, quod dicit unam personam in divina natura ac humana subsistentem. Loquendo autem de gratia secundo modo accepta, sic non fuit Christo homini naturalis : imo terminos humanæ naturæ excedit, atque ex mera Dei voluntate processit; tamen propter inseparabilitatem, et quia fuit a prima origine humanæ naturæ Christi in ea, et quia per illam idiomata naturalis Filii Patris æterni communicantur filio Virginis, habet similitudinem aliquam naturalis proprietatis. Gratia demum tertio modo sumpta, naturalis exstitit Christo ratione naturæ divinæ, non humanæ. Hæc Richardus.

Insuper Bonaventura : Gratia (ait) unionis tripliciter dicitur : primo, gratia de congruo ad unionem disponens ; secundo, ipsa unio gratis facta ; tertio, gratia faciens unionem. Et quocumque horum modorum dicatur gratia unionis, rationem habet gratuiti, et etiam quodam modo habet proprietatem rei naturalis. Ad quod insinuandum asserit Augustinus, quod quodam modo fieret isti homini, scilicet Christo, naturalis. Nempe si gratia primo modo sumatur, est quodam modo naturalis, et quodam modo non. Naturalis namque proprietas comparatur ad aliquid sicut ad subjectum, et sicut ad causam. Et secundum comparationem ad subjectum, naturaliter inest, dum inest a primordio rei et inseparabili modo ; secundum comparationem vero quam habet ad causam, naturaliter fertur inesse proprietas quæ causatur a subjecti principiis, et per quam subjectum efficit operationem naturalem. Primo modo gratia qua disponebatur, exstitit naturalis, quoniam a principio suæ nativitatis habuit eam, nec ipsam amittere potuit ; sed secundo modo non fuit naturalis, quia ordinabatur ad operationem supernaturalem. Sic et gratia unionis sumpta secundo modo, fuit quodam modo naturalis, quia inseparabilis ; et quodam modo non, quia fuit gratuita. Gratia item unionis tertio modo dicta, quæ est virtus et pietas Spiritus Sancti faciens unionem, fuit aliquo modo naturalis, per communicationem idiomatum ratione personæ Verbi æterni, cui Spiritus Sanctus connaturalis est ; et quodam modo

non fuit naturalis homini Christo, quoniam Spiritus Sanctus non fuit in eo per principia naturæ creatæ, sed per gratiam inhabitantem. Hæc Bonaventura.

Insuper Alexander : Naturale, inquit, dupliciter dicitur. Primo, quia est a natu- A ra : et ita non fuit Christo homini gratia naturalis ex parte naturæ assumptæ. Secundo, quoniam inest per modum naturæ : sicque gratia fuit Christo homini naturalis, quia a principio incarnationis et inseparabiliter fuit in eo. Hæc Alexander.

DISTINCTIO V

A. *Si persona vel natura personam vel naturam assumpsit, et si natura Dei incarnata sit.*

PRÆTEREA inquiri oportet, quum ex præmissis constet, Verbum Dei carnem et animam simul assumpsisse in unitatem personæ : quid horum potius concedendum sit, scilicet quod persona personam, vel natura naturam, vel persona naturam, vel natura personam assumpserit; et an ita conveniat dici, naturam divinam esse incarnatam, sicut Deus incarnatus et Verbum incarnatum sane dicitur. Hæc inquisitio sive quærendi ratio, juxta sacrarum auctoritatum testimonia, partim implicita atque perplexa, partim vero explicita est et aperta. Certum est enim et sine ambiguitate verum, quod non natura personam, nec persona personam, sed persona naturam assumpsit. Quod Sanctorum subditis comprobatur testimoniis et Fulgent. de Fide ad Petrum, n. 17. adstruitur documentis. Ait enim Augustinus in libro de Fide ad Petrum : Deus unigenitus dum conciperetur, veritatem carnis accepit ex Virgine; et quum nasce- Ibid. n. 18. retur, integritatem virginitatis servavit in matre. Et paulo post : Hic Deus humanam naturam in unitatem personæ suscepit, qui se humilians per misericordiam, incorruptæ Virginis uterum ex ea nasciturus implevit. Formam ergo servi, id est naturam Ibid. n. 60. servi, in suam accepit Deus ille personam. Item : Deus Verbum non accepit perso- Ibid. n. 17. nam hominis, sed naturam. Item : Dei Filius unigenitus, ut carnem hominis animamque mundaret, susceptione carnis animæque rationalis incarnatus est. His aliisque pluribus auctoritatibus evidenter ostenditur, non naturam personam, nec personam personam, sed personam naturam accepisse.

B. *De parte quæstionis perplexa.*

De quarto vero quæstionis articulo, utrum scilicet natura naturam assumpserit, scrupulosa etiam inter doctos quæstio est : quia et in hoc plurimum dissentire videntur, qui in sacra pagina auctoritate præclari, aliis doctiores exstiterunt; nec tantum alii ab aliis, verum etiam iidem a se ipsis dissonare videntur, sicut subjecta Tolet. concil. VI, c. 1. capitula docent. Legitur enim in concilio Toletano sexto traditum sic : Solum Ver-

bum caro factum est, et habitavit in nobis ; et quum tota Trinitas operata sit formationem suscepti hominis, quoniam inseparabilia sunt opera Trinitatis, solus tamen Filius accepit hominem in singularitatem personæ, non in unitatem divinæ naturæ, id est, id quod est proprium Filii, non quod commune est Trinitati. Item in concilio Toletano undecimo : Unius substantiæ credimus Deum Patrem et Filium et Spiritum Sanctum ; non tamen dicimus, ut hujus Trinitatis unitatem Maria virgo genuerit, sed tantum Filium, qui solus nostram naturam in unitatem suæ personæ assumpsit. Incarnationem quoque hujus Filii Dei tota Trinitas operata esse credenda est ; solus tamen Filius formam servi accepit in singularitatem personæ. — His insinuari videtur, quod persona tantum naturam, non natura naturam assumpserit. Si enim quod commune est Trinitati, non accepit hominem : ergo non natura divina, quæ communis est tribus personis. Cui videtur obviare quod Augustinus ait in libro de Fide ad Petrum : Nec divinitas (inquit) Christi aliena est a natura Patris, secundum id quod in principio erat Verbum ; nec humanitas ejus aliena est a natura matris, secundum id quod Verbum caro factum est. Illa enim natura quæ semper genita manet ex Patre, nostram naturam sine peccato suscepit, ut nasceretur ex Virgine. Hac auctoritate videtur tradi, quod divina natura humanam suscepit. Ubi vehementer moveri possumus, quod eam genitam æternaliter ex Patre dicit, nisi forte naturam pro persona hic accipiat : alioqui si dixerimus, naturam tribus personis communem genitam esse, occurrunt nobis ex adverso quæ in Tractatu de Trinitate disseruimus, ubi diximus, non naturam naturam sed personam personam genuisse : quia si natura genuisset naturam, quum una eademque sit natura Trinitatis, eadem res se ipsam genuisset ; quod Augustinus fieri posse negat. — Sed alibi certum reperimus documentum, quo natura naturam assumpsisse monstratur. Ait enim Augustinus in primo libro de Trinitate : Etiam se ipso Christus minor factus est, formam servi accipiens. Neque enim sic accepit formam servi, ut amitteret formam Dei, in qua erat æqualis Patri, ut et in forma servi et in forma Dei idem ipse sit unigenitus Filius Patris : quia forma Dei accepit formam servi. Si autem forma Dei formam servi accepit, sine dubio natura naturam accepit. Formæ enim nomine natura significatur, ut Augustinus evidenter docet in libro de Fide ad Petrum : Quum (inquit) de Christo audis quia in forma Dei erat, oportet te agnoscere firmissimeque tenere, in illo formæ nomine naturalem plenitudinem debere intelligi. In forma Dei ergo erat, quia in natura Dei Patris semper erat, de qua natus erat. Hilarius quoque in duodecimo libro de Trinitate ait : Esse in forma Dei, non alia intelligentia est, quam in Dei manere natura. — Didicisti, nomine formæ intelligentiam fieri naturæ, et audisti, quod forma Dei formam servi suscepit. Unde consequens est, quod natura divina naturam humanam suscepit. Quod etiam Hieronymus in Explanatione fidei evidenter insinuat, inquiens : Passus est Filius Dei non putative, sed vere ; secundum illud passus est, quod pati poterat, id est, non secundum illam substantiam quæ assumpsit, sed secundum illam quæ assumpta est. Ex quo apparet, divinam substantiam assumpsisse humanam. Ex verbis autem Augustini superius

Tolet. concil. XI, prolog.

Fulgent. de Fide ad Petrum, n. 14. *Joann.* I, 14.

Cf. lib. I, dist. V.

Aug. de Trinitate, lib. I, n. I. Ibid. n. 14.

Fulgent. de Fide ad Petrum, n. 19.

Hilar. de Trinitate, lib. XII, n. 6.

Pelag. Libel. fidei. p. II, n. 11.

Cf. dist. I D.

positis, adhibita diligentia innui videtur, solum Verbum carnem factum, et naturam solum suscepisse humanam, et divinam naturam eamdem accepisse. Ait enim : Trinitas nos sibi reconciliavit per hoc quod solum Verbum carnem ipsa Trinitas fecit. In quo sic veritas incommutabilis manet divinæ humanæque naturæ, ut sicut vera semper est ejus divinitas, quam de Patre habet, ita vera semper et incommutabilis ejus sit humanitas, quam sibi unitam summa divinitas gerit. Ecce, et solum Verbum dixit carnem factum, et humanitatem divinitati unitam. Idem quoque superius dixit, servilem formam a solo Filio susceptam, quam tota Trinitas fecit. Jam facile est agnoscere, quam diversa et multiplicia super quæstione proposita auctores tradiderunt. Ideoque posteriores ea legentes, varias atque contrarias, ex prædictis occasionem sumentes, promunt sententias.

Fulgent. de Fide ad Petrum, n. 23.

Cf. dist. II C.

C. *Quid de hoc tenendum sit.*

Nos autem omnis mendacii et contradictionis notam a sacris paginis secludere cupientes, orthodoxis Patribus atque catholicis doctoribus, nulla pravæ intelligentiæ suspicione notatis, consentimus, dicentes et personam Filii assumpsisse naturam humanam, et naturam divinam humanæ naturæ in Filio unitam, eamque sibi uniisse vel assumpsisse : unde et vere incarnata dicitur. Quod vero dicitur solus Filius formam servi accepisse, per hoc non excluditur divina natura ab acceptione servilis formæ, sed aliæ duæ personæ, Pater scilicet et Spiritus Sanctus. Item et illud aliud, scilicet, id quod est proprium Filii, non quod commune est Trinitati, hominem accepit, sic oportet intelligi, id est, proprie in hypostasi Filii, non in tribus communiter personis, divina natura humanam naturam sibi univit. Qui sensus ex verbis Joannis Damasceni confirmatur, qui totam divinam naturam in una hypostasi incarnatam esse evidenter asserit, dicens : In humanatione Dei Verbi aimus omnem et perfectam naturam deitatis in una ejus hypostaseon incarnatam esse, id est unitam esse humanæ naturæ, et non partem parti. Omni enim humanæ naturæ aimus esse unitam omnem deitatis naturam vel substantiam. Item : Eadem est natura in singula hypostaseon, id est personarum, et quando dicimus naturam Verbi incarnatam esse, secundum beatos Athanasium et Cyrillum, deitatem dicimus esse unitam carni, et unam naturam Dei Verbi incarnatam confitemur. Verbum autem et quod commune est substantiæ possidet, et quod proprietatis est habens hypostaseos, id est personæ. Ex his manifeste ostenditur, quod natura divina incarnata est. Unde et eadem vere dicitur suscepisse humanam naturam.

Damasc. de Fide orthod. lib. III, c. 6.

Ibidem.

D. *An divina natura debeat dici caro facta.*

Sed quæritur, utrum eadem divina natura debeat dici caro facta, sicut Verbum dicitur caro factum. Si enim idem est incarnari quod est carnem fieri, videri potest ita debere dici, quod sit caro facta, sicut dicitur incarnata. Ad quod dicimus, quia

Joann. I, 14.

si illud dictum in sacra Scriptura reperiretur, ex eadem intelligentia acciperetur, qua quum dicitur incarnata. Sed quia illud auctoritas subticuit, atque locutionis modus nimiam videretur facere expressionem, si natura divina diceretur caro facta; melius silere hoc puto vel negare quam temere asserere, ne si illud dicatur, convertibilitas naturæ in naturam significari putetur. — Ex præmissis indubitabiliter constat, quod persona Verbi sive natura, hominis naturam, scilicet carnem et animam, assumpsit, sed non personam hominis. Si autem natura divina naturam hominis accepit, quare non dicitur facta homo, vel esse homo, sicut Verbum Dei? Ad quod potest dici, quod Dei Filius dicitur factus homo, vel esse homo, non solum quia hominem assumpsit, sed quia ipsum in unitatem et singularitatem sui et* personæ accepit. Natura autem divina hominem quidem accepit, id est, hominis formam sibi univit, sed non in singularitatem et unitatem sui. Servata enim proprietate ac diversitate duarum naturarum, personæ singularitas exstitit. Ideoque non sic dicitur divina natura esse homo, vel facta homo, sicut Dei Filius. Quidam tamen indifferenter utrumque concedunt.

* id est

E. *Quare non accepit personam hominis, quum hominem acceperit.*

Ideo vero non personam hominis assumpsit, quia caro illa et anima illa non erant unita in unam personam quam assumpserit, quia non ex illis constabat persona, quando illis unitum Verbum est. Nam sibi invicem sunt unita simul cum Verbo. Altera tamen unione invicem unita sunt illa duo, scilicet anima et caro, alia unione Verbo unita sunt : quia alia est unio animæ illius ad carnem, et alia est unio Verbi ad animam illam et ad carnem. Non ergo accepit Verbum Dei personam hominis, sed naturam : quia non erat ex carne illa et anima illa composita persona una, quam Verbum acceperit, sed accipiendo univit, et uniendo accepit.

F. *Contra hoc oppositio, qua probare quidam volunt personam accepisse personam.*

Hic a quibusdam opponitur, quod persona assumpserit personam. Persona enim est substantia rationalis individuæ naturæ; hoc autem est anima : ergo si animam assumpsit, et personam. Quod ideo non sequitur, quia anima non est persona quando alii rei unita est personaliter, sed quando per se est : absoluta enim a corpore persona est, sicuti angelus. Illa autem anima nunquam fuit, quin esset alii rei conjuncta : ideoque non, ea assumpta, persona assumpta est. Aliter quoque nituntur probare, Verbum Dei assumpsisse personam, quia assumpsit aliquem hominem. Assumpsit enim hominem Jesum Christum : ergo aliquem hominem. Quod autem hominem Jesum Christum assumpserit, Augustinus in Expositione Symboli sub anathemate tradit, dicens : Si quis dixerit atque crediderit, hominem Jesum Christum a Filio Dei assumptum non fuisse, anathema sit. Qui etiam in pluribus Scri-

Boetius, de Duabus naturis, c. 3.

Aug. Sermo 233 in app. n. 2.

Aug. in ps. 56, n. 5; 64, n. 7. pturæ locis hujusmodi utitur locutionibus : Ille homo a Verbo Dei est assumptus ; ille homo factus est Christus. Et Propheta de homine Christo loquens, Deo ait : Ps. LXIV, 5. Beatus quem elegisti et assumpsisti. Ex quibus consequi videtur, quod aliquis homo assumptus sit a Verbo, et ita persona assumpta sit a persona. Sed quia hoc nefas est dicere aut sentire, præmissæ locutiones eisque similes, secundum hanc intelligentiam sane accipi debent, ut homo Christus, sive homo ille, sive quidam homo dicatur assumptus a Verbo sive unitus Verbo : non quia hominis persona sit assumpta vel unita Verbo, sed quia anima illa et caro illa assumpta sunt et unita Verbo, in quibus subsistit Dei et hominis persona ; ut ad hominis naturam, non ad personam respicias, quum assumptum vel unitum, vel quemdam vel aliquem in hujusmodi locutionibus Scriptura commemorat. Quocirca, quum quæritur sine proposita auctoritate, an aliquis vel quidam homo sit assumptus a Verbo, vel unitus Verbo : sine distinctione intelligentiæ non est hic reddenda responsio, quoniam multiplex præmissa est quæstio ; sed instantiam quærentis ita determinato : Si de hominis persona quæris, respondeo quod non ; si de hominis natura, dico, Est.

SUMMA
DISTINCTIONIS QUINTÆ

HIC pro declaratione præcedentium distinctionum dubitationes moventur, quarum prima et principalis includit quatuor quæstiones. Prima est, an persona increata assumpsit personam creatam. Secunda, an divina natura assumpsit naturam humanam. Tertia, an persona divina assumpsit naturam humanam. Quarta, an divina natura assumpsit humanam personam. Ex quibus quærit, an concedendum sit, divinam essentiam seu naturam esse incarnatam. Hanc quadripartitam quæstionem affirmat, quantum ad duas ipsius partes, consistere planam ac facilem, atque ex dictis solutam, utpote, quod natura non assumpsit personam, neque persona personam. Tertiam quæstionem dicit catholice concedendam, videlicet, quod persona assumpsit naturam, sicut jam patuit. Porro quartam dicit discutiendam, an scilicet divina natura assumpsit humanam, ita quod divina natura sit incarnata : et circa hoc varias allegat auctoritates, ac tandem veritatem concludit, dicendo divinam Verbi æterni personam assumpsisse humanam A naturam ; deitatem quoque seu divinam naturam, secundum quod est in unigenito Filio Patris, quodammodo incarnatam. Quocirca sciscitatur, an concedendum sit quod divina natura sit facta caro, sicut Verbum caro factum est, præsertim quum idem sit incarnari quod carnem fieri, et divina natura aliquo modo incarnata dicatur. Ad quod sobrie satis respondet. Ultimo investigat, cur Verbum non conceditur assumpsisse personam hominis seu humanam, quum concedatur hominem assumpsisse B ac humanam naturam : circa quod ponit solutionem, in qua a doctoribus non tenetur, neque tenendus est, sicut patebit.

QUÆSTIO PRIMA

HIc quæritur primo, **An deitas seu divina natura sit incarnata.**

Verum circa hæc a quibusdam multæ quæstiones moventur, de quibus, quia præhabitæ sunt et solutæ, pertranseo. Quæri- C tur namque, quid sit unio illa ; deinde, an sit facta in natura, ita quod in Christo ex natura divina et humana constituta sit ac resultet tertia quædam natura. Et constat ex præinductis, quod in Christo utraque Cf. dist. I, q. I. dist. I, et 7.

natura manet in suis proprietatibus salva, inviolata, integra, inconfusa. Insuper quærunt, an unio illa facta sit in persona, ita quod in Christo sit una tantum persona, quæ ad suum personale seu hypostaticum esse assumpserit naturam humanam : est-
.1, q. 1. que patens ex dictis quod imo. Amplius
q. 4. quærunt, an assumere conveniat divinæ personæ; et, an conveniat divinæ naturæ;
q. 7. et, utrum natura possit assumere abstracta
,et dist. .1. personalitate; itemque, an persona humana sit assumpta. Ad quæ omnia jam antea est responsum.

Attamen ne in tam prægnante materia videar nimium festinasse, aliqua breviter
.42 C'. sunt addenda. Itaque (sicut præhabitum est) unio ista qua persona divina unita dicitur naturæ humanæ, proprie loquendo est relatio, estque realis relatio ex parte creaturæ, sed ex parte personæ divinæ est relatio rationis, nec est in Deo nisi secundum rationem; nec est relatio æquiparantiæ, quamvis inter creata unita, possit æquiparantiæ relatio esse. Si autem objiciatur, quod divina persona realiter est unita naturæ humanæ, ergo reali unione exsistente in persona divina : non sequitur, quemadmodum etiam est realiter dominus creaturæ, non tamen reali relatione quæ consistat in ipso. Hinc unio quæ prædicatur de Deo, nec est Creator, nec creatura : quia secundum quod in Deo est, non est aliquid secundum rem, sed solum secundum rationem. Nihilo minus vera est talis relatio, quia fundatur super creaturæ relationem realem, sicut est etiam de aliis relativis, quæ ex tempore de Deo dicuntur.

Insuper de hoc, an unio facta sit in natura, ait Thomas : Dicendum, quod natura dicitur a nascendo, quod proprie est rerum viventium; sicque natura, secundum primam nominis institutionem, significat generationem ipsam viventium, puta nativitatem. Translatum est quoque nomen naturæ ad significandum principium activum generationis illius, quia virtutes agentes ex actibus nominari consueverunt. Inde translatum est nomen naturæ

A ad significandum principium activum cujuslibet motus naturalis; deinde, ad designandum principium materiale cujuslibet generationis; deinceps, ad significandum principium formale, quod est terminus generationis. Sed quia generatio non solum terminatur ad formam, sed ad compositam substantiam : hinc nomen naturæ transumptum est ad significandum substantiam quamlibet, ut quinto Metaphysicæ dicitur; imo ad designandum quodlibet ens, ut ait Boetius libro de Duabus
B naturis. Verum natura hic sumitur pro rei quidditate seu essentia, quæ vocatur οὐσία, juxta quod ait Boetius : Natura est specifica differentia unumquodque informans. Et sic sunt in Christo duæ naturæ, humanitas scilicet atque divinitas : aliter non esset verus Deus et verus homo. Nec una potest esse conversa in alteram, propter divinæ naturæ invariabilem intransmutabilitatem, et quoniam non communicant in una materia, nec est subjectum aliquod eis commune. Simplicitati quoque
C et immutabilitati et actualitati divinæ naturæ repugnat, ut aliquid convertatur in ipsam, et quod ex ea et altera quacumque natura aliqua tertia constituatur : quod si fieret, Christus nec Deus esset nec homo : quod totum in libro de Duabus naturis Christi plene probat Boetius. Aliqua vero constant ex duabus pluribusve naturis, sed non subsistunt in pluribus naturis, ut mixtum ex elementis; atque in talibus oportet quod sit media natura ex duabus non manentibus constituta. Verum Christus sic
D constat ex duabus naturis, quod in eisdem integris et inconfusis subsistit. Hæc Thomas in Scripto. — Qui et in tertia parte, quæstione secunda, de his scribit diffuse. art. 2.

QUÆSTIO II

QUæritur consequenter, **An hæc unio sit facta in persona; et utrum assumere conveniat divinæ personæ, an naturæ.**

Et dicendum quod imo, juxta sensum A expressum. Contra quod deliravit Nestorius, non distinguens debite inter naturam et personam, quum persona dicatur et sit quid subsistens, natura vero absolute significat essentiam rei, quæ est quid communicabile. In Christo autem natura humana non in propria personalitate subsistit, sed in personalitate seu esse personali ipsius Verbi, ad quod assumpta est et elevata, et in ipso suppositata : non quod per se suppositum facit, sed quia in Verbo cum ipso est una persona. Ex quibus fit B evidens, quod in divinis, assumere proprie competit personæ, quæ est quid completum subsistens, et cui proprie convenit operari et agere, influere et causare, ac creaturis subsistentiam, fulcimentum ac sustentationem præbere. Sic demum assumere, magis proprie convenit divinæ personæ quam naturæ. Verumtamen assumere tripliciter sumitur. Primo communiter et extense pro sumere, sicque tota Trinitas assumpsit Verbo naturam humanam. Secundo assumere dicitur proprie, C quasi ad se sumere, ut sibi quocumque modo uniatur : sicque natura divina in persona Filii assumpsit naturam humanam. Tertio propriissime, quasi sumere ad se et in se : et sic solum convenit personæ in qua facta est unio. Sic quoque proprium est personæ, nec convenit naturæ divinæ, quoniam actus personales non conveniunt ipsi naturæ. Verumtamen natura divina assumpsit secundo modo naturam humanam. Attamen in nomine naturæ non importatur suppositum, ut in hoc D nomine, Deus seu Verbum : unde quamvis Verbum dicatur factum caro, et Deus homo, non tamen divina natura seu deitas conceditur facta caro. Rursus, quamvis conceditur divina natura esse unita naturæ humanæ, et etiam incarnata; non tamen admittitur quod sit passa, quoniam communicatio idiomatum fit ratione unionis in supposito : quod quum non importetur nec designetur nomine naturæ, sicut hoc nomine, Deus et Filius, non potest dici natura passa, quemadmodum dicitur Deus passus. Quæ nihilo minus dicitur incarnata : quia per hoc non denotatur aliqua humanæ naturæ proprietas, sed unio sola ad ipsam, secundum quod est in persona Unigeniti Dei Patris.

QUÆSTIO III

Amplius quærit Thomas hoc loco, **An divinæ naturæ possit convenire assumere, circumscriptis personis, seu ratione personalitatis abstracta.**

Ad quod respondet prout supra ex tertia parte Summæ suæ responsum est. — dist. I, q. Etiam quærit, an anima separata, sit persona. Ad quod super secundum diffuse est dist. I, q. data responsio. Hæc omnia Thomas.

Consonat Antisiodorensis, sic arguens : Divina essentia est incarnata, ut asserit Damascenus. Sed objicitur, Filius Dei est incarnatus, ideo factus est passibilis et mortalis : ergo divina essentia est passa et crucifixa. Verum argumentatio ista non valet, quoniam alio modo Filius est incarnatus, id est, carne indutus vel carni unitus, ita quod illa incarnatio facit ipsum hominem esse et Deum, et omnem proprietatem illius hominis esse proprietatem Filii Dei. Divina vero essentia dicitur incarnata, id est, carni associata, ita quod nulla proprietas carnis seu hominis, secundum quod homo est, dicitur esse essentiæ seu deitatis. Non enim Isaac, id est deitas, sed aries, id est caro, est immolatus. Hæc Antisiodorensis. *Gen.* 13.

Insuper super his loquitur Alexander, et primo, qualiter unio duarum naturarum in Christo facta sit in persona. Unum dupliciter dicitur, utpote unum simpliciter, et unum secundum quid. Unum quoque simpliciter duobus dicitur modis, puta unum per unionem, et unum per unitatem. Unum per unitatem, est in quo nulla est multitudo, quod scilicet non est in

multis, neque ex multis, ut Deus; unum vero per unionem vocatur, quod est in multis, vel ex multis. Unum autem secundum quid, est unum per appositionem quod fit pluribus modis, ut dictum est supra. (dist. 1, p. 32 A'.) Porro in unione qua alterum unum est de altero, sicut in unione per insertionem, est unio in una hypostasi, ita quod una est duarum hypostasis naturarum : quemadmodum piri et pomi in eodem stipite insertorum, postquam per insertionem uniti sunt, eadem exstat hypostasis, utpote eadem arbor, quæ duas habet naturas realiter differentes, estque ibi unum in hypostasi, non in natura. Juxta hoc, prout ineffabile hujus unionis sacramentum explicare valemus, dicere possumus, quod unio humanitatis ad deitatem est illa in qua unum fit, vel est de altero, et non in qua unum fit alterum, nec in qua unum, scilicet tertium, fit ex duobus non remanentibus in propriis suis naturis.

Insuper quærit, an divina natura sit nata ex Virgine. Videtur quod imo, quoniam Augustinus dicit expresse, et habetur in littera, divinam naturam concipi et nasci de Virgine. Dicendum pro regula, quod nulla dictio designans proprietatem personalem creatam seu increatam, convenit divinæ essentiæ. Inde est, quod sicut divinæ essentiæ non convenit generari nec genitam esse, quoniam hæc est proprietas Filii, quæ ponit esse ab alio; ita nec mitti nec nasci convenit illi, quia in hoc quod dico, mitti aut nasci, intelligitur esse ab alio : quod nequaquam convenit divinæ essentiæ. Auctoritas autem Augustini ita intelligenda est, ut concipi et nasci non attribuatur divinæ essentiæ quantum est de se, sed ratione personæ in qua est. Nec sequitur : Deus est divina essentia; sed Deus est natus de Virgine : ergo essentia de Virgine nata est. Essentia namque significatur absolute, ut abstracta a relatione : ideo non supponit personam, nec ei convenit proprietas personalis. Verum hoc nomen, Deus, significat deitatis naturam ut in habente : idcirco supponit personam, et convenit ei personalis proprietas.

Amplius, ad hoc, utrum gratia unionis in Christo sit quid creatum, aut aliquid increatum, respondet : Gratia unionis est duplex. Una disponens, et hæc est creata, præparans atque aptificans humanam naturam ad superadmirabilem elevationem et supernaturalem unionem cum Verbo. Alia est gratia unionis perficiens et complens efficienter unionem naturæ humanæ cum Christo, et hæc est gratia increata, et per appropriationem ipse Spiritus Sanctus, qui non solum per appropriationem est donum, sed et per proprietatem est amor procedens. Id autem quod primo ac proprie datur, est ipse amor; et quod ex ipso donatur, est donum : imo si quid ex alia causa præstetur quam ex liberalitate pura et amore, non est proprie donum : sicut quod datur ex timore, est redibitio; quod ex cupiditate, dicitur quæstus; quod pro delectatione, libido. Quumque hæc unio ex purissima liberalitate et caritate processerit, recte a Spiritu Sancto fertur prodiisse, et ipse est causa complens ac perficiens eam. — Hæc Alexander. Verumtamen etiam infra de his plenius inquiretur, et quod verum est exprimetur.

DISTINCTIO VI

A. *De intelligentia harum locutionum, Deus factus est homo, Deus est homo : an his locutionibus dicatur Deus factus esse aliquid, vel esse aliquid, vel non esse aliquid.*

EX præmissis autem emergit quæstio plurimum continens utilitatis, sed nimium difficultatis atque perplexitatis. Quum enim constet ex prædictis et aliis pluribus testimoniis, omnesque Catholici unanimiter fateantur, Deum factum esse hominem, et Christum verum Deum esse et verum hominem; quæritur, an his locutionibus, Deus factus est homo, Filius Dei factus est filius hominis, Deus est homo, et homo est Deus, dicatur Deus factus esse aliquid, vel esse aliquid, vel aliquid dicatur esse Deus; et an ita conveniat dici, Homo factus est Deus, et, Filius hominis factus est Filius Dei, sicut econverso dicitur; et si ex his locutionibus non dicitur Deus factus esse aliquid, vel esse aliquid, quæ sit intelligentia harum locutionum et similium. In hujus profunditatis reseratione et scrupulosæ quæstionis expositione plurimum differre inveniuntur sapientes.

B. *Quorumdam sententiam refert.*

Alii enim dicunt, in ipsa Verbi incarnatione hominem quemdam ex anima rationali et humana carne constitutum, ex quibus duobus omnis verus homo constituitur; et ille homo cœpit esse Deus, non quidem natura Dei, sed persona Verbi, et Deus cœpit esse homo ille. Concedunt etiam hominem illum assumptum a Verbo et unitum Verbo, et tamen esse Verbum; et ea ratione tradunt dictum esse, Deum factum hominem vel esse hominem, quia Deus factus est, id est, cœpit esse quædam substantia ex anima rationali et humana carne subsistens; et illa substantia facta est, id est, cœpit esse Deus. Non tamen demigratione naturæ in naturam, sed utriusque naturæ servata proprietate, factum est ut Deus esset illa substantia, et illa substantia esset Deus. Unde vere dicitur : Deus factus est homo, et homo factus est Deus; et Deus est homo, et homo Deus; et Filius Dei filius hominis, et econverso. Quumque dicunt illum hominem ex anima rationali et humana carne subsistere, non tamen fatentur ex duabus naturis esse compositum, divina scilicet et humana; nec illius partes esse duas naturas, sed animam tantum et carnem.

C. *Auctoritates ponit quibus suam muniunt sententiam.*

Et ne de suo sensu tantum loqui putentur, hanc sententiam pluribus muniunt
Aug. de Trinitate, lib. XIII, n. 24. testimoniis. Ait enim Augustinus in libro tertiodecimo de Trinitate : Quum legitur,
Joann. I, 14. Verbum caro factum est, in Verbo intelligo verum Dei Filium, in carne agnosco

verum hominis filium, et utrumque simul unam personam, Deum et hominem ineffabilis gratiæ largitate conjunctum. Idem in Enchiridio : Christus Jesus, Deus de Deo est, homo autem natus est de Spiritu Sancto ex Maria virgine; utraque substantia, divina scilicet et humana, Filius est unicus Dei Patris omnipotentis, de quo procedit Spiritus Sanctus; utrumque unus, sed aliud propter Verbum, et aliud propter hominem; nec duo filii, Deus et homo, sed unus Dei Filius, Deus sine initio, homo a certo initio. Idem in eodem : Quid natura humana in Christo homine meruit, ut in unitatem personæ unici Filii Dei singulariter assumpta esset? Quæ bona voluntas, quæ bona opera præcesserunt, quibus mereretur iste homo una fieri persona cum Deo? Numquid antea fuit homo, et hoc ei singulare beneficium præstitum est, ut singulariter promereretur Deum? Nempe ex quo homo esse cœpit, non aliud cœpit esse homo quam Dei Filius, et hic unicus, et propterea Dei Verbum : quia ab illo suscepta caro facta est utique Deus; ut quemadmodum una est persona quilibet homo, anima scilicet rationalis et caro, ita sit Christus una persona, Verbum et homo. Idem super Joannem : Agnoscamus geminam substantiam Christi, divinam scilicet qua æqualis est Patri, et humanam qua minor est Patre; utrumque autem simul non duo, sed unus est Christus, ne sit quaternitas, non trinitas Deus. Ac per hoc Christus est Deus, anima rationalis et caro. Idem quoque in libro de Prædestinatione sanctorum : Ille homo, ut a Verbo Patri coæterno in unitatem personæ assumptus, Filius Dei unigenitus esset, unde hoc meruit? Quod ejus bonum præcessit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret? Faciente ac suscipiente Deo Verbo, ipse homo ex quo esse cœpit, Filius Dei unicus esse cœpit. Item : Homo quicumque ita gratia fit Christianus, sicut gratia homo ille ab initio factus est Christus. Idem in libro tertiodecimo de Trinitate : Gratia Dei nobis in homine Christo commendatur, quia nec ipse ut tanta unitate Deo vero conjunctus, una cum illo persona Filius Dei fieret, ullis est præcedentibus meritis assecutus; sed ex quo homo esse cœpit, ex illo est et Deus. Unde dictum est : Verbum caro factum est. Hilarius quoque in libro decimo de Trinitate ait : Christum non ambigimus esse Deum Verbum, neque rursus Filium hominis ex anima et corpore constitisse ignoramus. — His aliisque auctoritatibus utuntur, qui hominem quemdam ex anima rationali et carne compositum dicunt Deum factum, sed gratia, non natura. Sola enim gratia habuit ille homo, non meritis vel natura, ut esset Deus sive Dei Filius, ut haberet omnem scientiam et potentiam quam habet Verbum, cum quo est una persona. Nec tantum in superioribus legitur, quod homo ille sit una persona cum Verbo, et sit ipsum Verbum, sed etiam quod anima rationalis et caro eadem persona sit, et Christus sit et Deus.

Aug. Enchirid. c. 38. — Ibid. c. 35. — Ibid. c. 36. — Id. in Joann. tract. 78, n. 3. — Id. de Prædest. sanct. n. 30. — Ibid. n. 31. — Id. de Trinitate, lib. XIII, n. 22. — Hilar. de Trinitate, lib. X, n. 57.

D. *Aliorum sententia.*

Sunt autem et alii, qui istis in parte consentiunt, sed dicunt hominem illum non ex anima rationali et carne tantum, sed ex humana et divina natura, id est ex tribus

substantiis, divinitate, carne et anima constare, et hunc Jesum Christum fatentur, et unam personam tantum esse, ante incarnationem solummodo simplicem, sed in incarnatione factam compositam ex divinitate et humanitate. Nec est ideo alia persona quam prius, sed quum prius esset Dei tantum persona, in incarnatione facta est etiam hominis persona : non ut duæ essent personæ, sed ut una et eadem esset persona Dei et hominis. Persona ergo quæ prius erat simplex, et in una tantum natura exsistens, in duabus et ex duabus subsistit naturis; et persona quæ tantum Deus erat, facta est etiam verus homo, subsistens non tantum ex anima et carne, sed etiam ex divinitate. Nec tamen persona illa debet dici facta persona, quamvis dicatur facta persona hominis. Facta est igitur illa persona, ut quibusdam placet, quiddam subsistens ex anima et carne, sed non est facta persona vel substantia vel natura : et in quantum est illud subsistens, composita est; in quantum autem Verbum est, simplex est.

E. *Auctoritates etiam ponit quæ hanc probant sententiam.*

Gratian. Decret. 3ª part. dist. 2, c. 48. De hoc Augustinus in libro Sententiarum Prosperi ait : Modis omnibus approbare contendimus, sacrificium Ecclesiæ duobus constare, duobus confici : visibili elementorum specie, et invisibili Domini nostri Jesu Christi carne et sanguine; sacramento, et re sacramenti, id est corpore Christi, sicut Christi persona constat et conficitur ex Deo et homine, quum ipse Christus verus sit Deus et verus homo : quia omnis res illarum rerum naturam et veritatem in se continet ex quibus conficitur. Damasc. de Fide orthod. lib. III, c. 4. De hoc eodem Joannes Damascenus ait : In Domino nostro Jesu Christo duas quidem naturas cognoscimus, unam autem hypostasim ex utrisque compositam. Ibid. c. 7. Incarnatus est ergo Christus, ex Virgine assumens primitias nostræ massæ, ut ipsa exstiterit in carne hypostasis, quæ Dei Verbi hypostasis, et composita facta fuerit, quæ prius simplex erat Verbi hypostasis, composita vero ex duabus perfectis naturis, deitate et humanitate; et ferat ipsa divinæ Verbi Dei filiationis characteristicum et determinativum idioma, secundum quod divisa est a Patre et Spiritu Sancto, et carnis characteristica et determinativa idiomata, secundum quæ differat a Matre et reliquis hominibus. Ibid. c. 3. Item : Unam hypostasim Filii Dei confitemur in duabus naturis perfecte se habentibus, deitatis et humanitatis, et incarnatam esse eamdem hypostasim, et has duas naturas custodiri et manere in Christo post unionem, non seorsum et secundum partes ponentes singulam, sed unitas invicem in unam compositam hypostasim. Substantialem enim inquimus unionem, scilicet veram, et non secundum phantasiam. Substantialem autem, non duabus naturis perficientibus alteram, scilicet unam compositam naturam, sed unitas invicem in unam hypostasim compositam Filii Dei, et manere eamdem substantialem differentiam determinamus. Quod creabile mansit creabile, et quod increabile increabile, et mortale mortale, et immortale immortale, et circumscriptibile circumscriptibile, et incircumscriptibile incircumscriptibile; et hoc quidem refulget miraculis. De hoc etiam Augustinus in libro de

Trinitate ait : Quemadmodum secundum deitatem una est Patris Filiique natura, ita etiam juxta humanitatem eadem est Matris et Filii natura. Ex utraque ergo substantia, et divinitatis et humanitatis, unus atque idem est Deus, Dei et hominis Filius, Jesus Christus, ut Deus verus, ita etiam homo verus. Idem etiam in libro tertiodecimo de Trinitate : Sic Deo conjungi potuit humana natura, ut ex duabus substantiis fieret una persona, ac per hoc jam est ex tribus, Deo, anima et carne. — His aliisque pluribus se muniunt auctoritatibus, qui dicunt personam Christi esse compositam vel factam sive constantem ex duabus naturis, sive ex tribus substantiis.

Aug. Sermo 238 in app. n. 3.

Id. de Trinitate, lib. XIII, n. 22.

F. *Tertia aliorum sententia.*

Sunt etiam alii, qui in incarnatione Verbi non solum personam ex naturis compositam negant, verum etiam hominem aliquem, sive etiam aliquam substantiam ibi ex anima et carne compositam vel factam diffitentur; sed sic illa duo, scilicet animam et carnem, Verbi personæ vel naturæ unita esse aiunt, ut non ex illis duobus vel ex his tribus aliqua natura* vel persona fieret sive componeretur, sed illis duobus velut indumento Verbum Dei vestiretur, ut mortalium oculis congruenter appareret. Qui ideo dicitur factus verus homo, quia veritatem carnis et animæ accepit : quæ duo etiam in singularitatem vel unitatem suæ personæ accepisse legitur, non quia illa duo vel aliqua res ex illis composita, sit una persona cum Verbo, vel sit Verbum; sed quia illis duobus accedentibus Verbo, non est personarum numerus auctus, ut fieret quaternitas in Trinitate; et quia ipsa persona Verbi, quæ prius erat sine indumento, assumptione indumenti non est divisa vel mutata, sed una eademque immutata permansit. Qui secundum habitum Deum hominem factum dicunt. Accipiendo enim hominem, dictus est Deus factus homo; et propter acceptum hominem dicitur Deus verus esse homo; et propter assumentem Deum dicitur homo esse Deus. Nam si essentialiter, inquiunt illi, Deus esse homo, vel homo esse Deus intelligeretur, tunc si Deus assumpsisset hominem in sexu muliebri, et mulier essentialiter Deus esset, et econverso. At potuit Deus assumpsisse hominem in sexu muliebri : potuit ergo mulier esse Deus, et econverso.

* *alias* substantia

G. *Auctoritates inducit quibus hæc sententia roboratur.*

Ne autem et isti de suo sensu influere videantur, testimoniis in medium productis quod dicunt confirmant. Ait enim Augustinus in libro de Gratia novi Testamenti : Sicut non augetur numerus personarum, quum caro accedit animæ ut sit unus homo ; sic non augetur numerus personarum, quum homo accedit Verbo ut sit unus Christus. Legitur itaque Deus homo, ut intelligamus ejus personæ singularitatem, non ut suspicemur in carnem mutatam divinitatem. Idem quoque tractans illud verbum Apostoli, Habitu inventus ut homo, manifeste ostendit Deum dici factum esse hominem vel esse hominem secundum habitum, in libro LXXXIII Quæ-

Aug. Epist. 140, n. 12.

Philipp. II, 7.

Aug. de 83 Quæst. q. 73, n. 1, 2. stionum ita inquiens : Multis modis habitum dicimus : vel habitum animi, sicut disciplinæ perceptionem usu firmatam ; vel habitum corporis, sicut dicimus alium alio validiorem ; vel habitum eorum quæ membris accommodantur extrinsecus, ut quum dicimus aliquem vestitum vel calceatum, et hujusmodi. In quibus omnibus generibus manifestum est, in ea re dici habitum quæ accidit vel accedit alicui, ita ut eam possit etiam non habere. Hoc autem nomen ductum est ab illo verbo quod est habere. Habitus ergo in ea re dicitur quæ nobis, ut habeatur, accidit vel accedit. Verumtamen hoc interest, quia quædam eorum quæ accidunt vel accedunt ut habitum faciant, non mutantur, sed ipsa nos mutant, in se integra et inconcussa manentia : sicut sapientia accedens homini, non ipsa mutatur, sed hominem mutat, quem de stulto sapientem facit. Quædam vero sic accedunt vel accidunt, ut mutent et mutentur, ut cibus, qui amittens speciem suam, in corpus vertitur, et nos cibo refecti, ab exilitate atque languore in robur atque valentiam mutamur. Tertium genus est, quum ea quæ accidunt vel accedunt, nec mutant ea quibus accidunt, nec ab eis ipsa mutantur, sicut annulus positus in digito : quod genus rarissime reperitur. Quartum genus est, quum ea quæ accidunt vel accedunt, mutantur non a sua natura, sed aliam speciem et formam accipiunt, ut est vestis, quæ dejecta atque deposita, non habet eam formam quam sumit induta. Induta enim membris, accipit formam quam non habet exuta : quod genus congruit huic comparationi. Deus enim *Philipp.* II, 7. Filius semetipsum exinanivit, non formam suam mutans, sed formam servi accipiens, neque conversus aut transmutatus in hominem amissa incommutabili stabilitate, sed in similitudinem hominum factus est ipse susceptor, verum hominem suscipiendo ; et habitu inventus est ut homo, id est, habendo hominem inventus est ut homo, non sibi, sed eis quibus in homine apparuit. Quod autem dicit, ut homo, veritatem exprimit. Nomine ergo habitus satis significavit Apostolus, qualiter dixerit, in similitudinem hominum factus : quia non transfiguratione in hominem, sed habitu factus est, quum indutus est hominem, quem sibi uniens quodammodo atque conformans, immortalitati æternitatique sociaret. Non ergo oportet intelligi mutatum esse Verbum susceptione hominis, sicut nec membra veste induta mutantur, quamvis illa susceptio ineffabiliter susceptum suscipienti copularet. — His verbis aperte innuere videtur Augustinus, Deum dici factum hominem secundum habitum. Qui etiam ipsius incarnationis modum volens exprimere quærentibus, in quarto libro Aug. de Trinitate, lib. IV, n. 31. de Trinitate ait : Si quæritur, ipsa incarnatio quomodo facta sit, ipsum Verbum Dei dico carnem factum, id est hominem factum. Non tamen in hoc quod factum est, conversum atque mutatum, sed carne, ut carnalibus congruenter appareret, indutum. Ita sane factum, ut ibi sit non tantum Verbum Dei et hominis caro, sed etiam rationalis hominis anima ; atque hoc totum et Deus dicatur propter Deum, et homo propter hominem. Quod si difficile intelligitur, mens fide purgetur, a peccatis abstinendo, et bona operando : difficilia enim sunt hæc. Idem in libro de Fide ad Fulgent. de Fide ad Petrum, n. 10. Petrum : Dei Filius quum sit Deus æternus et verus, pro nobis factus est homo verus et plenus : in eo verus, quia veram habet ille humanam naturam ; in eo vero

plenus, quia et carnem humanam suscepit et animam rationalem. Item : Non aliud fuit illa Dei summi exinanitio, nisi formæ servilis, id est naturæ humanæ, susceptio. Utraque igitur est in Christo forma, quia utraque vera et plena est in Christo substantia, divina scilicet et humana. Idem in libro contra Maximinum : Quum esset per se ipsum invisibilis, visibilis in homine apparuit, quem de femina suscipere dignatus est. Idem in eodem : Nos Christum Deum verum hominem suscepisse credimus, et in ipso visibiliter invisibilem hominibus apparuisse, in ipso inter homines conversatum fuisse, in ipso ab hominibus humana pertulisse, in ipso homines docuisse. Hilarius quoque in decimo libro de Trinitate ait : Quomodo Dei Filius natus ex Maria est, nisi quod Verbum caro factum est, scilicet quod Filius Dei quum in forma Dei esset, formam servi accepit ? Unum tamen eumdemque non Dei defectione, sed hominis assumptione profitemur, et in forma Dei propter naturam divinam, et in forma servi ex conceptione Spiritus Sancti secundum hominis habitum repertum fuisse. Non fuit habitus ille tantum * hominis, sed ut hominis ; neque caro illa caro peccati, sed in similitudine carnis peccati. — Audistis tres secundum diversos positas sententias, et pro singulis inducta testimonia.

Fulgent. de Fide ad Petrum, n. 20. Ibid. n. 21. Evod. de Fide contra Manich. c. 22. Ibid. c. 26. Hilar. de Trinitate, lib. x, n. 22. Ibid. n. 25. * tanquam *Rom.* VIII, 3.

SUMMA

DISTINCTIONIS SEXTÆ

DECLARATA veritate circa unionem utriusque naturæ in Christo, difficultates aliquæ proponuntur, atque difficiles quæstiones moventur. Nec aliud in distinctione hac agitur, nisi quod quæstio ipsa proponitur, utpote utrum ratione incarnationis seu unionis utriusque naturæ, puta deitatis ac humanitatis, in Christo, vere dicatur, Deus factus est aliquid. Et circa hoc ponit tres opiniones famosas cum earum motivis. In sequenti vero distinctione prosequitur quid veritatis aut falsitatis contineatur.

QUÆSTIO PRIMA

QUæritur ergo, **In quibus istæ opiniones conveniant, et in quibus diversificentur.**

Circa hoc scribit Antisiodorensis : Prima opinio fuit, quod Christus sub hoc sensu A dicitur homo, id est habens hominem vel humanam naturam sibi unitam, hoc est animam et carnem ; ex quibus asserebant nihil esse constitutum, quoniam non concedunt, quod Christus sit aliquid secundum quod homo, proprie sumendo ly aliquid. Sub hoc tamen sensu concedunt eam, Est aliquid, id est alicujus modi. Et dicunt, quod unio animæ et carnis ad Verbum facit hominem ; unio vero animæ ad carnem facit unientem. Idcirco in triduo sepulturæ Christus exstitit mortuus, soluta B carnis et animæ unione ad invicem. Quumque alia unio, quæ fuit animæ ad Verbum, et carnis ad idem, non fuerit soluta, mansit tunc homo. Nec concedunt, quod ly homo dictum de Deo, prædicet speciem, sed habitum, juxta illud, Habitu inventus ut homo. Hanc opinionem pauperrimam et indignam, Alexander Papa in sua Decretali auctoritatibus et rationibus reprobavit. — Aliorum opinio fuit (quam specialiter asserit archiepiscopus Senonensis et ejus sequaces), quod Filius Dei assumpsit quemdam hominem, sufficienter ex C anima rationali et humana carne constantem, instar hominum aliorum. Et quoniam Verbum assumpsit et univit sibi hominem

Philipp. II, 7. Petrus de Corbolio.

illum, ideo homo ille est Filius Dei, Filius quoque Dei est homo ille. Et sicut Filius Dei incepit esse homo ille, sic homo ille incepit esse Filius Dei, incepitque esse Deus. Item, quod assumens, id est Filius Dei, est assumptum, videlicet Filius hominis; et assumptum est assumens. Item, quod ille homo est aliud a Patre, et Pater aliud ab homine illo; et quod homo ille non est duarum naturarum, sed tantum unius : sicque supposito homine illo, non supponitur Deus, nec econverso. Quod item possumus loqui de homine illo, non loquendo de Filio Dei : ut quum dicitur, Iste incepit esse homo, vel incepit esse Deus : quorum nullum potest dici de Filio Dei. Item, quod Filius Dei est duo, quum sit divina natura et homo. Hæc Antisiodorensis in Summa. — Verum de his et de tertia opinione paulo post dicetur diffusius.

Hæc eadem recitat Alexander, quamvis pro parte aliter narret. Nempe de secunda refert opinione : Ista opinio dicit, quod ille homo, scilicet Christus, non solum constitutus est ex anima rationali et carne, sed ex tribus substantiis in unitate personæ, puta ex deitate, anima rationali et carne; nec tamen dicitur ibi deitas sicut pars. Secundo dicit, personam Verbi fuisse simplicem ante incarnationem, et in incarnatione factam compositam ratione naturæ assumptæ. Tertio dicit, quod divina persona assumpsit non hominem hunc vel illum, sed naturam humanam, ideoque Christum non esse duo, sed unum. Quarto dicit, quod non ille homo cœpit esse Deus, sed econverso : quia non fuit illud suppositum hominis antequam ipsum esset Deus, nec tempore, nec natura. — Porro tertia opinio tenet, quod illa duo, videlicet anima et caro, ita unita sint Verbo seu naturæ divinæ in Verbo, ut ex illis duobus aut tribus non sit aliqua una substantia vel persona, sed potius Verbum Dei vestitum est illis duobus veluti indumento. Propter quod dicit, quod Christus secundum quod homo, non est quid, nec Verbum incepit esse quid in incarnatione,

A sed qualiter ens, seu quodammodo se habens. Atque ex consequenti videtur asserere, quod unio illa non fuit substantialis, sed quasi accidentis in subjecto. Istæ sunt tres opiniones. Hæc Alexander. Contra has arguit, ut patebit. — Eadem refert Bonaventura.

At vero Thomas : Istæ, inquit, opiniones in quatuor conveniunt. Primo in hoc quod quælibet earum ponit in Christo solum unam personam, puta divinam : per quod ab hæresi recedunt Nestorii. Secundo, quod B ponunt in Christo duas naturas et tres substantias, scilicet deitatem et animam ac corpus, ex quibus duobus, puta anima et corpore, dicunt constare humanam naturam : per quod recedunt ab hæresi Eutychetis, qui posuit unam naturam in Christo. Tertio, has duas substantias, in quibus humana consistit natura, dicunt assumptas a Verbo : per quod recedunt ab hæresi Manichæi, qui negat carnem esse in Christo. Quarto, in hoc quod hoc quod assumptum est, dicunt non præexstitisse assum- C ptioni tempore, sed solum natura : per quod evadunt errorem quem tangit Damascenus, dicentium quod primo assumpsit intellectum, atque ex tunc fuisse hominem, postea assumpsisse carnem in utero Virginis : qui videtur fuisse error Origenis, qui posuit animas simul creatas.

Differunt quoque opiniones hæ in quibusdam. Nempe quum sint tres in Christo substantiæ, duplex consistit comparatio earum ad invicem : una animæ et corporis, prout in ipsis est natura humana; altera D vero harum duarum ad Verbi personam, secundum quod illa ambas eas assumpsit. Unde quælibet harum opinionum differt ab altera quantum ad utramque comparationem. Differt quippe opinio tertia a primis duabus quoad comparationem animæ et corporis : quoniam primæ duæ ponunt aliquid compositum ex anima et corpore, quod est assumptum; tertia vero ponit substantias duas has divisas et sine aliqua mutua compositione a Verbo assumptas. Hinc dum natura humana fertur a

Verbo assumpta, accipit eam materialiter, sicut partes domus secundum se sumptæ dicuntur domus. Differt quoque a primis duabus quantum ad comparationem harum duarum substantiarum ad tertiam, puta Verbi personam, quoniam ponit has duas partes conjunctas Verbo accidentaliter, sicut vestis conjungitur homini, et angelus corpori quod assumit ut in eo appareat. Primæ vero duæ opiniones affirmant, corpus et animam Verbo esse non accidentaliter sed substantialiter conjuncta ad personale esse ipsius. — Secunda quoque opinio distat a prima quoad comparationes has duas, quia quum utraque dicat corpus et animam præexsistere unioni secundum intellectum, atque ex eis conjunctis effici aliquod unum; non tamen utraque sentit unius modi unum ex eis constitui. Ex conjunctione namque animæ ad corpus resultat hic homo et humanitas. Prima ergo opinio tenet, unum illud constitutum ex anima et corpore, quod præintelligitur unioni, esse hunc hominem. Secunda vero ait, quod sit humanitas; hoc quoque quod sit hic homo, non habet ex conjunctione animæ et corporis, sed ex utriusque unione cum Verbo quod in ipsis subsistit. Rursus, juxta secundam opinionem, hæ duæ assumptæ substantiæ ita junguntur personæ divinæ, quod pertinent ad personalitatem ipsius, in tantum quod sicut persona Verbi ante incarnationem subsistebat in natura divina, sic post incarnationem subsistit in natura divina atque humana: propter quod ante incarnationem persona illa exstitit simplex, postmodumque composita. Porro prima opinio sentit, substantiam illam ex anima et corpore compositam non pertinere ad Verbi personalitatem, ita quod Verbum in ea subsistat, sed per assumptionem factum esse ut persona Verbi sit illa substantia composita ex carne et anima, et econtra. Propterea sicut persona Verbi exstitit simplex ante incarnationem, ita et postea.

Nunc advertendum, quid quælibet harum ponit opinionum. Itaque prima primo A ponit hominem esse assumptum; secundo, quod homo designet compositum ex anima et corpore, non ex deitate. Quumque hic homo sit suppositum, ponit in Christo duo supposita seu duas hypostases : unum creatum, quod est homo; alterum increatum, quod est Filius Dei. Et quia suppositum prædicatur in recto, non in obliquo sicut natura (Socrates enim est suppositum naturæ humanæ); ideo quarto fatetur, quod Christus est duo neutraliter, unus tamen masculine propter unitatem B personæ. Quumque hominem dicat assumptum, et quod Filius Dei est homo : hinc quinto concedit, quod assumens est assumptum. Rursus, quia in Christo ponit duo supposita, addit sexto, quod supposito Filio Dei non supponitur hic homo, quamvis hic homo sit Filius Dei : quemadmodum supposita essentia divina non supponitur Pater, quamvis Pater sit ipsa essentia. Quia hic homo non supponit suppositum æternum, ideo dicit septimo, quod sicut Deus factus est homo, sic homo factus est C Deus : quod dici non posset, si supponeret suppositum æternum, quia suppositum æternum non incipit esse Deus. Insuper, quoniam proprietates æternæ non determinant suppositum temporale, nec econtra, ob hoc dicit octavo, quod omnia nomina adjectiva quæ significant quid æternum, dici nequeunt de Filio Virginis nisi cum implicatione : ut si dicatur, Filius Virginis est æternus, hoc est, Filius Virginis est ille qui est æternus. Similiter adjectiva significantia aliquid temporale, D proprie dici non valent de Filio Dei. Substantiva autem prædicantur hinc inde propter unionem.

Secunda demum opinio, quum dicat, quod humana natura, quæ est assumptum, non significet quid subsistens, ideo primo dicit hominem, quum significetur per modum subsistentis, non esse assumptum, sed naturam humanam. Quumque hypostasis sive suppositum dicat aliquid per se subsistens, non ponit in Christo nisi unum suppositum et unam hypostasim. Hinc ter-

tio ponit, quod Christus est tantum unum A et non solum unus. Et quia humana natura non substantificatur ut subsistat, nisi per unionem ad personam divinam : hinc homo, qui significat per modum subsistentis, non solum dicit animam et corpus, sed et deitatem. Et hæc est quarta positio. Quumque divina persona, quæ ante incarnationem subsistebat in una natura, postea subsistat in duabus naturis et tribus substantiis : hinc quinto dicit, quod persona divina quæ ante incarnationem fuit simplex, post exstat composita. Rursum, B quum sit unum suppositum quod in duabus subsistit naturis, sexto dicit, quod de illo supposito proprie prædicari possunt adjectiva significantia proprietates utriusque naturæ, sive suppositum illud denominetur per unam naturam, sive per alteram. Unde secundum hoc proprie dici potest : Iste puer est æternus, Deus est passus.

At vero tertia opinio, quum neget unionem animæ cum corpore in Christo, ideo primo dicit, quod homo non prædicat aliquid C de Christo compositum ex anima et corpore, sed partes humanæ naturæ, ut sit sensus : Deus seu Christus aut Filius Dei, est homo, id est, habet corpus et animam accidentaliter sibi unita. Unde secundo ponit, quod homo prædicatur de Christo accidentaliter, non in quid, sed in quomodo se habens ; ut quum dicitur homo indutus. Idcirco adjungit, quod duæ substantiæ, scilicet corpus et anima, non pertinent ad Verbi personalitatem, sed extrinsecus habent se ad eam. Multa quoque D similia ex opinionibus his sequuntur, si quis radicem earum consideret. — Hæc Thomas.

QUÆSTIO II

QUæritur secundo, **Quæ harum trium opinionum sit verior.**

Ad quod breviter Scotus respondet, quod doctores communiter tenent mediam tanquam probabiliorem. Nam prima opinio stare non valet, quia assumens non est assumptum, ut patuit et patebit. Tertia *Cf.* p. 6 autem opinio tempore Magistri non fuit hæretica; postmodum vero tempore Alexandri Papæ est condemnata, ut patet *extra* de Hæreticis, Quum Christus. Auctoritates vero quæ videntur esse pro ea, sunt exponendæ per similitudinem quamdam, ut Christus dicatur habitu inventus ut homo, *Philipp.* 7. per similitudinem naturæ assumptæ cum habitu. Quemadmodum enim habens habitum non mutatur, sed habituatus potius occultatur sub habitu ; ita persona divina non mutabatur in ista unione, sed magis natura humana, quæ et quodammodo occultavit personam divinam. Secunda ergo positio est tenenda, quod persona Verbi in duabus subsistit naturis, in quarum una habet primum et proprium esse. Alia, puta assumpta natura, est quasi adventicia, qua habet secundum esse : sicut si Socrates diceretur subsistere in humanitate atque albedine. — Verum quod ista persona dicitur esse composita, communiter non tenetur, proprie loquendo de compositione, scilicet ex actu et potentia, aut ex materia et forma, vel ex duabus potentialibus rebus, qualia sunt ista quæ apud Philosophum dicuntur elementa, et integrantia naturam totalem. Auctoritates ergo Damasceni, quæ videntur sonare quod persona Christi sit composita, exponendæ sunt, quod una natura, id est assumpta, ita est in divina persona et cum divina natura, ac si personam componerent, sed tam inconfuse et sine tertio resultante ex eis, quod non faciunt compositionem. Hæc Scotus.

QUÆSTIO III

COnsequenter jam sciscitandum, an veræ sint propositiones quas prætactæ concedunt opiniones. Quæritur ergo, **An in Christo sint duæ hypostases aut duo supposita.**

Videtur quod non, quia in Christo non est nisi una persona : hypostasis autem et suppositum in natura intellectuali sunt idem quod persona. — Rursus, Damascenus testatur : Duas fatemur naturas unitas in unam hypostasim. — Amplius, secundum Boetium, persona est rationalis naturæ individua substantia seu subsistentia. Hypostasis quoque, secundum eumdem, est individua substantia. Ergo persona non addit supra hypostasim, nisi quod sit rationalis naturæ. Hypostasis ergo rationalis naturæ est persona. Sed tam divina quam humana natura est rationalis : igitur si sunt duæ harum duarum hypostases naturarum, oportebit in Christo duas fateri personas; quod est Nestorii hæresis.

In oppositum arguitur ita : Christus ut homo, est hypostasis quædam in genere substantiæ, quoniam de quocumque prædicatur species, et genus. Sed Verbi hypostasis non est in genere substantiæ, imo est super omne genus, neque in ullo prædicamento. In Christo ergo est hypostasis quædam præter Verbi hypostasim, sicque erunt in eo duæ hypostases. — Secundo, sicut species se habet ad genus, ita hypostasis ad speciem; una autem species nequit in diversis esse generibus non subalternatis : ergo nec una hypostasis potest esse in pluribus speciebus : multo igitur minus in natura divina atque humana. — Tertio, secundum Boetium libro de Duabus naturis Christi, omnis substantia particularis secundum proprietatem vocabuli potest dici hypostasis, quamvis secundum usum dicatur tantum de substantiis nobilioribus; sed in Christo sunt plures substantiæ, ut a cunctis conceditur, et non sunt universales, sed particulares : ergo in ipso sunt plures hypostases. — Insuper, videntur esse supposita plura, quia natura humana in Christo est una numero, ergo individua. Ex unione quoque hujus animæ et corporis hujus resultat hoc aliquid, seu persona, quum sit rationalis naturæ. Quumque in Christo fuerint determinata anima et corpus signatum, fuit in eo persona A speciei humanæ; fuit quoque in eo persona divinæ naturæ : sicque duæ fuerunt in eo personæ. — Adhuc, operari præsupponit esse, quemadmodum actus secundus primum; sed Christus habuit actus secundos et operationes (tam immanentes quam forinsecus transeuntes) naturæ humanæ : ergo habuit esse personale ejusdem naturæ.

Ad hæc S. Thomas sapienter respondet : Omne particulare habet respectum B ad communem naturam et ad proprietates, potestque secundum utrumque nominari respectum, tum per nomen primæ impositionis, tum per nomen impositionis secundæ. Hoc namque nomen, res naturæ, est nomen primæ impositionis, significans particulare per respectum ad naturam communem; suppositum vero est nomen secundæ impositionis, significans habitudinem ipsam particularis ad naturam communem, in quantum in ea subsistit; particulare vero, in quantum exceditur a C natura communi. Verum quum accidentia sequantur naturam, hinc omne nomen designans particulare secundum respectum ad proprietates, designat etiam ipsum per respectum ad naturam communem : quod fieri potest dupliciter. Primo, per nomen primæ impositionis : et sic est hypostasis communiter in omnibus substantiis, persona vero in substantiis rationalibus. Secundo, per nomen secundæ impositionis : et ita est individuum, in quantum est indivisum a se; singulare vero, in quantum D divisum ab aliis. Est quoque alia differentia inter hæc attendenda. Nam quædam istorum significant communiter particulare in quolibet genere, ut particulare, individuum, singulare; quædam vero tantum particulare in genere substantiæ, ut res naturæ, suppositum, hypostasis, persona. Quumque ratio substantiæ sit per se subsistere, nullum horum dicitur nisi de re completa per se subsistente : hinc non dicuntur de parte neque de accidente, de quibus alia dici possunt quæ in omnibus

inveniuntur generibus. Etenim quamvis hæc albedo vel hæc manus dicatur individuum et singulare, non tamen potest dici hypostasis, vel suppositum, aut res naturæ. Denique, impossibile est duorum per se subsistentium unum esse alterum, quia secundum quod numerantur differunt, quum differentia sit causa numeri; nec aliqua prædicantur de se invicem, nisi secundum quod unum sunt. Unde quum persona divina sit per se quiddam subsistens, si compositum ex anima et corpore etiam ponatur quid completum subsistens per se, quod sit homo, aut hic homo, impossibile est unum vere prædicari de altero, dicendo : Filius Dei est hic homo, aut homo. Et quia hoc ponit prima opinio, a nullo tenetur nunc.

Porro secunda opinio, id quod compositum est ex carne et anima tantum, non dicit esse quid subsistens, sed esse naturam humanam in qua divina persona subsistit. Idcirco secundum hanc opinionem dicendum, quod nomina universa significantia particulare in quolibet genere, possunt dici esse duo in Christo. Nam sicut hæc manus dicitur individuum, seu singulare et particulare; ita humana natura in Christo est individuum et singulare aut particulare. Quumque humana natura non sit divina natura, nec divina persona, nihil prohibet dici in Christo duo individua, et duo singularia aut particularia, aut etiam plura secundum numerum partium in Christo, quarum quælibet individuum dici potest, nisi fiat vis in hoc quod non proprie inveniuntur hujusmodi nomina in divinis. Attamen plura individua de Christo non prædicantur, quia de eo non prædicatur humana natura, nec partes ejus. Non autem dicimus in Christo duas esse hypostases, aut res naturæ, neque supposita : humana quippe natura in Christo non est res naturæ neque suppositum. Nulla enim natura composita, est res aut suppositum sui ipsius; similiter non est hypostasis, sed οὐσία. Nihilo minus, sicut dicimus unionem factam in persona, ita

A et in hypostasi, supposito, re naturæ, in individuo quoque et singulari et particulari : quoniam quamvis hæc ultima tria dici possint de non subsistentibus per se, tamen et de per se subsistentibus prædicantur. Hinc innotescit, quod in Christo non sunt duo supposita, sed bene duo individua, et duo seu plura singularia, ut hæc manus, hic pes; non tamen nisi individuum unum per se subsistens; similiter unum singulare per se subsistens, et ipsemet est unum tale individuum, et unum
B hujusmodi singulare. Conformiter, in Christo non sunt duæ res naturæ, sed ipse est res una naturarum duarum, sicut et ipse est unum numero. — Hæc Thomas in Scripto.

Præterea in tertia parte, quæstione secunda : Quidam, inquit, ignorantes habi- art. 3.
tudinem hypostasis ad personam, quamvis concederent in Christo unam solam personam, posuerunt tamen in eo aliam hypostasim Dei, et aliam hominis, ac si unio facta sit in persona, non in hypostasi.
C Quod ex tribus probatur erroneum. Primo, quia persona non addit super hypostasim nisi determinatam naturam, puta rationalem : idcirco in Christo idem est adscribere humanæ naturæ propriam personam, propriamque hypostasim. Quod intelligentes sancti Patres, utrumque in concilio quinto apud Constantinopolim celebrato damnaverunt, dicentes : Si quis in mysterio Christi introducere conetur duas substantias seu duas personas, anathema sit. Nec enim adjectionem personæ vel subsi-
D stentiæ suscepit Trinitas sancta, incarnato uno de sancta Trinitate Dei Verbo. Secundo, nam dato quod persona aliquid dicat ultra hypostasim in quo posset fieri unio, hoc nil aliud est quam proprietas ad dignitatem pertinens : juxta quod aliqui dicunt, quod persona est hypostasis proprietate ad dignitatem pertinente distincta. Si ergo facta est unio in persona, non in hypostasi, sequitur quod non sit facta nisi secundum quamdam dignitatem. Quod reprobatum est a Cyrillo, approbante sy-

nodo Ephesina, his verbis : Si quis in Christo dividat subsistentias post adunationem, copulans eas sola conjunctione quæ est secundum dignitatem vel auctoritatem, aut secundum potentiam, et non magis concursu secundum adunationem naturalem, anathema sit. Tertio, quia hypostasis est cui attribuuntur operationes et proprietates naturæ, ea quoque quæ ad naturæ rationem pertinent in concreto. Dicimus enim, quod hic homo est rationalis atque risibilis, et est animal rationale; et hac ratione hic homo vocatur suppositum, quia supponitur his quæ ad hominis pertinent rationem, eorum recipiens prædicationem. Si ergo est alia in Christo hypostasis præter hypostasim Verbi, sequitur quod de aliquo alio quam de Verbo verificentur ea quæ sunt hominis : ut esse de Virgine natum, esse passum, crucifixum, sepultum. Quod item damnatum est, approbante concilio Ephesino, his verbis : Si quis duabus personis aut subsistentiis, eas quæ in evangelicis aut apostolicis sunt Scripturis, partitur voces, aut de Christo a Sanctis dictas, aut ab ipso de se, et quasdam quidem velut homini præter illud ex Deo Verbum specialiter intellecto applicat, quasdam vero, velut Deo decibiles, soli ex Deo Patre Verbo, anathema sit. Sicque constat esse hæresim ab Ecclesia olim damnatam, esse in Christo duas hypostases aut duo supposita, seu quod unio non sit facta in hypostasi seu supposito. Hæc Thomas in Summa.

6. Qui rursus eadem asserit quæstione : Circa mysterium unionis duarum naturarum in Christo, duplex hæresis insurrexit. Una confundentium naturas in ipso, ut Eutychetis. Alia separantium personas, ut Nestorii, ponentis in Christo duas personas, quas dixit simul unitas primo per inhabitationem, in quantum Verbum Dei habitavit in homine illo sicut in templo; secundo, per unitatem affectus, in quantum voluntas hominis illius indesinenter conformis est voluntati Verbi Dei; tertio, per operationem, secundum quod affirmant hominem

A illum esse instrumentum Verbi æterni ; quarto, secundum dignitatem honoris, prout omnis honor qui exhibetur Filio Dei, exhibetur homini illi propter conjunctionem ejus ad Filium Dei ; quinto, secundum æquivocationem, id est nominum communicationem, prout hominem illum dicimus Deum et Filium Dei participative. Manifestumque est, omnes hos modos accidentalem dicere unionem. — At vero quidam posteriores magistri, putantes se has hæreses declinare, inciderunt in eas B per ignorantiam quamdam. Nam aliqui concesserunt unam esse Christi personam, sed duas hypostases sive supposita, perhibentes hominem quemdam ex anima et corpore compositum, a principio suæ conceptionis a Verbo Dei assumptum : et hæc est prima opinio quam refert Magister. Alii volentes servare unitatem personæ in Christo, dixerunt animam ejus non esse corpori ejus unitam, sed hæc duo ab invicem separata, esse Verbo unita accidentaliter : quæ est opinio tertia a Magistro C narrata. Quæ ambæ incidunt Nestorii hæresim. Prima, quoniam idem est ponere in Christo duas hypostases et duo supposita ac duas personas, sicut jam patuit. Et si p. 140 C'. fiat vis in nomine personæ, sciendum quod Nestorius quoque utebatur nomine personæ, propter unitatem dignitatis et honoris. Unde et quinta synodus definit eum anathema qui dicit unam personam secundum dignitatem et honorem ac adorationem : sicut Theodorus Mopsuestenus atque Nestorius insanientes conscripse- D runt. Similiter opinio alia, quoad hoc quod posuit unionem illam accidentalem, quoniam redit in idem dicere Verbum Dei unitum homini per inhabitationem quasi in templo, ut dixit Nestorius, et per indutionem ut vestimento, prout tertia dixit opinio ; quæ et pejus aliquid dixit quam Nestorius, utpote animam et carnem non esse invicem unita in Christo. Hinc secunda opinio quam narrat Magister, non est censenda opinio, sed catholicæ fidei vera sententia. Prima vero et tertia opinio, non

sunt reputandæ opiniones, sed hæreses, ab Ecclesia in generalibus conciliis condemnatæ. Hæc idem ibidem.

Concordant Petrus et Richardus, dicentes : Natura Christi humana est individua, quia non est prædicabilis de pluribus, sed de se ipsa dumtaxat. Est etiam singularis, in quantum signabilis seu signata, dicendo, hæc est, et in quantum ab aliis est divisa. Est quoque una numero, quia non divisibilis in plures naturas tales. Et est particularis, in quantum natura humana non tantum est nata salvari in ea, sed item in aliis multis creatorum suppositorum naturis, videlicet Petri, Pauli, etc. Non est autem res naturæ, quoniam res naturæ est aliquid in se exsistens habens naturam : humana autem natura Christi exsistit et subsistit in Verbo. Nec est persona, quia persona dicitur quasi per se sonans : ideo nulla res est persona quæ est rei se digniori unita. Verumtamen aliquo modo potest dici substantia prima, in quantum ratio conveniens naturæ humanæ (in quantum est talis, seu in communi) salvatur in ea quemadmodum in naturis aliorum individuorum. Hæc illi.

Porro Bonaventura a dictis Thomæ videtur paululum dissentire : Prima (dicens) opinio non est hæretica, sed multam habuit probabilitatem. Quum enim diversis naturis diversa correspondeant supposita, dixerunt Christum ratione divinæ naturæ et ratione naturæ humanæ, esse duas res naturæ et duo supposita sive hypostases, quarum tamen una prædicatur de altera, propter unitatem personæ. Sed quamvis opinio ista (quantum ad hoc) aliquid habeat probabilitatis, aliquid tamen dicit tam improbabile, quod nullos aut paucos habet jam defensores. Quæ enim de se invicem prædicantur, non ponunt in numerum, quamvis formaliter distinguantur : ut homo et musicus. Si ergo Deus et homo, et econtra, de se invicem prædicantur, non possunt esse duo supposita. Unde hujus opinionis sequaces decepti sunt, quia non distinxerunt inter suppositum quod subji-

A citur generi, et suppositum in quo substantificatur totum rei esse. Inter quæ est distinctio magna : quia loquendo de supposito primo modo, corpus et color diversa habent supposita. Sumendo autem suppositum secundo modo, possunt idem habere suppositum, quum in eodem individuo salvetur ratio corporeitatis ratioque coloris. Res autem non numeratur secundum supposita in subjiciendo et prædicando, sed secundum numerum suppositorum in essendo et substantificando. Quumque
B natura humana in Christo non substantificetur nisi in divina persona, hinc unum est ei suppositum, prout accipitur numeratio rei quantum ad esse in actu. Propterea Christus non est dicendus duo, sed unum, nec sunt in eo duo supposita. Sed et magis proprie dicitur unus quam unum, quia in eo est personalitas una, duæ vero naturæ. Hæc Bonaventura. (Quomodo autem dicatur unum, et non duo, infra magis patebit.)

Præterea Alexander primam harum opi-
C nionum nititur aliquo modo tueri : Sustinendo (dicens) quantum valemus secundum catholicam veritatem, istam opinionem, dicimus quod possumus loqui de homine illo, non loquendo de Filio Dei : ut quum dicimus, Iste homo incepit esse, vel incepit esse Deus; quorum neutrum dicere possumus de Filio Dei. Similiter econtrario loqui possumus de Filio Dei, non loquendo de filio hominis : ut quum dico, Filius Dei genitus est ab æterno, et quod est de Patre sine matre; quæ non conve-
D niunt filio hominis proprie. Idcirco distinguunt, et dicunt, quod omnes istæ propositiones sunt duplices, Filius Dei est passus vel mortuus : quia si termini isti, passus et mortuus, teneantur substantive, vera est propositio illa simpliciter, quoniam Filius Dei est ille qui passus est, utpote filius hominis; si vero teneantur adjective, falsa est, quoniam esse passum non convenit Filio Dei secundum quod Filius Dei est. Similiter istæ sunt duplices, Iste puer (demonstrato filio hominis) est æternus, vel a

Patre genitus : quia si adjectiva illa teneantur adjective, sunt falsæ; si substantive, sunt veræ juxta sensum prætactum. — Quum ergo objicitur : Si assumens est assumptum, quum assumens sit uniens, et assumptum unitum, idem erit uniens et unitum ; et sic idem erit sibi ipsi unitum : dicendum, quod non sequitur istud; sed bene sequitur : ergo uniens est unitum. Differt enim aliquid sibi uniri, et aliquid sibi esse unitum : quoniam taliter Verbum Dei univit sibi hominem, quod fecit ut ille homo esset idem quod ipse, seu quod ipsum Verbum. Itaque ista opinio dicit assumentem esse assumptum, quoniam Filius Dei est homo ; et dicit hominem esse assumptum, quia Filius Dei est homo. Si autem dicatur humana natura assumpta, non diceret ista opinio assumentem esse assumptum, sed negaret. Econverso quoque concedit, quod assumptum est assumens, eo quod homo sit persona quæ est Filius Dei. Porro si natura divina diceretur assumens, nullatenus diceret, quod assumptum sit assumens, proprie loquendo : nam negat, quod filius hominis sit divina essentia. Sicque opinio ista dicit assumentem esse assumptum, quoniam assumentem dicit non divinam naturam, sed rem naturæ, videlicet Filium Dei. Similiter protestatur, quod assumptum sit res naturæ humanæ, utpote homo iste, magis quam humana natura. Hæc Alexander de prima opinione.

Tertiam quoque opinionem aliquo modo excusat, dicendo : Quum dicitur, Christus est homo, est considerare naturam rei et item rationem dicendi. Si considerando naturam rei quis diceret, quod Christus secundum quod homo, non esset quid aut aliquid, erraret. Si vero attendens rationem dicendi, assereret, quod dum Christus dicitur esse homo aut factus homo, non prædicatur ly homo ut quid de Christo, quamvis sit quid, sed prædicatur quomodo se habens; non videretur absolute errare, quia secundum Apostolum, Habitu inventus est ut homo, et secundum Augustinum, [...p. II,]

A assumpta natura se habet per modum vestis seu habitus, per comparationem ad Verbum, quod sine ea fuit et esset, si incarnatum non esset. Hæc Alexander. — Verumtamen quia (secundum eumdem doctorem) propositiones multum extensæ atque errori propinquæ, non sunt simpliciter concedendæ, melius securiusque censetur opiniones istas abjicere, et mediam conservare.

Insuper dictis ex Thoma satis concordat Albertus, qui tamen videtur interdum as-
B serere, quod natura humana in Christo non habuit rationem propriæ singularitatis, nec singularitatem propriæ naturæ; sed in hoc non oportet sudare, quia singulare pro persona aut supposito forsitan sumpsit.

QUÆSTIO IV

Amplius quæritur, **An ista sit concedenda, Filius Dei, Verbum**
C **æternum, Deus verus, assumpsit hominem seu hominem istum.**

Videtur quod sic. Primo, quia quotidie dicimus ei : Tu, ad liberandum suscepturus hominem, non horruisti Virginis uterum. — Secundo, Augustinus ait in homilia : Quid meruit ille homo qui dicitur Jesus, ut assumeretur a Filio Dei? Suscepit hominem, suscepit plenum hominem, aptavit sibi, unam fecit Dominus cum servo personam. Aliqui quoque doctores scholastici utuntur hoc modo loquendi, videlicet quod
D Filius Dei assumpsit hominem. — Tertio, assumpsit corpus et animam sibi invicem counita; corpus autem et anima rationalis counita sunt homo. — Quarto, super illud in Psalmo, Beatus quem elegisti et assumpsisti, Glossa fatetur et exprimit, quod Verbum Dei assumpsit hominem. — Quinto, Filius Dei est homo : aut ergo est homo quem assumpsit, aut homo quem non assumpsit. Si primum, habetur propositum; si secundum, ergo Christus non magis est Jesus quam Petrus. *Ps.* LXIV, 5.

In oppositum est, quod homo dicitur res habens naturam humanam in se, et res talis est quid subsistens. Non autem assumpsit rem subsistentem, nec rem quæ habet naturam humanam, sed ipsam naturam. — Insuper dictum est, quod in Christo assumens non est assumptum; sed Deus est homo : ergo hominem non assumpsit. — Præterea, si assumpsit hominem : aut ergo hominem in universali, aut hominem istum. Non primum, quia sic Verbum Dei esset omnis homo, nec verum esset verbum Damasceni, dicentis quod assumpsit naturam humanam in atomo. Ergo assumpsit hominem istum certum determinatum. Homo autem iste certus determinatus, est persona. Quumque non assumpserit personam, juxta inducta, relinquitur quod nullo modo assumpserit hominem.

Cf. p. 65 D, 138 A'.

Ad hoc respondet Albertus : Filius Dei nec assumpsit hominem, neque hunc hominem, ut ait Magister. Jesus quippe nunquam fuit homo, neque hic homo, nisi postquam naturam humanam assumpsit exsistentem in ipso. Nec unquam fuit, nec erit, nec est hic homo propria singularitate hominis : quin imo in singularitatem non hominis hujus, sed personæ divinæ, est terminata assumptio. Hinc dicendum, quod Filius Dei assumpsit corpus et animam unita, hoc sensu, quod assumendo formavit corpus et condidit animam, ac ea simul conjunxit atque assumpsit; non autem sic, quod ante assumptionem exstiterint. Verum hæc unio non fecit singulare hominis ut hominis. Nempe quum unum dicatur indivisum in se, et divisum ab aliis, et ista assumptio non prius conjunxerit corpus et animam Christi in unum aliquod naturæ hominis, quam ea univit divinæ naturæ ac divinæ personæ in personalitatem divinam : constat quod nunquam fecerit unum ex corpore et anima Christi, ut unum naturæ humanæ in quantum hujusmodi; imo simul fecit conjunctionem et unum personæ divinæ, sic quod

A cum Verbo æterno sint una persona, utpote ad Verbi personalitatem assumpta. Unde quum unum ex corpore et anima faciat hunc hominem in quantum hic homo, patet quod tale unum nunquam fuit assumptum a Christo. Unio quoque illa animæ et corporis non fecit unum divisum ab alio, antequam assumeretur, nec in ipsa assumptione, in quo terminaretur assumptio; sed assumptio salvavit naturam humanam quantum ad suas proprietates, quas non amisit ex assumptione, sed

B amisit illud unum quod constituitur ex anima et corpore. In Christo namque non fuit solum conjunctio illa animæ et corporis, sed etiam utriusque uniti unio et assumptio ad Verbi personam, ad cujus personalitatem facta est unio, et terminata assumptio illa. — Hæc Albertus. Cujus responsio satis est intricata, et aliqua ejus verba mutavi ac clarius posui.

Denique, secundum præhabita, quamvis Christi natura humana non habeat propriam personalitatem, habet tamen in se

C propriam singularitatem et individualitatem, estque una numero, indivisa in se, et divisa ab aliis, quantum ad esse suæ essentiæ; et habet propriam unitatem essentialem, consequentem suam essentiam, qua et essentialiter distincta est tam ab increata natura quam ab increata persona Verbi æterni, et ab omni alia entitate creata, quamvis exsistentialiter subsistat in esse personali increato æterni Verbi, prout istud adhuc clarius paulo post elucescet.

At vero Thomas : Id, inquit, quod as-

D sumitur, secundum intellectum præcedit unionem. Si ergo homo dicatur assumptus, oportet quod intelligatur homo, antequam intelligatur assumptus. Homo autem particularis (quia universalem non assumpsit, quum non habeat esse in rerum natura) est quid subsistens, habens esse completum. Et quod tale est, non potest uniri nisi tripliciter, puta : accidentaliter, ut vestis homini; aut aggregative, ut lapis lapidi in acervo; aut aliquo accidente, ut homo Deo per caritatem et gratiam : qua-

rum unionum nulla est simpliciter, sed A secundum quid. Ideo nullo modo dicendum, quod homo sit assumptus. Omnes ergo auctoritates quæ dicunt hominem esse assumptum, exponendæ sunt sumendo concretum pro abstracto, videlicet hominem pro natura humana. Sic quoque Christus non est homo quem assumpsit, sed cujus humanitatem assumpsit. Nec hominem assumpsit, quia homo significat naturam humanam, et supponit pro subsistente; non autem assumpsit Filius Dei rem subsistentem in illa natura, quum hoc sit B suppositum, et ipsummet Verbum per incarnationem subsistat in natura humana. Hæc Thomas in Scripto.

In tertia quoque parte, quæstione quarta:
3. Id, ait, quod assumitur, non est terminus assumptionis, sed assumptioni præintelligitur. Individuum vero in quo assumitur natura humana, non est nisi Verbi persona, quæ est terminus assumptionis. Porro hoc nomen, homo, designat naturam humanam prout nata est in supposito esse : ideo non est proprie dictum, quod Filius C Dei assumpsit hominem, quum non sit in Christo nisi una hypostasis et persona. Hæc in Summa. — Concordant Petrus et Richardus.

Udalricus demum circa hæc scribit : Quamvis istæ locutiones, Filius Dei assumpsit hunc hominem, seu aliquem hominem, et consimiles, sint minus propriæ, in quantum terminus communis restringitur ad standum pro supposito ; non tamen concedendum est, quod Filius Dei assumpsit hominem, quoniam passiones, sicut et D actiones, sunt suppositorum. Hinc quum assumi dicat assumptionem passivam, quum homo dicitur assumptus, intelligitur hic homo : quod non est verum. Ideo dum Augustinus et Damascenus dicunt hominem esse assumptum, sumitur terminus ille communis, videlicet homo, secundum id a quo nomen imponitur, quod est humanitas; non secundum id cui nomen imponitur, seu quod supponit, quod est suppositum. Ex quibus elicitur, quod dum homo prædicatur de Filio Dei, non dicit solum compositum ex duabus substantiis, scilicet ex corpore et anima, sicut in nobis; sed dicit compositum ex tribus substantiis, utpote ex persona Verbi, atque ex carne et anima. Attamen duas tantum dicit ex significato, quod est id cui vel a quo nomen imponitur; tertiam autem, videlicet Verbi personam, dicit ex suppositione, quoniam terminus communis supponit suppositum aliquod, eo quod significet naturam in habente ipsam, et in Christo non est nisi suppositum æternum. Patet item ex dictis, quod quamvis in Christo diversæ sint naturæ, non tamen natura humana in ipso per se exsistit, quum sit tracta in personalitatem divinam. Ideo omnia nomina quæ dicunt aliquid per se exsistens, in singulari tantum de ipso dicuntur, ut persona, suppositum. Nomina vero quæ important particularitatem, sed indifferenter se habent ad hoc, utrum hoc particulare sit substantia vel accidens, per se subsistens vel in alio subsistens : illa in singulari ratione personæ unius, et in plurali ratione diversarum naturarum, quarum utraque est determinata, possunt dici de Christo. Possumus enim dicere, quod in Christo est unum individuum, vel particulare, vel singulare, quod est persona divina; et rursus, quod in Christo sunt duæ naturæ individuæ, vel particulares, vel singulares. Hæc Udalricus.

QUÆSTIO V

MOdo principaliter est quærendum, **An in Christo sit unum tantum esse actuale seu exsistentiæ actualis.**

Et condependet hæc quæstio quæstioni qua quæritur, an Christus absolute loquendo sit unum an plura. Quocirca recte quæritur, an unio illa in Christo sit simplex ac maxima unionum; an etiam persona Christi sit composita vel potius simplex.

Quod autem in Christo sint duo esse, videtur. Primo, quia in ipso sunt esse creatum et increatum, quæ non sunt idem esse realiter. — Secundo, quia ex intrinseca unione animæ rationalis et corporis oritur et consurgit esse specificum naturæ humanæ, ex quo naturaliter profluit esse actualis exsistentiæ. — Tertio, in Christo sunt operationes propriæ naturæ humanæ, ergo et proprium actualeque esse ejusdem : quia actus secundus præsupponit ac sequitur actum primum, et proportionatur parificaturque ei. — Quarto, in Christo est vere forma substantialis, quæ est anima rationalis, quæ naturaliter dat esse substantiale et actuale. — Quinto, Christus vere est filius gloriosissimæ Virginis, ergo est generatus ex ea; sed generatio terminatur ad esse actuale et substantiale, quod est esse simpliciter : sicque in Christo præter esse increatum, est esse actuale, substantiale, creatum. — Sexto, esse actualis exsistentiæ Dei Patris et Unigeniti ejus, est unum et idem, quemadmodum et amborum est una essentia ac natura. Si ergo in Christo non est nisi esse increatum, idem est esse hominis hujus qui est Christus, et esse Dei Patris : ergo humanitas non est potius Filio quam Patri unita, quum non sit unio major quam ea quæ est secundum esse.

In oppositum est, quia si in Christo sunt plura esse, ergo et plura supposita : quia quod habet esse actuale substantiale, est per se subsistens. — Secundo, quia si sic, Christus non esset simpliciter unum, sed plura, quoniam ens et unum convertuntur, et idem est dicere : ens, et unum ens. — Denique, ut sanctus testatur Bernardus, post superbeatissimæ Trinitatis unionem in una essentia, maxima unio est in Christo duarum naturarum in una persona.

Ad hoc S. Thomas respondet : Secundum Philosophum quinto Metaphysicæ, esse dupliciter dicitur. Primo, prout significat veritatem propositionis, sicque (ut Commentator ait ibidem) ens est prædicatum

A accidentale ; et hoc esse non est in re, sed in mente, quæ unit prædicato subjectum, ut sexto dicitur Metaphysicæ. Et de hoc esse non est hic quæstio. Secundo dicitur esse, quod per decem prædicamenta dividitur : quod pertinet ad rei naturam, et est in re, estque actus entis resultans ex principiis rei, sicut lucere est actus lucentis. Interdum tamen esse accipitur pro essentia, secundum quam res est : quia per actus consueverunt significari eorum principia, ut potentiæ et habitus. Loquendo
B ergo de esse prout est actus entis, oportet in Christo ponere tantummodo unum esse, juxta secundam opinionem inductam catholicam ; sed secundum alias duas, quæ ponunt in Christo duo supposita, essent in Christo duo esse. Esse etenim subsistentis, est quod habet esse tanquam id quod est, quamvis sit formæ tanquam ejus quo est. Unde nec natura rei nec partes ejus dicuntur proprie esse, nec accidentia, sed suppositum completum. Prima ergo opinio, quum ponat in Christo duo subsisten-
C tia, ponit in eo duo substantialia esse. Tertia quoque, quum dicat quod partes naturæ humanæ accidentaliter adveniunt naturæ et personæ divinæ, ponit in Christo unum esse substantiale et aliud accidentale. Porro secunda positio, quia ponit unum subsistens, et humanitatem Verbo non accidentaliter advenientem, necessario ponit unum esse in Christo. Impossibile quippe est quod unum aliquid habeat duo substantialia esse, quoniam unum fundatur super ens. Ideo si sunt plura esse secun-
D dum quæ aliquid dicitur ens simpliciter, impossibile est quod dicatur unum. Non tamen inconveniens est, quod esse unius subsistentis sit per respectum ad plura : quemadmodum esse Petri est unum, habens respectum ad plura constituentia ipsum. Conformiter, suo modo unum esse Christi habet duos respectus : unum ad divinam naturam, alterum ad humanam.

Cf. p. 137 D, 140 B, etc.

Quumque objicitur, quod forma substantialis dat esse ; dicendum, quod forma facit et dat esse, non ita quod esse istud sit

formæ aut materiæ, sed subsistentis. Dum A igitur compositum ex materia et forma est per se subsistens, acquiritur ex forma illi composito esse absolutum per se. Quando vero non est per se subsistens, non acquiritur per formam illi composito esse; sed subsistenti cui hoc adjungitur, respectus acquiritur secundum esse ad hoc quod ei adjungitur. Ut si ponamus hominem nasci sine manu, et manum per se fieri separatam, ac postea miraculose conjungi homini illi, constat quod forma manus causabit esse manus per se subsistentis; quumque B conjungitur homini, ex forma manus non acquiritur aliquod esse manui, quoniam manus non habet proprium esse, sed acquiritur homini respectus ad manum secundum esse suum. Ita in Christo anima non acquirit proprium esse humanæ naturæ (vel sic : Ita ex anima in Christo non acquiritur proprium esse humanæ naturæ seu humanitati assumptæ); sed Filio Dei acquirit respectum secundum esse suum ad humanam naturam : qui respectus non est aliquid reale in persona divina, sed C
42C'. tantum secundum rationem, ut est dictum de unione. — Nec hinc sequitur, quod humanitas unita sit Patri hypostatice sicut Filio, quia unitur personali esse Filii, secundum quod Filii est et ipsum concernit. Aliud enim est de Deo et omnibus creaturis, quia in Deo ipsa essentia est subsistens, unde sibi secundum se convenit esse : imo ipsa est suum esse subsistens, propter quod in ipso essentia a persona non differt secundum rem. Ideo esse essentiæ, est etiam esse personale; attamen D essentia et persona differunt ratione. Quamvis ergo unum sit esse, tamen potest considerari vel prout est essentiæ : et sic non unitur humanitas esse divino, unde nec Patri unitur. Potest quoque considerari secundum quod est personæ : sicque unitur humanitas esse divino in Filio, prout esse illud est Filii. — Hæc Thomas in Scripto.

Insuper in tertia parte, quæstione septi-
1. 2. madecima : Quia, inquit, in Christo sunt duæ naturæ et una hypostasis, pertinentia ad naturam in ipso sunt duo; pertinentia autem ad hypostasim in ipso sunt unum. Esse autem pertinet ad naturam atque hypostasim, sed diversimode. Nam ad hypostasim pertinet sicut ad illud quod habet esse; ad naturam vero, sicut ad id quo aliquid habet esse. Natura namque significatur per modum formæ, quæ dicitur ens eo quod ea seu per eam aliquid est : sicut albedine est aliquid album, et humanitate est aliquid homo. Si autem sit aliqua forma vel natura non pertinens ad esse personale hypostasis subsistentis, illud esse non dicitur esse illius personæ simpliciter, sed secundum quid : quemadmodum esse album est esse Socratis, non in quantum Socrates, sed in quantum est albus. Et tale esse nil prohibet multiplicari in una hypostasi : sicut aliud est esse quo Socrates est albus, et quo musicus. Esse autem quod pertinet ad hypostasim secundum se, impossibile est in eadem hypostasi multiplicari : quia unius rei esse, non valet esse nisi unum. Si ergo humana natura adveniret Filio Dei non hypostatice seu personaliter, sed accidentaliter, ut qui- *Cf.* p.136C'
dam dixerunt, oporteret in Christo ponere et s.
duo esse : unum secundum quod Deus, aliud secundum quod homo. — Hæc in Summa, ubi plura addit de isto, quæ sententialiter continentur in dictis ex Scripto.

Præterea, in Summa contra gentiles diffuse scribit de his : Illa (inquiens) uniuntur lib. iv, c.41.
in natura, ex quibus constituitur integritas speciei, ut partes essentiales. Rei autem in sua integritate specifica constitutæ, nil potest uniri extraneum in unitatem naturæ, nisi species ipsa solvatur. Quod autem non est de integritate speciei, potest in individuis reperiri, ut esse album in Socrate. Hinc aliqua possunt uniri secundum hypostasim seu in persona, quæ uniri nequeunt in natura. Remotis ergo hæreticorum erroribus, dicendum quod talis fuit unio utriusque naturæ in Christo, quod ex duabus naturis conflata est et resultat una persona, in utraque subsistens natura. Quæ unio, quamvis perfecte nequeat ab homi-

ne explicari, tentabimus tamen ad fidei ædificationem, aliquid circa hoc secundum nostram possibilitatem exprimere, quo fides ab infidelibus clarius defendatur. — Nempe in rebus creatis nil invenitur huic unioni tam simile ut conjunctio animæ cum corpore; atque ut contra Felicianum loquitur Augustinus, major esset similitudo, si ut aliqui putaverunt, in cunctis hominibus esset idem numero intellectus. Sic enim dicere oporteret, quod intellectus præexsistens, homini concepto de novo conjungeretur ita, quod ex utroque fieret una persona, quemadmodum ponimus Verbum præexsistens, humanæ naturæ in unam personam uniri. Unde propter hanc unionis utriusque similitudinem, Athanasius dixit in Symbolo : Sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus. Verum quum anima rationalis uniatur corpori et ut materiæ et item ut instrumento, non potest hæc esse similitudo quantum ad primum modum unionis, quia ex Verbo et natura humana non constat unum, sicut ex forma atque materia : quia sic ex eis fieret una natura, nec priores naturæ manerent. Attendenda est ergo ista similitudo secundum quod anima unitur carni ut instrumento. Ad quod antiquorum dicta doctorum concordant, qui humanitatem Christi quasi organum divinitatis suæ dixerunt, sicut et caro est instrumentum et organum animæ : non ita sicut exteriora, ut securis et dolabrum, sed sicut instrumentum conjunctum, animatum et proprium. Sic quoque cuncta creata comparantur ad Deum ut instrumenta quædam extrinseca separata, in quibus et per quæ Deus operatur, et ea movet ad operationes ipsorum. Humanitas vero assumpta comparatur ad Verbum incarnatum ut instrumentum ipsius immediatum, conjunctum, animatum ac proprium, per quod divinas operationes exercuit, ut mundare peccata, mentes illuminare per gratiam, introducere ad vitam beatam. — Nec discrepat a naturalium similitudine rerum, aliquid esse naturaliter instrumentum pro-

Cf. t. XXII, p. 126 C ets.

A prium alicujus, quod non est forma ipsius: sicut lingua est organum intellectus, qui corporis nullius partis est actus, secundum Philosophum. Verumtamen in his non est similitudo omnimoda requirenda, quoniam Verbum Dei multo sublimius atque intimius potuit humanæ naturæ uniri quam anima quævis qualicumque proprio instrumento, quum Verbum illud toti humanæ naturæ mediante intellectu dicatur unitum. Et quamvis Verbum Dei sua virtute penetret universa, utpote ea conservans et B portans, creaturis tamen intellectualibus, quæ ipso Verbo perfrui queunt et ejus participes esse, ex quadam similitudinis affinitate multo eminentius et ineffabilius potest uniri. Postremo, in Christo ipsa hypostasis naturæ humanæ, puta persona Verbi, excedit naturam assumptam, non tamen propriam increatam naturam ; et ipsa natura assumpta supposita est in esse Verbi personali æterno, in quo subsistit ab incarnationis exordio. Hæc Thomas ibidem.

C Petrus demum his consonans, ait : Duplex est esse, videlicet : essentiæ, quod est duplex in Christo, sicut essentia seu natura; aliud est esse exsistentiæ, quod convenit hypostasi atque personæ; et hoc est unum in Christo, in quo est unum esse exsistentiale et personale. Hæc Petrus.

Richardus autem de hoc aliter sensisse videtur, dicendo : Loquendo de esse actualis exsistentiæ, concedendum est quod in Christo sint duo esse, eo modo quo actualiter exsistere in se, et exsistere in alio D exsistenti in se, ponunt in numerum. Persona namque Filii Dei exsistit in se per divinam essentiam, et natura humana actualiter in ea exsistit. Quia tamen exsistere in aliquo exsistenti per se, videtur esse per habitudinem quamdam ad rem exsistentem in se : ideo illud actualiter exsistere quo persona exsistit in se, et illud quo natura humana exsistit in ea, non ita ad plenum videntur ponere in numerum sicut duo esse essentiæ; magisque proprie dicitur natura humana Christi esse entis

actus, quam actu ens, quia non est nisi per A habitudinem ad actuale exsistere divinæ personæ. Loquendo vero de esse actualis subsistentiæ, non est nisi unum esse in Christo : quia hoc esse est subsistere in se ipso. Substantia autem ita in se exsistens est suppositum, quod in Christo non est nisi unum : sicque in Christo non est nisi unum esse actualis subsistentiæ, quod est esse suppositi Filii Dei, quod habet per divinam essentiam.

Quumque arguitur, quod unius rei non est nisi unum esse ; dico, quod verum est B de esse actualis subsistentiæ. Attamen loquendo de esse essentiæ, et de esse actualis exsistentiæ in quantum non tantummodo comprehendit exsistere in se, sed etiam exsistere in alio : sic in una re possunt esse plura esse, quando sunt ibi plures naturæ, sicut in Christo. — Si autem quæratur, an in Christo per mortem fuit corruptum aliquod esse, quum mors sit corruptio rei seu esse ejus, sicut generatio est ejus productio ; dico quod imo, accipiendo esse pro esse in alio. Quum enim C natura Christi humana fuerit per mortem corrupta per separationem animæ et corporis, destitit actu in Verbo exsistere, quamvis corpus et anima non destiterint esse in Verbo. Corpus namque et anima illa manserunt, ideoque esse in Verbo non destiterunt; sed natura Christi humana non mansit, quamdiu anima fuit a corpore separata, quoniam corpus et anima non constituunt naturam humanam, nisi sint inter se essentialiter conjuncta. — Hæc Richardus, de cujus responsione quid vi- D deatur tenendum, infra tangetur.

Porro Albertus : Sine præjudicio (ait) dicendum, quod esse Christi in persona non est nisi unum, quod fit ex duabus naturis inconfuse unitis in illa persona : quia 131 D. fatemur juxta secundam opinionem, quod hic homo demonstratus (videlicet Christus) constituitur ex tribus substantiis et duabus naturis, ut asserit Cassianus contra Nestorium libro sexto : Dominus noster Jesus Christus, homo nascens et Deus, utrique in se parentis habuit proprietatem, dum et in eo quod homo est, humanæ matri reddidit similitudinem, et in eo quod Deus, Dei Patris habuit veritatem. Unum est ergo esse in Christo, secundum comparationem ipsius esse ad hypostasim cujus est esse : quamvis hoc esse sit duarum essentiarum quæ manent distinctæ, eo quod hoc esse istius est hoc esse alterius ; estque mirabile, ut unio fiat in esse, non in essentiis. — Sed objici potest : Filius Dei est suum esse ; hic homo non est suum esse : ergo aliud est esse hujus hominis in quantum est homo, et aliud in quantum est Filius Dei. Respondeo : Tantum unum esse est in Christo. Sed aliud est esse hujus simpliciter, et aliud est esse hujus secundum naturam hanc aut illam, et aliud est esse naturæ hujus vel illius. Esse enim hujus simpliciter, est esse personæ ut persona est ; et hoc non est nisi unum in Christo, quoniam fides catholica docet unionem illam factam in esse. Etenim si in esse facta est, erit facta in aliquo esse, et non nisi in esse personæ : ergo esse hujus personæ ex illa unione est unum. Esse autem secundum naturam hanc vel illam, est esse acceptum in comparatione ad naturam facientem esse in persona, et a parte illa geminatur esse in Christo. Consistit enim in eo esse naturæ humanitatis, et esse naturæ deitatis. Hæc Albertus.

Concordat Udalricus, dicendo : Quum unius non sit nisi unum esse, ut dicit Porphyrius, quoniam unum fundatur super ens, quod esse substantiale proprie dicitur, prout est actus entis simpliciter, quod non est nisi exsistentium per se, puta suppositorum, quibus et convenit generari ; ideo quamvis in eodem supposito sint diversa esse, secundum quod esse dicitur effectus essentiæ : sicut in animali aliud est esse oculi, aliud auris ; attamen quoniam nullum horum habet esse absolutum, sed omnia integrant unum perfectum subsistens, cujus actus est esse absolutum : hinc illud suppositum habet dumtaxat

unum esse, quod tamen respectus habet A diversos ad diversa principia illius esse, quæ sunt materia et forma, et etiam ad partes integrales diversas. Propter quod illud esse sub rationibus significatur diversis, dum dicitur animal esse corpus, et quum dicitur vivum, et quum dicitur naturaliter esse visivum et auditivum. Porro Christus est tantum unum suppositum et unum per se exsistens, quod ex diversis compositum est naturis. Ideo quamvis vita quam dat illa anima corpori, et est esse ejus, sit aliud ab esse divinæ naturæ ; ta- B men quia non dat ei esse separatum, sed alteri unitum, idcirco suppositum non habet nisi unum esse, attamen sic, quod secundum ipsum ad utramque refertur naturam, puta divinam, quum dicitur esse Deus, et humanam, quum dicitur homo : qui respectus ad humanam naturam, non est in Deo nisi secundum rationem. Hæc Udalricus in Summa sua, libro quinto.

Ad istud demum respondet (ut putatur) Bonaventura sicut Richardus, et probat in Christo esse unum esse actualis subsisten- C tiæ ex unitate personæ, duplex vero esse actualis exsistentiæ, quoniam Christus secundum quod homo, vere genitus est a matre, sicut alii homines gigni dicuntur. Generatio autem terminatur ad ens completum : ergo necessario ad esse completum. Rursus, quoniam mors est corruptio vitæ, vita autem est viventibus esse ; quumque Christus fuerit vere mortuus, habuit verum esse quod morte ejus destructum est, quod non fuit esse divinum. Item, quum esse sit causa rerum creatarum, si D Christus non habuisset nisi esse divinum, non fuisset creatura secundum quod homo. Iterum, quia nihil dat aut causat actum secundum, quin etiam det aut habeat aliquem actum primum ; quumque in Christo fuerint aliqui actus secundi ratione qua homo, utpote speciale vivere, intelligere : ergo habuit actum primum naturæ humanæ, videlicet esse actualis exsistentiæ conditionis humanæ. — Hæc reperi in scriptis Bonaventuræ, addita in margine, incertus an ab ipso expressa, an ab alio quovis adjuncta.

Durandus item : Hæc (inquit) quæstio partim dependet ab illa, utrum esse et essentia idem sint ; quod si concedatur, mox sequitur quod in Christo sint plura esse sicut plures essentiæ. — Attamen, sicut jam patuit, Petrus testatur, quod esse p. 148 C'.
essentiæ est duplex in Christo sicut essentia, quoniam esse essentiæ omnes dicunt idem cum essentia esse. Quæstio autem hæc, utrum esse et essentia idem sint, intelligitur de esse actualis exsistentiæ : quod quamvis dicatur realiter ab essentia esse distinctum, non sequitur quod ob hoc in Christo sit unum esse dumtaxat.

Deinde subjungit Durandus : Circa hanc quæstionem sunt tres modi dicendi. Primus, quod in Christo sit solum unum esse, propter motiva inducta. Secundus, quod necessario sunt plura esse in Christo, quoniam unitas vel pluralitas ipsius esse in Christo, aut attenditur secundum suppositum, aut secundum naturas. Si secundum naturas, quum plures naturæ sint in Christo, sequitur quod et plura esse ; si secundum suppositum, contra : quia si unitas divini suppositi argueret unitatem ipsius esse, pluralitas suppositorum argueret pluralitatem ipsorum esse : quod falsum est, quoniam tres personæ non habent nisi unum esse exsistentiæ, propter unitatem essentiæ. Amplius, si humana Christi natura sibi ipsi relinqueretur, haberet proprium esse exsistentiæ, aliud ab esse divino. Aut ergo illud idem est quod habuit in divino supposito, et ita habetur propositum ; aut aliud. Contra : Id quod amittit totum esse simpliciter quod habuit, et acquirit totaliter novum esse quod prius non habuit, illud est vere corruptum et generatum. Si autem humana natura sibi ipsi relinqueretur, amitteret simpliciter totum esse quod habuit, si in Christo est solum unum esse, et hoc increatum, acquireretque totaliter novum esse, et sic vere corrumperetur. Quemadmodum ergo prima opinio dicit erroneum esse ponere in Chri-

sto plura esse, quia ex hoc sequitur pluralitas suppositorum ; sic ista dicit opinio erroneum esse in Christo ponere unum tantummodo esse, quia consequitur, ipsum non vere esse natum ex matre, nec veraciter mortuum.

Hinc tertius modus inter istas est medius, quem credo verum, videlicet quod in Christo est aliquo modo unum esse, et aliquo modo plura. Quemadmodum enim ens est commune communitate analogiæ ad substantiam atque ad genera accidentis, et ita in ea dividitur et de eis prædicatur ; sic nomen essentiæ commune est ad substantiam, quantitatem et qualitatem, et in ea dividitur ac prædicatur de ipsis. Similiter esse exsistentiæ (quod est idem quod essentia, vel saltem immediate consequitur illam, et immediatius quam quæcumque proprietas alia) dividitur in esse exsistentiæ, quod convenit substantiæ, quantitati ac qualitati et aliis, et prædicatur de ipsis. Et sicut substantia est ens atque essentia per se subsistens, quantitas vero et quodcumque aliud accidens, non est ens nec essentia per se subsistens, sed potius inexsistens, seu in aliquo exsistens ; utrumque tamen, tam substantia quam accidens, dicuntur essentia et ens : sic esse exsistentiæ substantiæ completæ dicitur esse subsistentiæ ; esse vero quantitatis et omnium accidentium, dicitur esse inexsistentiæ, utrumque tamen dicitur esse exsistentiæ. Quo viso, patet quod si esse exsistentiæ solum accipiatur pro esse subsistentiæ, de quo simpliciter dicitur et per prius ; sic in Christo et in quolibet supposito uno, non est nisi unicum esse. Si vero esse exsistentiæ sumatur pro eo de quo dicitur, sive per prius, sive per posterius ; sic in Christo et in quolibet supposito creato in quo est aliqua natura creata materialis, sunt plura esse, quorum unum est esse subsistens, reliqua vero omnia sunt esse inexsistentiæ. Nam esse subsistentiæ sequitur naturam per se subsistentem, vel suppositum per se subsistens. Tales autem naturæ non possunt in A eodem plurificari supposito : et sic patet primum.

Secundum quoque probatur tripliciter. Primo, quia magis competit naturæ humanæ in Christo habere proprium esse præter esse suppositi, quam competit accidenti habere proprium esse in substantia præter esse subjecti ; sed accidens habet proprium esse in subjecto præter esse subjecti : ergo natura humana in Christo habet proprium esse præter esse divini suppositi. Minor quoque probatur : quia B si accidens non haberet esse proprium in subjecto præter esse subjecti, non posset a subjecto separari quin corrumperetur, quia amitteret totum esse quod prius habebat : quod falsum esse patet in Sacramento altaris. Secundo, quoniam ipsum esse intimius sequitur ad essentiam, quam agere ad potentiam. Quum ergo in Christo multiplicetur agere ad multiplicationem potentiarum, geminatur in eo esse juxta dualitatem essentiarum seu naturarum. Tertio, quoniam plus dependet quantitas, C et accidentia cuncta communia, ab esse subjecti quam color a quantitate ; sed color remanere non posset in subjecto quantitate remota : ergo nec quantitas nec aliquod accidens posset esse in natura humana remoto esse ipsius, quod intimius sequitur ad ipsam quam aliud quodcumque. Quum ergo in natura Christi humana fuerint quantitas et alia accidentia communia, fuit in ipsa proprium esse, quod præexigitur ad omnia illa. Itaque prima opinio, quæ ponit unum tantum esse in D Christo, loquitur de esse subsistentiæ, quod est simpliciter esse suppositi. Porro secunda opinio loquitur generaliter de esse exsistentiæ. — Hæc Durandus. Cujus opinio videtur Bonaventuræ et Richardo conformis. Verumtamen valde videtur difficile hoc tenere, præsertim quum esse actuale simpliciter dictum, de quo loqui videtur, sit suppositorum : propter quod in eodem supposito non videntur posse consistere plura hujusmodi esse ; aut si sunt, erunt plura supposita.

Hinc tertio Quodlibeto scribit Henricus : q. 2. Quæstio ista habet difficultatem propter diversitatem naturarum in Christo, divinæ videlicet et humanæ, propter quas videntur in ipso ponenda diversa esse ; et propter unitatem personæ seu divini suppositi in eodem, propter quod videtur non nisi unum esse in ipso ponendum. Hinc considerandum, secundum quid esse attribuendum sit Christo, an secundum naturam vel secundum personam : imo considerandum in primis, quomodo et secundum quid esse attribuitur ac convenit Deo. Igitur agnoscendum, quod esse in Deo est de maxime transcendentibus et absolutis, attribuiturque personis non ratione personalis proprietatis, sed ratione essentiæ, quæ quasi subest ei. Unde sicut una essentia est in tribus personis, ita et unicum esse. Et quamvis sint tres entes propter trinitatem personarum, hoc tamen est secundum unicum esse quod est in tribus, ita quod alia et alia proprietas in alia et alia persona non dat aliud et aliud esse, sed solummodo dat ad aliud esse. Hinc in divinis, subsistere suppositi ut suppositum est, proprie loquendo, est subsistere non quid, sed ad aliquid. Et sic, quoad hoc, aliter se habet esse et ratio suppositi in Deo et creaturis. In creaturis namque, esse principaliter convenit supposito, non naturæ, sive sit materia sive forma, nisi prout habet esse in supposito. In Deo vero, esse principaliter convenit naturæ in supposito, et non supposito, nisi ratione naturæ exsistentis in eo, ita quod ratione suppositi non convenit ei esse, sed solum ad alium esse. Insuper, ex parte esse quod convenit ei ratione naturæ, non distinguuntur in eo, nisi forte secundum rationem intelligendi, esse essentiæ et actualis exsistentiæ, nec essentia a sua actuali exsistentia. Hinc Christo ratione personæ nullum esse absolutum convenit, sed tantummodo respectivum. Christus quippe, Deus et homo, non est persona absoluta, sed respectiva : ideo omne esse Christo attribuendum, debet ei attribui ratione A suæ naturæ divinæ aut humanæ in supposito exsistentis. Idcirco non valet, quod quidam nituntur in Christo distinguere duplex esse, videlicet actuale seu esse subsistentiæ, et esse essentiæ seu naturæ, dicentes quod in Christo est unum esse actualis subsistentiæ sicut et una persona, duo vero esse essentiæ sicut et duæ naturæ. Quod dicunt habendo considerationem ad suppositum in creaturis, in quibus supposito, quum sit absolutum, convenit esse subsistentiæ actualis, et non B alicui exsistenti in ipso, nisi per ipsum. Ob hoc quæstio ista de esse Christi, determinanda est de ejus esse, non de ejus ad aliquid esse. Debet quippe determinari ex parte naturæ et essentiæ exsistentis in Christo, et nullo modo ex parte suppositi : quoniam Christus ratione suppositi sui non habet esse, sed ad aliquid esse, nisi velimus ipsum esse communiter accipere ad esse absolutum, et respectivum. Denique circa essentiam et quidditatem rei, duplex esse consideratur, videlicet esse es- C sentiæ, quod realiter nihil est nisi natura rei, de quo dicitur, quod definitio est oratio indicans quid esse rei, quod Avicenna appellat proprium esse rei. Aliud est esse exsistentiæ, quod res habet in singularibus tantum, ut humanitas in Platone. Et differunt hæc duo esse circa divinam naturam in Christo, tantum secundum rationem ; sed circa naturam ejus humanam differunt non solum secundum rationem, sed et secundum intentionem, quoniam esse creaturæ non determinat sibi esse actualis D exsistentiæ, imo per indifferentiam se habet ad tale esse et non esse.

Itaque si loquamur de esse naturæ et essentiæ rei in Christo, dicendum quod in ipso est duplex esse seu duo esse ; si vero loquamur de esse actualis exsistentiæ, advertendum quod hoc nulli proprie convenit nisi habenti ipsum in se absolute, tanquam distinctum ab aliis, non autem illi quod habet ipsum in alio, vel ex unione cum alio quod habet ipsum per se. Quum ergo humanæ naturæ in Christo nullum

conveniat esse actualis exsistentiæ secundum se ac separatim, quoniam nunquam habuit tale esse, puta in se terminatum, imo nec quivit habere postquam ad divinam naturam fuit assumpta; sed quod in Christo habet esse actualis exsistentiæ, solum habet in illo cui unita est: hinc absolute dicendum, quod Christus ratione humanæ naturæ nullum habet ex se esse actualis exsistentiæ, sed solum ratione divinæ naturæ, quod communicatur ei * per assumptionem sui ad illam in unitate suppositi, sicut materiæ communicatur esse actuale compositi in quo est. Cujus aptissimum est exemplum, si cogitemus in creaturis esse unum ex materia et forma compositum, non habens esse absolute, sed solum respective ad aliquid, sicut est in divinis, et quod materia et forma sint quid absolutum in eo, sicut in Christo sunt natura divina atque humana. Tunc namque sicut in tali supposito, in quantum suppositum est, non esset aliquod esse actualis exsistentiæ absolutum, sed solum esse ad aliquid, totumque esse absolutum actualis exsistentiæ esset formæ, quæ est in toto, nec esset materiæ, nisi in quantum unitur formæ: sic in supposito Christi, non est ratione suppositi aliquod esse absolutum exsistentiæ actualis, sed solum esse ad aliquid, quod et unicum est in eo; nec est in eo nisi filiatio una, quæ est constitutiva suæ personæ (ut dictum est super primum). Totum vero esse absolutum exsistentiæ actualis in ipso est divinæ essentiæ seu naturæ, quod non communicat suppositum nisi ratione essentiæ quam habet in se; similiter nec humana natura, nisi quia unitur divinæ in unitate suppositi. Sicque humana natura in Christo nullum aliud habet esse actualis exsistentiæ, nisi illud divinum et increatum sibi communicatum, quod est esse divinitatis, et sibi communicatur in quantum esse actualis exsistentiæ, nec aliud habet esse personale: non autem communicatur illi in quantum est esse essentiæ, quia natura humana absorberetur et converteretur in divinam, nec realiter permaneret. Sic igitur patet in summa, quod in Christo est unum esse ad aliquid ratione divini suppositi, et unum esse actualis exsistentiæ ratione solius divinæ naturæ, duplex vero esse essentiæ ratione duplicis in eo naturæ, puta divinæ et humanæ. — Hæc Henricus. Cujus positio, quantum intelligere queo, quantum ad principale, videlicet quoad unitatem actualis esse exsistentiæ in Christo, consonat responsioni S. Thomæ, quamvis in quibusdam annexis et in modo loquendi dissentiat aliquo modo.

[Margin: ...turæ ...næ] [Margin: A] [Margin: B] [Margin: dist. q. 2; p. 225]

Præterea tam pro elucidatione majori præinductorum quam quæstionis istius, perpendenda sunt quæ idem doctor conscribit primo Quodlibeto, quæstione qua quærit, utrum Christus dicatur homo propter unionem animæ et corporis sui cum divino supposito, an potius propter eorum unionem ad invicem. Ad quod respondet: Præsupposito quod nec Christus nec alius homo dicendus sit homo propter solum intellectum aut animam, multoque minus propter corpus solum, sed propter aliquam eorum mutuam unionem, sciendum quod unio eorum in Christo exstitit duplex: una unius cum alio, alia amborum sic unitorum cum Verbo æterno. Opinio autem Magistri Sententiarum fuit, quod Christus erat et sit homo ex unione amborum in divino supposito. Unde adjecit, quod Christus in triduo fuit homo, quoniam caro ejus et anima manserunt Verbo unita. Cujus ratio videtur fuisse, quod forma speciei nulli attribuitur nisi supposito ejus. Christus autem non fuit homo ex unione animæ suæ cum corpore, sed amborum cum deitate. Sicque Magister, salva reverentia ejus, minus considerasse videtur naturam denominationis quam efficit forma circa illud quod informat. Nempe ex hoc solo quod forma informat aliquid, denominat totum compositum ex informante et informato: sicut ex hoc quod albedo informat corpus, totum compositum dicitur album. Estque impossibile quod forma informet

[Margin: q. 1.] [Margin: C] [Margin: D]

nec tamen denominet. Quum ergo in Christo, compositum ex unione animæ cum corpore informatum sit forma humana, impossibile est quod ex hoc non dicatur homo : quamvis ex hac unione non habeat hoc compositum rationem suppositi, quoniam non subsistit in se, sed in illo a quo assumptum est, quod assumens per naturam assumptam factum est suppositum hominis ; quod tamen non denominatur homo propter aliquam informationem in se factam, sed propter eam quæ facta est in assumpto, ut persona non dicatur homo nisi quia assumptum sit homo. Quamvis enim secundum communem cursum naturalium rerum, species non denominet nisi suum suppositum, quoniam nullius speciei natura assumpta est in alieno supposito, nisi in Christo ; nihilo minus ubi hoc accidit, potest et talis denominatio fieri. Nam etsi Christus solam animam assumpsisset, quæ tamen corpori esset unita, compositum ex corpore illo et anima oporteret hominem dici : quamvis non haberet rationem suppositi proprii, quoniam anima, a qua est personalitas propria hominis, est assumpta ab alieno supposito ; nec haberet esse suum in se terminatum, nec ambo, videlicet corpus et anima, essent unita in uno communi supposito. Simpliciter ergo dicendum, quod Christus non dicitur homo ex unione corporis et animæ in divino supposito, sed solum ex unione ipsorum ad invicem. Sicque humana natura in Christo, nunquam fuit in se distincta et terminata in supposito proprio, sed divino. Hæc Henricus.

Præterea Scotus : In hac, ait, quæstione est certum de esse essentiæ (quod tantum differt ab essentia in modo concipiendi), quod in Christo sunt tot esse essentiæ, quot essentiæ. Certum est quoque de esse actualis subsistentiæ (quod est esse actualis exsistentiæ in se ipso, non dependentis ad aliud suppositum in subsistendo), quod non sit nisi unum tale esse in Christo, sicut nec nisi unum suppositum. Verum de esse reali actualis exsistentiæ, prout dis-
A tinguitur ab esse essentiæ atque ab esse subsistentiæ, dubitatio est, an sit aliquid esse tale in Christo aliud ab esse increato. Ad quod dicitur quod non, quia si hæc natura Christi humana in proprio esset supposito, idem esset esse naturæ et personæ : ergo et nunc, quia hæc persona supplet personalitatem propriam quantum ad esse personæ : ergo quantum ad esse naturæ. — Hæc Scotus. Qui circa hæc plura inducit, ad utramque partem arguendo per argumenta supra inducta ex Tho-
B ma, Richardo, Durando ac aliis.

Deinde contra positionem Henrici (cui frequentius contrariatur) dicit, quod in Christo natura humana, quum non sit tantum in intellectu et causa, sed extra causam suam, necessario habet propriam exsistentiam suam actualem, sicut et proprium esse quidditativum ; sed non habet esse propriæ subsistentiæ, quoniam subsistentia ultra exsistentiam non dicit nisi negationem dependentiæ. Hæc autem exsistentia naturæ humanæ Christi non est indepen-
C dens, quemadmodum nec natura cujus est ; sed exsistentia talis est tantum exsistentia Verbi : idcirco in Christo non est nisi unum esse subsistentiæ. — Itaque anima Christi et ejus natura humana, propriam exsistentiam habet. Nam et illa anima creabatur ; creatio autem terminatur ad aliquid actualiter exsistens : ergo fuit aliqua actualis exsistentia animæ creata, in quantum fuit anima illam terminans actionem. Insuper illam naturam quam Verbum personavit, Trinitas tota produxit
D in ratione causæ efficientis et creantis, et productio illa non terminabatur nisi ad aliquod exsistere, et non ad exsistere increatum, sed creatum : ergo creata exsistentia est in Christi humanitate. Ulterius dico, quod alia est exsistentia Verbi, alia naturæ assumptæ. Ideo namque exsistentia pedis mei non est exsistentia mei, quoniam ego non sum pes, neque subsistens respectu pedis sicut suppositum respectu naturæ ; sed potius econtrario pes exsistit per exsistentiam mei : ideo exsistentia pe-

dis non est alia ab exsistentia qua exsisto. Oppositum vero est hic. Verbum enim subsistit in natura humana sicut suppositum in natura, propter quod proprie dicitur homo, sicque proprie est exsistens exsistentia illius naturæ. Secundo dico, quod Verbum æternum etiam simpliciter exsistit exsistentia illa naturæ assumptæ, quæ est in se exsistentia simpliciter, prout ens dividitur in ens simpliciter et secundum quid; et qualis est exsistentia illa in se, talem largitur et alteri. Non tamen est Christus duo exsistentes, quemadmodum habens duas scientias non est duo scientes, quia concretum non numeratur absque numeratione suppositi. Hæc Scotus.

Ecce ex omnibus de hac quæstione nunc introductis patet difficultas ejusdem, in qua et de qua nihil est temere asserendum. Nihilo minus responsio illa S. Thomæ, Petri et Henrici, probabilior esse videtur. Si enim in Christo est vera et realis exsistentia creata naturæ assumptæ præter increatam exsistentiam suam, sunt in eo vere duæ reales exsistentiæ, ita quod sequitur Christum esse duo supposita, nec vere unum: nisi hoc solum obsisteret, quod exsistentia ejus creata non terminatur in ipsa assumpta natura, imo innititur increatæ subsistentiæ, atque dependet ad eam, et fulcitur ac ratificatur et terminatur in ea. Ex quo sequi videtur, quod Verbum possit assumere quodcumque creatum suppositum seu personam sine illius destructione : quia non solum posset assumere ad se naturam creatam, et suum esse essentiæ terminare ac personare in se, sed item esse ipsius exsistentiale, faciendo quod esse illud actualis exsistentiæ quod prius subsistebat in re creata eratque esse actualis subsistentiæ, desinat ita subsistere in se atque inniti sibimetipsi, et innitatur ac dependeat ad ipsum Verbum æternum. Nec oportet ipsum corrumpi, quum non repugnet actuali exsistentiæ taliter Verbo inniti. Exsistere namque et subsistere in his, realiter idem sunt; nec subsistere superaddit ipsi exsistere, nisi negationem dependentiæ ad aliud suppositum; et taliter dependere ad Verbum, non est creaturæ imperfectio, sed summa perfectio : alias Christi humanitas quoad hoc imperfectior esset humanitatibus non assumptis. Quumque sit tanta creatæ naturæ perfectio, non est ejus corruptiva, sed salvativa. Sicque Verbum posset assumere quamcumque personam creatam nunc subsistentem, quum ista assumptio non amplius repugnaret naturæ rationali seu intellectuali nunc in suo actuali esse subsistenti, quam naturæ quæ de novo produceretur atque in primo instanti suæ productionis una cum sua actuali exsistentia assumeretur a Verbo.

Postremo, quæ contra istam positionem inducta sunt, ex præhabitis videntur satis soluta. Et objecta Scoti nunc tacta, faciliter queunt solvi, dicendo quod realis creatio ac productio seu generatio terminantur ad ens reale vel ad formam substantialem, sive ad hanc naturam realem ex se generativam ac diffusivam actualis exsistentiæ propriæ suæ naturæ, si sibi ipsi seu propriæ relinquatur naturæ. Quod in Christo factum non est, imo in primo instanti suæ productionis assumpta fuit ad sublimius esse, nec permissa agere quod egisset. Hinc demum fuit in Christo mors vera, et vere mortuus fuit, quia natura humana fuit in ipso tunc dissoluta per separationem animæ suæ a corpore, quamvis esse suum exsistentiale et subsistentiale, seu personale et hypostaticum, nequaquam fuerit unquam corruptum, utpote increatum, incommutabile et æternum. Verumtamen omnia ista sub correctione cum timore et reverentia sint prolata : transcendit quippe materia ista omnium (quanto magis meum ?) intellectum.

QUÆSTIO VI

Nunc prosequendum, **An Christus sit vere unum.**

Ad quod ex prætactis jam patet respon-

sio, quod utique absolute loquendo sit A unum, videlicet una persona, unum ens completum.

De hoc ita loquitur Alexander : Differt dicere naturam et rem naturæ, in omnibus citra Deum. Ideo quamvis plures naturæ sint in Christo, non tamen prædicantur de ipso in recto, dicendo : Christus est illæ naturæ. Et hoc quoad naturam assumptam, quia ex parte divinæ naturæ non differunt natura et res naturæ : quia persona divina est divina essentia, non autem est Christus natura humana. Itaque Christus non B dicitur plura propter pluralitatem naturarum. Quæ enim in obliquo dicuntur, non numerant rem : sicut nec sequitur ex parte naturæ humanæ, quod quamvis est anima et corpus simul juncta, et anima est quid unum, similiter corpus : ergo homo est plura. Porro quod Augustinus in Enchiridio protestatur, Filius est unicus Dei Patris ac Virginis, sed aliud propter Verbum, aliud propter hominem : exponendum est ita, ut dicatur alterius naturæ secundum quod Verbum, et alterius se- C cundum quod homo. Hæc Alexander. — Quod vero ad istud respondet Bonaventura, præhabitum est. p.142 C et s.

At vero Thomas : Neutrum (inquit) genus informe est et indistinctum, masculinum vero formatum atque determinatum. Hinc masculinum genus non prædicatur absolute nisi de re perfecta subsistente, neutrum vero genus tam de re perfecta et subsistente quam de non subsistente et imperfecta : quia non dicimus, Humanitas Petri seu albedo est aliquis, sed aliquid ; D de Petro autem potest utrumque dici. Similiter in Christo de persona dici potest, quod est aliquis et aliquid ; de natura vero, quod est aliquid, non quod aliquis. Hinc natura assumpta non prædicatur de Christo, quia non habet rationem hominis, sed humanitatis. Aliquid ergo, secundum quod prædicatur de Christo, non significat tantum naturam, sed suppositum quoque naturæ. Et quia plurale est geminatum singulare, ideo Christus non potest dici aliqua, nisi essent in eo duo supposita naturarum. Non ergo est duo aut plura, nec est assumens et assumptum, ut patuit. Hæc Cf. p. 65 Thomas. 138 A'.

Concordat Petrus, dicendo : Quum in Christo facta sit duarum unio naturarum in uno supposito, et Christus sit unum suppositum in duabus naturis, hinc ratione suppositi non potest vocari duo, quia suppositum unum est ; nec ratione naturarum, quoniam una earum, puta divina, est una numero cum suo supposito : idcirco non facit numerum cum eo ; altera vero, videlicet humana, propter suam compositionem differt re a suo supposito : idcirco non prædicatur de ipso per identitatem, ergo nec numerum ponit in eo. Christus ergo omnino est unus et unum per se, juxta secundam positionem vere catholicam. Hæc Petrus.

Tota demum Richardi responsio in prætactis Thomæ ac Petri responsis continetur. Responsio quoque Udalrici, qui addit : Ex his innotescit solutio sophismatum omnium quibus ita arguitur : Christus est unum unitate increata et unitate creata, quarum una non est alia, ergo est duo. Rursus, Christus est aliquid impassibile et aliquid passibile, quorum unum non est aliud, ergo est duo. Item, Christus non est tantum Deus nec tantum est homo, ergo non est tantum unus, ergo est duo ; et consimilia. Nam præmissæ semper sunt veræ ratione naturarum, sed ad conclusionis veritatem requireretur diversitas quoque suppositorum. Hæc Udalricus. — Idem Albertus, de cujus tamen responsione paulo post aliquid tangam.

Insuper Durandus : Circa istud, inquit, est triplex opinio. Prima, quod Christus sit unum, propter motiva præhabita. Secunda, quod Christus sit plura. Primo, quia secundum Philosophum septimo Metaphysicæ, homo albus non est simpliciter unum, sed plura. Secundo, quoniam unitas substantiæ non diminuit de ratione unitatis, ergo nec pluralitas de ratione pluralitatis ; sed personæ divinæ propter unitatem

substantiæ dicuntur unum : ergo Christus A propter pluralitatem substantiarum in ipso exsistentium est plura. Tertio, ens et unum simpliciter dicuntur de ente et uno in actu ; sed in Christo natura humana est ens actu, similiter et divina : ergo secundum eas est plura simpliciter. Tertia opinio est, quod proprie Christus non est unum nec plura, sed cum determinatione, quia hæc nomina, quum sint adjectiva, ponunt rem suam circa substantiva. Quum ergo hæc nomina ponuntur in prædicato sine substantivo adjuncto, correspondet eis pro B substantivo res posita in subjecto, sicut quum dicitur, Homo est albus. Dum additur substantivum, talia adjectiva ponunt rem suam circa ipsum, ut si diceretur, Socrates est bonus cantor : quia ly bonus non determinat Socratem, sed cantorem. Sic in proposito si dicatur, Christus est unum, nullo addito, quum non determinet aliud substantivum quam Christum, non bene dicitur ; sed diceretur, Christus est unus : quoniam substantivum et adjectivum convenire debent in genere. Si vero C aliquid additur in prædicato secundum conditionem prædicati, debet determinatio unitatis pluralitatisve addi : ut si dicatur, Christus est suppositum, addendum est, unum ; si vero dicatur, Christus habet naturam, addendum est, duplicem ; vel dicendum est, Christus habet duas naturas. Sed quia de quo non prædicatur substantivum, non prædicatur adjectivum quod est determinatio substantivi ; ideo sicut de Christo non prædicatur natura humana, sic non est dicendum, quod Christus se- D cundum eam sit unum aut plura. Idem dicendum de natura divina, secundum illos qui dicunt quod ipsa non prædicatur de Christo formaliter : et istud videtur convenientius dictum. Hæc Durandus.

Scotus item breviter ait : Christus non est duo masculine propter unitatem personæ ; nec duo neutraliter, quoniam non est duæ naturæ, sed una hypostasis in duabus subsistens naturis ; nec humana natura prædicatur de ipso. Hæc Scotus.

QUÆSTIO VII

NUnc restat solvendum, **An unio duarum naturarum in Christo, sit maxima unionum.**

Et quæstio ista includit, an persona Christi sit simplex, vel possit dici composita.

Quod autem hæc unio non sit maxima, primo probatur : quoniam unio tanto est major, quanto majorem facit unitatem in unitis ; sed in Christo est major differentia inter unita, quam in ceteris multis : quia in Christo non solum est realis distinctio inter naturas unitas, deitatem videlicet et humanitatem, imo et personalis quædam distinctio inter personam assumentem et naturam assumptam. — Secundo, in Christo est major distinctio inter unita, quam in quacumque re alia : quia in Christo est natura divina, quæ distat in infinitum a natura creata.

In oppositum est, quod libro quinto de Consideratione Bernardus ait, quod post unionem trium personarum in divina essentia, prima et maxima est unio duarum naturarum in Christo.

Ad hoc respondet Albertus : Unum quo Christus est unus, ad nullam naturalium reducitur unitatem, nec ad unum per se, nec ad unum per accidens. Nec mirum si philosophi de hac unitate nil cognoverunt, quæ non nisi per gratiam facta est, non per naturam. Hinc dico, quod unitas tripliciter potest attendi. Uno modo videlicet in proportione conjunctorum : et sic maxima est unitas Trinitatis, et post hoc unitas naturæ indivisibilis, et postea unitas naturæ per formam, et magis in homogeneis, ac minus in heterogeneis, et adhuc minus in conjunctis ex spirituali et corporali natura ; atque præcipue secundum distantiam unitorum minor est unio. Potest etiam attendi virtus uniens : et sic maxima est unitas Trinitatis, et post hoc unitas trium substantiarum in Christo ; et

minor est unio naturalis, quoniam forma A in naturalibus uniens, debilior est quam natura uniens personas vel persona uniens naturas. Tertio potest attendi unio quantum ad ea quæ consequuntur unitum : sicque adhuc maxima est unitas Trinitatis, quia ex illa quidquid substantialiter convenit uni personæ, convenit alteri, et econtrario. Deinde major est unio naturarum in Christo, in quo propter communicationem idiomatum, quod convenit homini attribuitur Deo, et vice versa. Deinceps minor est unio naturalis formæ et mate- B riæ : non enim ex istarum conjunctione quidquid convenit formæ, convenit materiæ, et econtra. — Hæc Albertus, cujus dicta ex scriptis sequentibus mox clarius elucescent.

3a part. q. II, a. 9.

Itaque Thomas : Unio, inquit, importat conjunctionem aliquorum in aliquo uno. Potest igitur unio incarnationis dupliciter accipi. Primo, ex parte eorum quæ conjunguntur : et ita non est maxima, quia natura divina et humana inter se distantiæ sunt immensæ quantum ad dignitatem C et perfectionem. Secundo, ex parte ejus in quo conjunguntur : et ex hac parte hæc unio præeminentiam inter alias uniones sortitur. Unitas namque divinæ personæ, in qua duæ naturæ uniuntur, est maxima sicut et simplicissima : imo unitas personæ divinæ est major quam unitas numeralis, quæ est principium numeri, quum unitas personæ divinæ sit increata, per se subsistens, non recepta in aliquo per participationem ; estque in se completa, habens in se quidquid ad rationem perti- D net unitatis : ideo non convenit sibi ratio partis, quemadmodum unitati numerali, quæ est pars numeri, et participatur in rebus. Hæc Thomas in Summa.

Consonat Petrus : Duplex, dicens, est unitas. Quædam unius in uno, qua Deus, et punctus, et unitas unum dicuntur : de qua non loquimur modo. Alia est unitas plurium in uno, et inter has unitates major est unitas trium personarum in una essentia, atque post illam unio trium naturarum seu substantiarum in una Christi persona, propter simplicissimum terminum in quo uniuntur, et propter modum unionis inseparabilem ; post hanc vero unitas hominis in una persona et natura. Hæc Petrus.

Richardus quoque : Omnis (ait) unio ad aliquam terminatur unitatem : aut ergo ad unitatem ex unitis constitutam, ut in corporalibus ex unione materiæ et formæ resultat unitas naturæ specificæ ; aut ad unitatem ex unitis non constitutam. Primus modus unionis et unitatis non invenitur in Christo inter personam divinam et naturam assumptam, quia ex eis non constituitur aliquod tertium. Secundus autem modus unionis et unitatis est maximus inter personam Verbi et naturam humanam. Hæc Richardus.

Insuper Bonaventura : Contingit (asserit) loqui de unitate per convenientiam in natura, et item de unitate per convenientiam in persona. Prima unitas in Christo quodam modo est nulla, quodam modo magna, quodam modo parva, quodam modo summa. Comparando quippe naturam divinam ad humanam, nulla est in Christo unitas naturæ : quia ex eis non valet una natura constitui. Loquendo autem de natura Christi ex parte corporis, parva est unitas propter corporis multiplicitatem. Loquendo vero de unitate quantum ad animam, magna est propter animæ simplicitatem. Loquendo autem de ea quantum ad naturam divinam, est maxima propter illius naturæ simplicitatem incomparabilem. Itaque quantum ad unitatem naturæ, secundum diversas considerationes est in Christo unitas summa, unitas nulla, unitas parva, unitas magna. Sic equidem decet esse in eo qui est super omnia exaltatus, et infra omnes humiliatus. Loquendo vero de unitate qua aliqua dicuntur unum propter convenientiam in persona, sic unitas illa in Christo est summa (sicut jam patuit) : primo, propter illius personæ simplicitatem ; secundo, propter unibilium dignitatem ; tertio, propter

unitorum inseparabilitatem; quarto, propter unionis singularitatem, quia nunquam exstitit alia talis, et in ea est natura humana præ cunctis creatis dignificata. Hæc Bonaventura.

Concordat præhabitis Alexander, præsertim responsioni Petri, quæ ex ejus Scripto sumpta videtur.

QUÆSTIO VIII

Quæritur quoque hic, **An Christi persona sit composita.**

Et apparet ex nunc dictis quod non, quoniam simplicissima est et maxime una. Quod autem compositum est, in componentia sua dividitur, estque minus simplex quam illa, præsertim seorsum accepta. Compositum quoque non prædicatur de his ex quibus componitur. Non enim anima est homo, nec corpus est anima. Christus autem prædicatur de Deo et homine.

Oppositum probatur, quia in Christo sunt duæ naturæ, ex quibus et in quibus persona ejus subsistit, ut dictum est sæpe. Nam et Damascenus ait libro tertio : In Domino Jesu Christo duas naturas cognoscimus et unam hypostasim ex utrisque compositam.

Ad hoc Bonaventura respondet : Compositio dupliciter sumitur. Primo proprie, prout est duorum pluriumve conjunctio, habentium mutuam inclinationem ad alicujus tertii constitutionem : sicque Christi persona non est composita; alias sequerentur inconvenientia multa, videlicet quod persona illa esset mutata et imperfecta, temporaliterque in esse producta, nec idiomata communicarentur. Ideo personam Christi dicere hoc modo compositam, non solum esset falsum, sed item hæreticum. Secundo, compositio sumitur large, pro positione cum aliquo : sicque unio personalis compositio potest dici; et ita quædam opinio A dixit personam Christi compositam : non quod ex pluribus naturis sit constituta, sed quoniam ante incarnationem solum fuit suppositum divinæ naturæ, post incarnationem vero, hypostasis naturæ divinæ atque humanæ. Attamen compositionis nomen calumniabile est in ista materia, et a doctoribus evitatur. Hæc Bonaventura.

At vero Alexander quærit circa hoc duo : primo, utrum humanitas Christi sit pars suæ personæ ; secundo, utrum Christus valeat dici totum. Ad primum respondet : B Pars dicitur quinque modis. Primo, id quod dividi potest secundum quantitatem. Secundo, id quod numerat suum totum : sicut in quantitate discreta, quæ dicitur pars aliquota, et aliter quam in quantitate continua. Tertio, id in quod possibile est dividi formam absque quantitate : quemadmodum differentiæ partes generis appellantur. Quarto, quod venit in compositionem alicujus totius secundum naturam : sicut cuprum vocatur pars cupreæ sphæræ. Quinto, quod venit in compositionem ali- C cujus totius secundum rationem : sicut in definitione genus et differentiæ dicuntur partes speciei. Hinc proprie humanitas Christi non est dicenda pars personæ Christi, quia ex hoc videretur persona illa ante incarnationem diminuta fuisse, et Dei Filius imperfectus. Hinc Magister ex Augustino allegat, quod persona Verbi non constat ex Deo et homine, sicut totum ex partibus. Ideo si humanitas illa ad aliquam rationem partis deberet reduci, reduceretur ad partem definitionis, quia si vellе- D mus Christum definire, diceremus : Christus est persona in divina et humana consistens natura. — Ad secundum respondet : Totum duobus dicitur modis. Primo, ex partium compositione : sicque totum et pars dicuntur correlative; propter quod a quo removetur intentio seu ratio unius, removetur et ratio alterius. Secundo dicitur totum, eo quod nihil est accipere extra ipsum, quod debet esse intra ipsum : sicque Christus dicitur totus et totum, ut totus ad personam, totum ad naturam re-

feratur. Unde asserit Damascenus, quod Christus jacuit totus in sepulcro, non totum. Nam quantum ad personam, totus exstitit in sepulcro; sed non totum, quantum ad naturam, quia tunc aliquid ejus fuit extra sepulcrum, utpote anima ejus. Hæc Alexander.

Porro Thomas : Ad rationem (ait) totius pertinent duo. Unum, quod esse totius ad omnes pertinet partes : quoniam partes non habent proprium esse, sed habent esse per esse totius. Aliud est, quod partes componentes causant esse totius. Quumque in Christo sit una persona, unumque esse suppositale, hoc esse pertinet ad utramque Christi naturam. Non tamen ex conjunctione naturarum causatur, sicut esse compositi ex unione formæ atque materiæ. Itaque persona Christi dicitur post incarnationem aliquo modo composita, in quantum est ibi conditio quædam compositi, utpote conjunctio naturarum; non tamen est in ea vera ratio compositionis, quoniam deest conditio alia, quod scilicet esse personæ illius non causatur ex conjunctione illarum naturarum. Hinc non est in usu modernorum doctorum dicere, Christi personam esse compositam. — Si autem quæratur, an persona Christi post incarnationem sit melior quam ante, præsertim quum in ea post incarnationem sint plura bona quam ante, videlicet assumpta natura cum omni excellentia sua, quæ est toto melior universo; dicendum, quod quamvis in persona Christi suo modo composita, plura sint bona post incarnationem, scilicet bonum increatum et creatum, non tamen ob hoc persona est melior, quum bonum creatum se habeat ad bonum increatum sicut punctus ad lineam, quæ non fit major ex puncti additione. — Dicitur quoque unio illa in Christo exigitiva, secundum doctores, quia tot reperiuntur in illa persona quot ad opus redemptionis exiguntur, ut scilicet sit Deus qui posset, et homo qui deberet, id est, quem deceret satisfacere. Hæc Thomas in Scripto.

In tertia demum parte, quæstione secunda : Persona (inquit) Christi dupliciter consideratur. Primo, secundum id quod est in se : et sic est omnino simplex, sicut natura divina. Alio modo, secundum rationem hypostasis seu personæ, ad quam spectat in aliqua natura subsistere : sicque in duabus subsistit naturis. Et quamvis sit unum subsistens, attamen alia et alia ratio subsistendi est ibi : et sic Christi persona fertur composita, in quantum unum duobus subsistit. Hæc idem. art. 4.

Verumtamen non apparet, quod in persona Christi sit alia et alia ratio subsistendi, quamvis sit alia et alia ratio naturarum in quibus subsistit : imo ratio subsistendi est una ac simplex, et ratio subsistendi ipsius Verbi ac suæ divinitatis est tota ratio subsistendi naturæ assumptæ, cui communicatur subsistentia seu personalitas Verbi : non quod ipsa natura assumpta fiat aut sit persona, sed quia in illa et sub illa personalitate etiam ipsa consistit. Nec proprie verum videtur, quod persona Verbi subsistit duobus, id est duabus naturis, sed in duabus naturis. Natura quippe assumpta, nequaquam est personæ divinæ ratio subsistendi, quamvis sit ei formalis ratio subsistendi in natura humana, in quantum est incarnata.

Præterea Albertus circa hæc ait, quod persona Christi dicitur composita, quasi cum alio posita, id est naturæ humanæ unita, juxta nominis expositionem. — Verumtamen Thomas dicit non esse ita dicendum, quia sic etiam prima et tertia opinio dicerent personam Christi esse compositam. Sed de isto parva est vis, quum in usu stet terminorum, præsertim quum et duæ illæ opiniones sint falsæ, sicut et Thomas ipse fatetur, ac patuit. p. 1 fine.

Udalricus demum diffusius loquens : Frequenter, inquit, diximus personam Christi esse compositam, quia hoc dicunt diversi sancti doctores, videlicet B. Dionysius secundo capite de Divinis nominibus : In Jesu, inquiens, secundum nostram naturam ineffabilis compositio est. Idem loquitur Damascenus, ut claruit. Causam Cf. p.

subjungit, dicendo : Compositam dicimus Christi personam, ne naturæ putentur in ipso sic esse unitæ, quod una sit transmutata in aliam, aut tertia quædam natura ex eis resultet, sed quod utraque manet in uno supposito salva et integra : quemadmodum in hominis constitutione manent corpus et anima. Hæc Udalricus.

DISTINCTIO VII

A. *Positis sententiis, prolatisque testimoniis, intelligentias propositarum locutionum exsequitur secundum singulas sententias, et prius secundum primam.*

SECUNDUM primam vero dicitur Deus factus homo, et homo factus Deus, quia Deus cœpit esse quædam substantia rationalis, quæ ante non fuerat, et illa substantia cœpit esse Deus; et hoc gratia, non natura vel meritis habuit. Unde recte dicitur Christus, in quantum homo, prædestinatus esse Filius Dei. Huic *Rom.* I, 4. autem sententiæ opponitur : Si illa substantia cœpit esse Deus, et Deus illa : quædam ergo substantia est Deus, quæ non semper fuit Deus; et quædam substantia est Deus, quæ non est divina substantia; et Deus est aliquid quod non semper fuit. Quod et illi concedunt, Origenis testimonio innitentes, qui ait : Factus Origen. in Rom. lib. I, n. 5. est sine dubio id quod prius non erat; sed addidit, secundum carnem; secundum Deum vero erat prius, et non erat quando non erat. Aliis quoque pluribus modis illi sententiæ potest opponi, quibus supersedemus, exercitationis studium lectori relinquentes, et ad alia properantes.

B. *Hic explanat secundam sententiam, et earumdem locutionum sensus.*

In secunda vero sententia, hujus distinctionis talis videtur ratio, ut quum dicitur, Deus factus est homo, intelligatur cœpisse esse subsistens ex duabus naturis vel tribus substantiis; et econverso, Homo factus est Deus, quia subsistens in duabus naturis cœpit esse Deus. Vel potius, Homo factus est Deus, et econverso, dicitur, quia Deus assumpsit hominem, et homo assumptus est a Deo. Unde Augustinus dicit in libro de Trinitate : Talis fuit illa susceptio, quæ hominem faceret Aug. de Trinitate, lib. I, n. 28. Deum, et Deum hominem. Variatur autem intelligentia quum dicitur : Deus est homo, et, Homo est Deus. Dicitur enim Deus esse persona subsistens in duabus et ex duabus naturis; et persona subsistens in duabus et ex duabus naturis, dicitur esse Deus, id est Verbum vel natura divina. Potest enim prædicari persona simplex vel natura de persona composita. Non est autem, ut ait Joannes Damascenus, idem Damasc. de Fide orthod. lib. III, c. 3. dicere naturam, vel personam.

C. *Ex quo sensu dicunt Christum prædestinatum.*

Isti dicunt Christum prædestinatum esse, scilicet personam illam, in quantum est homo, id est, in quantum est subsistens ex duabus substantiis, scilicet anima et carne. Nam quantum ad naturam divinitatis, non est ipse prædestinatus. Non ergo in quantum in ea vel ea subsistit, prædestinatus est; sed in quantum subsistit in aliis duabus substantiis, id est in anima et carne, hoc est, in quantum est homo.

D. *Qualiter exponuntur auctoritates primæ, quæ huic videntur obviare sententiæ.*

Determinant etiam auctoritates quæ primæ conveniunt sententiæ, et huic videntur contradicere, ut quum legitur homo ille assumptus a Verbo in singularitate personæ, vel factus una persona cum Verbo, de natura humana intelligatur quæ Verbo unita est in singularitate personæ, id est, ita quod eadem persona quæ prius erat, et simplex erat, sine incremento numeri personarum et immutata permansit, licet composita. Compositionis vero hujus aliam dicunt esse rationem, quam sit in aliis hominibus : quia hujus ex tribus, aliorum vero ex duabus substantiis est compositio. Negant quoque humanam naturam esse personam vel Filium Dei : et sicut unum eumdemque dicunt esse hominem et Deum, et filium hominis et Filium Dei; ita unum et idem, non aliud et aliud, sicut nec alium et alium.

E. *Quædam ponit quæ præmissis videntur adversari.*

Sed his videntur adversari quæ subditis continentur capitulis. Ait enim Augu-
Aug. in Joann. tract. 69, n. 3. stinus super Joannem : Aliud est Verbum Dei, aliud homo; sed Verbum caro factum est, id est homo; non itaque alia Verbi, alia est hominis persona, quoniam
Id. Contra Felician. c. 11, 12. utrumque est Christus et una persona. Idem ad Felicianum : Aliud Dei Filius est, aliud hominis filius, sed non alius. Item : Dei Filius aliud de Patre, aliud de
Id. de Trinitate, lib. I, n. 20. matre. Idem in libro primo de Trinitate : Quum Filius sit et Deus et homo, alia substantia Deus, alia homo.

F. *Qualiter hi respondeant.*

Hæc autem in hunc modum determinant, quia quum dicitur : aliud Verbum Dei, aliud homo; sive, alia substantia Deus, alia homo : alterius naturæ significatur Christus esse in quantum est homo, et alterius in quantum est Deus; et aliud natura
Damasc. de Fide orthod. lib. III, c. 3. qua est homo, et aliud natura qua est Deus. Ut enim ait Joannes Damascenus, inconverse et inalterabiliter unitæ sunt ad invicem naturæ, neque divina distante a propria simplicitate, neque humana aut conversa in deitatis naturam, aut in non

exsistentiam divisa*, neque ex duabus una facta composita natura. Composita enim natura, neutri earum ex quibus componitur naturis, ὁμοούσια, id est consubstantialis, esse potest, ex alteris perficiens alterum : ut corpus ex quatuor elementis compositum, nec ignis nominatur, nec aer, nec terra, nec aqua, nec horum alicui ὁμοούσιον dicitur. Si ergo secundum hæreticos, Christus unius compositæ naturæ post unionem exstitit, ex simplici natura conversus est in compositam, et neque Patri simplicis naturæ exsistenti, neque matri est ὁμοούσιος ; et neque Deus neque homo denominabitur, sed Christus solum ; et erit hoc nomen, scilicet Christus, non personæ ipsius nomen, sed unius secundum ipsos compositæ naturæ. Nos autem Christum non unius compositæ naturæ dogmatizamus, et hoc nomen, scilicet Christus, nomen personæ dicimus non μονοτρόπως, id est uno modo dictum, sed duarum naturarum esse significativum, scilicet deitatis et humanitatis. Ex deitate autem et humanitate Deum perfectum et hominem perfectum, eumdem et esse et dici ex duabus et in duabus naturis, confitemur. — Sic ergo dicitur aliud esse Filius Dei, aliud filius hominis, quia alterius est substantiæ vel naturæ in quantum est Filius Dei, alterius in quantum est filius hominis : non quod ipse Filius Dei et hominis sit duo illa diversa, id est duæ diversæ naturæ.

* mutata

G. *Auctoritate confirmat determinationem.*

Aperte enim Hilarius in nono libro de Trinitate ait : Quum non aliud sit filius hominis, neque aliud Filius Dei (Verbum enim caro factum est), et quum ille qui Filius Dei est, ipse et hominis sit filius; requiro quis in hoc filio hominis glorificatus sit. — Evidenter dicit, non aliud esse Filium Dei, et aliud filium hominis. Ex quo præmissa roboratur et approbatur determinatio.

Hilar. de Trinitate, lib. IX, n. 40. *Joann.* I, 14.

H. *Alia etiam verba auctoritatum annotat, ut determinet.*

Quod etiam dictum est, Utrumque Christus est et una persona, movere potest lectorem, sicut et illud quod Augustinus dicit in primo libro de Trinitate : Quia forma Dei formam servi accepit, utrumque Deus, utrumque homo; sed utrumque Deus propter accipientem Deum, et utrumque homo propter acceptum hominem. Et illud quod ait idem in libro de Bono perseverantiæ : Qui fidelis est, in eo veram naturam humanam credit suscipiente Deo Verbo ita sublimatam, ut qui suscepit et quod suscepit, una esset in Trinitate persona, assumptione illa ineffabiliter faciente personæ unius in Deo et homine veritatem. Si autem qui suscepit et quod suscepit, una est persona : ergo natura humana cum Verbo una est persona. — Sed hæc omnia ex tali sensu dicta fore tradunt, ut utrumque dicatur esse Christus et una persona, quia in utroque unus Christus et una persona subsistit. Ita etiam susceptum cum suscipiente dicitur una persona, quia susceptum suscipienti est sociatum in unitate personæ : et* ita, quod unitas personæ permansit; non ita, ut caro et anima sint

Cf. p. 162 E. Aug. de Trinitate, lib. I, n. 14. Id. de Bono persever. n. 67.

* id est

Hier. Epist. 9, c. 13, in spur. unus Deus, quia ut ait Hieronymus, Verbum est Deus, non caro assumpta. Et Ambrosius in libro tertio de Spiritu Sancto ait : Aliud est quod assumpsit, et aliud quod assumptum est. Ambr. de Incarnat. sacram. n. 61.

I. *Hic quamdam ponit auctoritatem, quæ multum videtur huic sententiæ opposita.*

Est autem et aliud quod huic sententiæ plurimum videtur obviare. Ait enim Augustinus in libro secundo contra Maximinum : Christus una persona est geminæ substantiæ, quia et Deus et homo est. Nec tamen Deus vel homo pars hujus personæ dici potest : alioqui Filius Dei Deus, antequam susciperet formam servi, non erat totus, et crevit quum homo divinitati ejus accessit. Ecce Deum dicit non esse partem illius personæ; unde videtur illa persona non constare ex Deo et homine. Ad quod etiam illi dicunt, illam personam non ita constare ex Deo et homine, quasi totum ex partibus. Ita enim partes alicujus totius conveniunt, ut ex illis quod non erat constituatur. Non autem sic divina et humana natura in Christo uniuntur : inexplicabilis est enim istius unionis, quæ non est partium, ratio. Quidam tamen nomine Dei ibi personam significari putant, quia de tribus agebat personis, quarum nullam Trinitatis partem esse dicebat, sicut pars istius personæ non est Deus. Quod si de persona intelligatur, manifestum est quia persona non est personæ pars. — Posita est diligenter sententia secunda et ejus explanatio, cui in nullo vel in modico obviant auctoritates in tertia sententia inductæ, quæ jam consideranda est.

Aug. Contra Maximin. lib. II, c. 10, n. 2. *Philipp.* II, 7.

K. *In tertia sententia, quæ sit præmissarum propositionum intelligentia.*

In hac ergo sententia sic dicitur Deus factus homo, quia hominem accepit; sic* dicitur esse homo, quia hominem habet, vel quia est habens hominem; et homo factus Deus, quia assumptus est a Deo; et homo esse Deus, quia habens hominem est Deus. Quum ergo dicitur, Deus homo est, vel habitus prædicatur, vel persona, sed humanata. Et quod persona humanata prædicetur, Cassiodorus ostendere videtur, dicens : Factus est, ut ita dixerim, humanatus Deus, qui etiam in assumptione carnis, Deus esse non destitit. Quod tamen varie accipi potest, ut dicatur Deus factus humanatus, vel Christus factus Deus humanatus : utrumque enim sane dici potest. Quum ergo dicitur, Factus est Deus homo, multiplex (secundum istos) fit intelligentia, ut humanam naturam accepisse, vel humanatum Verbum esse incepisse intelligatur. Nec tamen si incepit esse humanatum Verbum, ideo sequitur quod inceperit esse Verbum ; nec si Deus factus est humanatum Verbum, sequitur quod factus sit Verbum : sicut de aliquo dicitur, Hodie iste cœpit esse bonus homo, vel factus est bonus homo; nec tamen hodie cœpit esse homo, vel factus est homo.

* et sic

Cassiod. in ps. IX, 1.

L. *Quo sensu, secundum istos, dicatur prædestinatus Christus.*

Secundum istos, dicitur Christus secundum quod homo, prædestinatus esse Filius Dei : quia est prædestinatum a Deo ab æterno, et in tempore collatum ei per gratiam, ut ipse ens homo sit Filius Dei. Hoc enim non semper habuit, sed in tempore per gratiam accepit. Quod videtur Augustinus notasse in libro ad Prosperum et Hilarium, dicens : Prædestinatus est Jesus, ut qui futurus erat secundum carnem filius David, esset in virtute Filius Dei. Hi etiam, quum dicitur Christus minor Patre secundum quod homo, secundum habitum hoc intelligunt dictum, id est, in quantum habet hominem sibi unitum. Unde Augustinus in libro primo de Trinitate : Deus Filius Deo Patri natura est æqualis, habitu minor. In forma enim servi minor est Patre, in forma Dei æqualis est Patri. Et quia secundum habitum accipienda est incarnationis ratio, ideo Deum humanatum, non hominem deificatum dici tradunt. Unde Joannes Damascenus : Non hominem (inquit) deificatum dicimus, sed Deum hominem factum.

Rom. I, 4. Aug. de Prædest. sanct. n. 31. *Rom.* I, 3, 4. Aug. de Trinitate, lib. I, n. 14. *Philipp.* II, 7, 6. Damasc. de Fide orthod. lib. III, c. 2.

M. *Quod non debet dici homo dominicus.*

Et licet dicatur homo Deus, non tamen congrue dicitur homo dominicus. Unde Augustinus in libro Retractationum : Non video utrum recte dicatur homo dominicus, qui est mediator Dei et hominum, Christus Jesus, quum sit utique Dominus; et hoc quidem ut dicerem, apud quosdam legi catholicos tractatores. Sed ubicumque hoc dixi, dixisse me nollem. Postea quippe vidi non esse dicendum, quamvis nonnulla posset idem ratione defendi. Secundum istos etiam dicitur persona Filii in duabus et ex duabus exsistere naturis, secundum adhærentiam vel inhærentiam. Altera enim adhæret ei, altera inest.

Aug. Retract. lib. I, c. 19, n. 8. I *Tim.* II, 5.

N. *Quod prædicta non sufficiunt ad cognoscendam hanc quæstionem.*

Satis diligenter, juxta diversorum sententiam, supra positam absque assertione et præjudicio tractavi quæstionem. Verumtamen nolo in re tanta, tamque ad cognoscendum difficili, putare lectorem, istam sibi nostram debere sufficere disputationem; sed legat et alia forte melius considerata atque tractata, et ea quæ hic moveri possunt, vigilantiore atque intelligentiore, si potest, mente discutiat, hoc firmiter tenens, quod Deus hominem assumpsit, homo in Deum transivit, non naturæ versibilitate, sed Dei dignatione : ut nec Deus mutaretur in humanam substantiam assumendo hominem, nec homo in divinam, glorificatus in Deum : quia mutatio et versibilitas naturæ diminutionem et abolitionem substantiæ facit.

SUMMA

DISTINCTIONIS SEPTIMÆ

PRÆHABITA distinctione recitavit Magister tres opiniones de hoc, qualiter et quo sensu Deus factus sit homo ; hic eas explanat, et opinantium intentionem declarat. Et hoc primo prosequitur circa primam, deinde circa secundam, tertio circa tertiam. Interserit quoque nonnulla, videlicet qualiter Christus dicatur prædestinatus, et sciscitatur an dici valeat homo dominicus. Hic specialiter moventur aliquæ quæstiones, qualiter verificentur Sanctorum locutiones quibus incarnationem expresserunt Verbi æterni, et unitatem personæ in eo jam incarnato. Atque de hoc Magister et quidam commentatores ponunt diversas responsiones, juxta prætactarum varietatem opinionum, quæ tempore Magistri reputari poterant opiniones. Sed quia (juxta inducta) postmodum a summis Pontificibus atque conciliis opinio prima ac tertia sunt damnatæ, jamque hæreticæ, ideo modo absolute ac penitus sunt abjiciendæ, nec eis est immorandum; sed juxta secundam opinionem, imo potius catholicam positionem, determinandæ sunt quæstiones modo movendæ.

Cf. p. 135 B', 138 A', 140 B' et s.

QUÆSTIO PRIMA

QUæritur ergo, **An istæ propositiones sint veræ : Deus est homo, Homo est Deus, Deus factus est homo, Homo factus est Deus, Christus est homo dominicus, Christus est homo prædestinatus.**

Videtur quod Deus non sit homo, quia extrema propositionis istius important naturas in infinitum ab invicem distantes, et multo plus quam divinæ personæ ab invicem distinguuntur, quarum tamen una de alia prædicari non potest. — Rursus, A esse hominem nec substantialiter nec accidentaliter convenit Deo, nec per inhærentiam, nec per causam. — Et breviter, ista et consimilia argumenta non aliud quærunt, nisi ut exprimatur et declaretur quo sensu præfatæ propositiones sint accipiendæ sive negandæ.

Circa hæc Alexander primo inquirit, utrum Christus secundum quod homo, sit Deus. Respondet : Hæc præpositio, secundum, multipliciter sumitur : quia aliquando B notat causam, quandoque conditionem naturæ, nonnunquam unitatem personæ. Aliquando quoque notat causam efficientem, sicut dum dicitur : Christus secundum quod Deus, resurrexit. Aliquando causam materialem, ut : Christus secundum quod homo, nos redemit. Interdum causam formalem, ut : Christus secundum quod Deus, est aliquid. Conditionem vero naturæ designat, quum dicitur : Filius Dei secundum quod Deus, dimittit peccata, id est, Christus secundum quod habens di- C vinam naturam, peccata dimittit. Unitatem quoque personæ insinuat, ut quum dicitur : Christus secundum quod homo, creavit stellas, id est, Christus qui est vere illa persona quæ est homo, stellas creavit. Conformiter, quum dicitur : Christus secundum quod homo, habet potestatem dimittendi peccata. Itaque si dictio ista, secundum, dicat causam aut conditionem naturæ, falsa est hæc : Christus secundum quod homo, est Deus aut Filius Dei. Si vero designet unitatem personæ, est vera. D Nempe si denotetur naturæ conditio, sensus est : Christus ratione humanæ naturæ est Deus ; quod falsum est. Secundum vero quod notatur personæ conditio, iste est sensus : Christus secundum quod est ille qui est homo, est Deus ; quod iterum falsum est. Qualiter vero verificetur, expressum est. Hæc Alexander.

Qui iterum quærit, utrum Christus secundum quod homo, sit individuum. Respondet : Nomen hypostasis commune est ad individuum et personam, ut patuit su-

Cf. di... q. 3.

pra. Hinc Christus in quantum Filius Dei, est hypostasis quæ est persona; in quantum vero est iste homo, est hypostasis quæ est individuum. Unde relinquitur, quod ab æterno fuit persona, non autem fuit individuum (secundum quod iste homo) ab æterno.

Tertio investigat, an Christus secundum quod homo, sit persona. Videtur quod sic. Nam Christus secundum quod homo, est rationalis naturæ individua substantia, quum sit individuum hujus speciei quæ est homo, sicque ratio personæ convenit ei : ergo secundum quod homo, est persona. — Respondetur, quod Christus secundum quod homo, non est persona, sed individuum. Idcirco quum quæritur, utrum Christus secundum quod homo, sit quis; dicendum, quod si ly quis supponit generaliter substantiam singularem, id est, si supponit individuum, dico quod est quis. Si vero supponat singularem substantiam alteri digniori non conjunctam, sed distinctam, quæ est persona, dico quod secundum quod homo, non est hoc modo quis. Porro Christus est Deus, et Deus est homo, ac econtrario, ratione hypostaticæ unionis utriusque naturæ. — Hæc Alexander.

Præterea Bonaventura : Secundum catholicam (ait) veritatem oportet concedere, quod Deus est homo, et homo est Deus, eo quod duæ naturæ ibi unitæ sint in unam personam. Quæ autem in uno supposito uniuntur, necessario de invicem prædicantur, si concrete accipiantur, propter maximam illam : Quæcumque uni et eidem sunt eadem, inter se eadem sunt; in qua item fundatur vis syllogismi expositorii, ut probat Philosophus in libro Priorum. Si ergo unus est Christus, qui est Deus et homo, necessario conceditur, quod Deus est homo, et econtrario. Verumtamen de modo prædicandi, diversi diversimode sentiunt. Nam quidam dixerunt, quod hæc prædicatio non sit in recto, sed in obliquo, ut sit sensus : Deus est homo, id est, habet hominem sibi unitum. Et ista positio ad tertiam spectat opinionem superius

A reprobatam, quia et simili modo dici posset : Deus est pes, id est habens pedem. *Cf.* dist. VI, q. 2. Hinc alii dixerunt, quod hæc prædicatio sit in recto, nec tamen sit formalis, neque causalis, nec accidentalis, sed per identitatem, ut sit sensus : Deus est homo, id est, Deus est ille qui est homo; ille autem qui est homo, id est Filius Dei, prædicatur de Deo prædicatione identitatis. Sed neque hoc sufficit, quoniam quælibet implicatio claudit in se prædicationem : idcirco quum dicitur, Deus est ille qui est homo,

B adhuc convenit quærere de implicatione quæ ex parte est prædicati, ad quam habeat prædicationem reduci : sicque oportet ire in infinitum implicando, aut oportebit ad alium prædicandi modum recurrere. Hinc tertia positio est, quod quum dicitur, Deus est homo, sit singularis modus prædicandi. Non enim est prædicatio illa per essentiam, nec per causam, neque per inhærentiam. Non per essentiam, quia secundum hoc Deus et homo essent ejusdem essentiæ, quod impossibile est; nec

C per inhærentiam, quum in Deum accidens cadere nequeat; neque per causam, quia simili ratione Deus esset lapis, quum causa sit lapidis sicut et hominis. Sed est prædicatio per unionem. Ideo namque homo prædicatur de Deo, quia unitur ei in unitate personæ. Quumque unio ista sit singularis, non mirum quod singularem exigat modum prædicandi, propter quod nec ad consuetos prædicandi modos reducitur.

Unde si inquiratur, an homo prædicetur

D univoce de Deo et Petro, vel magis æquivoce; respondetur, quod proprie nullum eorum conceditur, quoniam non est diversa significatio hominis secundum quod dicitur de Deo et de Petro : ideo non æquivoce. Nec univoce, quoniam quamvis homo eamdem retineat significationem in locutionibus illis, alio tamen modo comparatur ad Deum, alio modo ad Petrum. — Pariformiter, si quæratur an homo prædicetur de Deo per se vel per accidens; dicendum, quod proprie neutro illorum. Non enim

per se, quum non sit essentialis habitudo inter Deum et hominem; neque per accidens, quoniam unum non est accidens alterius. Nec enim modus hic prædicandi, sub talibus naturalibus et consuetis prædicandi divisionibus continetur. Attamen dici posset, quod quamvis Deum esse hominem non dicat accidens ex parte Dei, tamen ex parte hominis dicit : propter quod prædicatio illa quodam modo potest dici per se, videlicet comparando divinam naturam ad personam in qua est unio, de qua per se prædicatur ; estque quodam modo per accidens, comparando humanam naturam ad personam cui modo præhabito unitur per gratiam. — Iterum, si quæratur, an homo absolute prædicetur vel relative de Deo ; dicendum, quod relativum est duplex, videlicet relativum relatione implicita, et relativum relatione explicita. Quum igitur dicitur, Deus est homo, homo prædicatur de Deo quodam modo absolute, atque quodam modo relative : absolute, quantum ad privationem relationis extrinsecæ; relative vero, quantum ad positionem relationis intrinsecæ. Est etenim sensus : Deus est homo, id est, Deus est unitus humanæ naturæ unitate personæ. — Hæc Bonaventura.

Porro ad istud, utrum concedenda sit ista locutio, Deus factus est homo, respondet : Quum quæritur, an Deus factus est homo, est distinguendum, quoniam participium istud, factus, ponere potest rem suam circa totum, vel circa alterum extremorum absolute, vel circa unum extremum in comparatione ad aliud. Si ponat rem suam, videlicet factionem, super totum, vera est locutio, estque sensus : Deus factus est homo, id est, factum est quod Deus esset homo; quod factum est in opere incarnationis. Si autem ponat rem suam circa alterum extremorum absolute, utpote circa prædicatum, sensus est : Deus factus est homo, id est, Deus est homo qui factus est, sive productus; quod est verum. Porro si ponat rem suam circa unum extremum in comparatione ad alterum, sensus est : Deus factus est homo, id est, Deus se ipsum fecit hominem per humanitatis assumptionem, quemadmodum homo se facit doctum per scientiæ acquisitionem.

Horum sensuum primus est verus, non tamen est secundum virtutem et proprietatem locutionis : quoniam participium istud, factus, quum sit masculini generis, et adjectivum adjective retentum, non potest ponere rem suam circa copulatum; sed quantum est de virtute sermonis, necessario eam ponit circa subjectum vel prædicatum. Secundus sensus est verus, et potest haberi ex virtute et proprietate sermonis; est tamen præter usum communem. Nempe quum dicimus, Deus factus est homo, non volumus dicere, quod Deus sit homo qui productus est; sed exprimere volumus incarnationem, seu unionem divinæ naturæ seu personæ cum natura humana. Tertius autem sensus habetur secundum usum communem, secundum locutionis quoque proprietatem. Habet tamen in se aliquid proprietatis, et aliquid improprietatis. Quod patet, quia quum dicitur, Iste factus est bonus, participium *factus,* tria importat, videlicet antecessionem ex parte subjecti, et inceptionem ex parte prædicati, atque transmutationem ex parte utriusque, quantum est de vi sermonis, pro eo quod factum esse, implicat fieri. In proposito autem quum dicitur, Deus factus est homo, reperitur antecessio ex parte subjecti, et inceptio ex parte prædicati, non autem transmutatio ex parte Dei. Ideo, factus est, cadit hic a propria significatione, quantum ad tertiam conditionem; nec importat transmutationem, sed unionem; et designat quod Filius Dei est suppositum naturæ sibi unitæ et factæ. Quamvis ergo prædictus sermo, videlicet, Deus factus est homo, quocumque modo accipiatur, aliquam contineat improprietatem; attamen quum contineat veritatem, recipitur, quoniam in expressione fidei nostræ magis attenditur veritas sermonis, quam proprietas ejus : quia ut

loquitur Augustinus, ea quæ fidei sunt, melius intelligimus quam exprimimus : ei imo secundum Gregorium, excelsa fidei * balbutiendo resonamus. — Si autem objiciatur, quia mutatum esse est superius ad factum esse : si ergo Deus factus est homo, mutatus est; respondendum, quod mutatum esse est superius ad factum esse, proprie sumptum, videlicet prout dicit transmutationem circa suppositum : et ita non esse in proposito, patuit modo. — Hæc idem.

Præterea de isto, utrum ista sit vera, Homo factus est Deus, respondet : Propositio ista est distinguenda, sicut et illa, Deus factus est homo : quia res hujus participii, factus, potest poni circa totum, vel circa prædicatum, vel circa utrumque extremum. In primo sensu locutio vera est, et est sensus : Homo factus est Deus, id est, factum est ut homo sit Deus. Si autem determinet prædicatum, est sensus : Homo est Deus qui factus est; quod est falsum. Si autem cadat super utrumque extremum, et dicat ordinem subjecti ad prædicatum, sensus est : Homo factus est Deus, id est, qui prius erat homo, factus est Deus posterius; quod est falsum, quia in illo supposito quod est Christus, hominem esse non præcessit esse Deum, nec divinum esse aliquatenus inchoatur. Hinc ista, Homo factus est Deus, est magis impropria quam hæc, Deus factus est homo. Unde et rarius invenitur in Scripturis. Dumque invenitur, exponenda est juxta primum sensum, sicut dum asserit Augustinus : Talis fuit unio illa, ut faceret Deum hominem, et hominem Deum. — Si autem objiciatur, quia in ista unione est communicatio idiomatum : ergo si homo factus est Deus, Deus factus est Deus; dicendum, quod ab illa generalitate communicationis idiomatum excipiuntur nomina quæ unionem ipsam important. Non enim sequitur : Divina natura assumpsit humanam naturam, ergo homo assumpsit humanam naturam; vel quod natura humana assumpsit humanam. Unio quippe inter unibi-
A lia designat diversitatem ac distinctionem, eamque præsupponi oportet ad idiomatum communicationem. Hæc idem in Scripto.

Præterea Thomas : Sola (ait) secunda positio potest hanc verificare, Deus est homo : quoniam dicere potest, quod sit prædicatio per informationem essentialem, quia ly Deus supponit personam Filii Dei; et hæc eadem est persona naturæ assumptæ, per illam naturam informata, secundum modum intelligendi, in quantum subsistit in ea. Unde sicut ista est vera, Petrus est ho-
B mo; ita et ista, Deus est homo. Falsitas autem, imo et hæretica pravitas aliarum duarum opinionum patuit supra. — Denique p. 140 B' et s. homo univoce prædicatur de Deo aliisque hominibus. Quumque objicitur, quod nihil univoce prædicatur de Deo et creaturis; dicendum, quod verum est de his quæ prædicantur de Deo in quantum est Deus. — Similiter homo quum prædicatur de Deo, quantum ad formam significatam est quid absolutum; sed quantum ad suppositum, habet relationem implicitam, quia
C supponit pro persona Filii Dei. — Amplius, dum dicitur, Deus est homo, Deus supponit personam Filii Dei, et significat deitatem. Propositio autem non verificatur ratione significati, sed ratione suppositi. Quumque suppositum hoc sit subsistens in natura humana, hoc nomen, homo, per se prædicatur de ipso. Hinc secundum quod est vera, est prædicatio per se, sicut ista, Petrus est homo. Unde non sequitur, quod prædicari possit de omnibus in quibus est forma significata hoc nomine, Deus,
D quia non est per se ex parte formæ significatæ. Hocque singulare est in ista materia, quoniam alibi nunquam sic invenitur, quod sit suppositum essentialiter unum in duabus naturis perfectis subsistens. Idcirco dici non valet, quod sit per accidens, sicut hæc, Album est homo. Id namque quod per se est suppositum hominis, non est pars significationis hujus nominis, album. Album enim solam qualitatem significat, quum nomen significet unum. Ex albedine autem et subjecto non fit unum

simpliciter : propter quod hoc nomen, album, suum subjectum copulat quasi extrinsecum. Deus autem importat suppositum divinæ naturæ non quasi extrinsecum, sed ut clausum in significatione hujus nominis, homo. Hinc ista non est per accidens, Deus est homo; sed habet quid simile cum propositione per accidens, in quantum prædicatum non inest subjecto ratione formæ importatæ per subjectum. — Hoc quoque sciendum, quod prædicatio ista, Deus est homo, est per essentiam : non quia deitas sit humanitas, sed quia suppositum divinæ naturæ essentialiter est suppositum naturæ humanæ. Unde non est in materia remota, sed naturali : quoniam propositio verificatur non ratione naturæ, sed suppositi naturæ humanæ. Nec est simile in hoc atque in aliis : quia in aliis ad diversitatem naturarum sequitur diversitas suppositorum. Unde si formæ per subjectum et prædicatum designatæ sunt diversæ, supposita nequeunt eadem esse. — Præterea objici potest, quia secundum Philosophum primo Topicorum, quatuor sunt genera prædicatorum, videlicet : essentiale non conversum, ut genus; et essentiale conversum, ut definitio; accidentale non conversum, ut accidens; et accidentale conversum, ut proprium. Sed nullo horum modorum se habet homo ad Deum, ut patet per se. Ergo nequaquam de eo prædicatur. Et respondendum, quod reducitur ad prædicatum generis, sicut hæc, Petrus est homo. Nam eadem ratio veritatis est in utraque. — Hæc Thomas, quæ in aliquibus a dictis Bonaventuræ dissentiunt, quæ tamen satis faciliter poterunt concordari.

Insuper ad istud, utrum Deus factus est homo, respondet sicut jam ex Bonaventura responsum est. Similiter quoque ad istud, utrum ista sit vera, Homo factus est Deus.

Adhuc autem in tertia parte, sextadecima quæstione : Hæc (inquit) locutio, Deus (art. 1.) est homo, est vera non solum propter veritatem terminorum, quia videlicet Christus est verus Deus et verus homo, sed etiam propter veritatem prædicationis. Nomen enim significans naturam communem in concreto, potest supponere pro quolibet contentorum sub nomine communi : sicut hoc nomen, homo, potest supponere pro quolibet homine singulari. Sic quoque hoc nomen, Deus, ex modo suæ significationis potest supponere pro persona Filii Dei. De quolibet autem supposito alicujus naturæ potest proprie prædicari nomen significans illam naturam in concreto, quemadmodum homo de Platone et Socrate. Quumque persona Filii Dei, pro qua supponit hoc nomen, Deus, sit suppositum naturæ humanæ, nomen hoc, homo, vere ac proprie prædicatur de Deo, secundum quod supponit pro persona Filii Dei. — Hæc in Summa, ubi profertur, qualiter diversi hæretici circa hujus propositionis veritatem diversimode erraverunt : quod quum satis pateat ex inductis, dimitto. (Cf. p. 14)

De verificatione quoque hujus locutionis, Homo est Deus, scribit ibidem : Sicut (art. 2) ista est vera, Deus est homo; ita et ista ejus conversa, Homo est Deus. Homo quippe potest supponere pro qualibet hypostasi humanæ naturæ, sicque supponere potest pro persona Filii Dei, quæ est hypostasis naturæ humanæ.

Qualiter etiam vera sit ista, Deus factus est homo, exponit ibidem : Unumquodque, (art. 4) inquiens, dicitur esse factum id quod de novo incipit prædicari de eo. Quumque esse hominem vere dicatur de Deo ex tempore, non ab æterno, veraciter dicitur, Deus factus est homo : quod tamen factum est sine Dei mutatione, ut patuit. (Cf. p. 1) Hæc ibi.

Concordat Petrus : In Christo, dicens, sunt duæ naturæ in uno supposito, quarum una (puta divina) est simplex, constituitque personam; alia (ut humana) exstat composita, et advenit supposito constituto. Hinc una prædicatur essentialiter secundum rem et secundum modum; altera, essentialiter secundum rem, sed accidentaliter secundum modum. Quumque

natura divina sit simplex, humana autem A composita; et natura simplex abstracte et concrete prædicetur de suo supposito, natura vero composita concrete, non abstracte : ideo illud suppositum est Deus ac divina essentia, est etiam homo, sed non est humana natura. Quia vero prædicatio naturæ de suo supposito essentialis est, non accidentalis : hinc homo essentialiter prædicatur de Christo secundum rem. Et quoniam natura illa humana advenit præexsistenti alterius naturæ supposito, similitudinem quamdam sortitur cum prædi- B catione accidentali. Unde quasi medium modum habet prædicandi inter prædicationem essentialem et accidentalem; vere tamen substantia est. Hæc Petrus.

Porro Richardus : Aliqui, ait, dicunt hanc veram, Deus est homo, quia humana natura unita est Deo. Quibus objicitur, quod pari ratione dici posset, Deus est pes seu manus : quoniam quodlibet horum unitum est Deo. Præterea, virtus locutionis, quum dicitur, Hoc est hoc, plus videtur requirere ac importare, quam pro- C positio ista, Huic inest seu conjungitur illud. Unde secundo Topicorum ait Philosophus : Non sufficit ostendere quoniam inest justitia aut albedo, ad ostendendum quod justus aut albus est. Hinc mihi videtur dicendum, quod quum hoc verbum, est, sit nota identitatis; in hac propositione, Deus est homo, hoc ipsum quod importatur per subjecti suppositum, importatur per prædicatum, quamvis sub alio modo : quia per prædicatum importatur divinum suppositum ut humanitate determinatum, D ut ita loquar, in subjecto autem supponit divinum suppositum non cum illius determinationis expressione, neque exclusione, ut sit sensus : Deus est homo, id est, Filius Dei qui est Deus, est Filius Dei humanæ naturæ unitus; estque similis modus loquendi, quum dicitur, Petrus est homo, id est, Petrus est Petrus in humanitate, vel Petrus est Petrus exsistens suppositum naturæ humanæ. Hæc Richardus. — Albertus demum consonat præinductis.

Udalricus quoque, qui tamen concordat Bonaventuræ, respondendo ad id, utrum prædicatio ista, Deus est homo, sit per essentiam aut inhærentiam vel identitatem. Et addit : Modus prædicandi duo habet in se. Unum est cohærentia prædicati cum subjecto : sicque in istis locutionibus, Deus est homo, Homo est Deus, est prædicatio per essentiam et per se, et prædicatum illud est prædicatum essentiale non conversum. Quum enim dicitur, Deus est homo, univoce prædicatur de Deo et nobis. Quum autem prædicatur homo de Petro et Paulo, tunc est prædicatum non conversum : tamen est prædicatum per se et per essentiam. Ergo et sic se habet quum prædicatur de Christo. Similiter dum dicitur, Homo est Deus, pro tanto non est prædicatio conversa secundum nominis rationem, quoniam non quicumque est Deus, est etiam homo, nec omnis homo est Deus. Secundum est ratio cohærentiæ prædicati cum subjecto : et sic non servatur hic aliquis consuetus modus prædicandi, nec ratio prædicati. Non enim est hic modus prædicandi per causam, sicut quum dicitur, Deus spes nostra; nec modus prædicandi per inhærentiam, quia sic solum accidens prædicatur de subjecto; nec modus prædicandi per identitatem, quum forma prædicati non sit pars naturæ substantialis, sicut est in omni modo prædicandi essentiali, ut quum dicitur, Homo est animal. Hæc Udalricus.

Verum Durandus distinctionem triplicem de isto participio, factus est, improbare conatur : quia (ut ait) ly factus est, non est de his quæ determinant compositionem.

Sed istud non probat; et quod inducit, in quid nominis stare videtur : idcirco non reputatur. Nec tot ac tantis doctoribus in tanta re (præsertim Augustino et Magistro eum sequenti), tam levi motivo fuit contradicendum. — Asserit quoque quod ista sit falsa, Homo factus est Deus, quia oporteret hominem præexsistere hujuscemodi factioni. Cujus contrarium est osten- p. 170 C'.

sum, et præfati doctores (sicut jam cla- A
p. 169 B. ruit) illam propositionem secundum unum membrum distinctionis introductæ, veram esse fatentur. Abjicienda sunt ergo levia dicta, solidis Sanctorum ac præcipuorum doctorum documentis contraria.

Scotus quoque hic aliqua scribit, quæ magis videntur ad involutionem et obscurationem quam ad elucidationem hujus catholicæ ac saluberrimæ veritatis conferre : idcirco pertranseo, præsertim quia hæc veritas fidei sacræ jam ex præallegatis doctoribus tam evidenter est declarata, sicut B humano poterit modo reserari ac pandi.

QUÆSTIO II

Consequenter ergo scrutandum, **An ista sit vera, Christus est homo dominicus.**

Videtur quod sic, quoniam Cassianus libro de Incarnatione sexto contra Nestorium, vocat Christum dominicum homi- C nem. Augustinus quoque, in libro de Sermone Domini in monte testatur : Nulli licet ignorare, quod regnum Dei cum Unigenito ejus non solum intelligitur, sed etiam sensibiliter et visibiliter in homine dominico de cœlo venerit. Insuper Damascenus frequenter affirmat Christum hominem deificatum. Imo divinus Dionysius
De Cœlest. hier. c. IV; de Eccles. hier. c. I. Christum multoties nominat supersubstantialem et divinissimum Jesum. Sed sicut divinus dicitur denominative a Deo, ita dominicus a Domino. Ergo qua ratione D conceditur unum, etiam alterum. — Rursus, Augustinus in libro LXXXIII Quæstionum disseruit : Monendum est ut illa bona æterna exspectentur, quæ fuerunt in homine dominico, scilicet Christo. — Amplius, participatione divinæ bonitatis homines nuncupantur dominici ac divini; Christus vero secundum formam assumptam, præ omnibus fuit in abundantissima participatione bonitatis divinæ : ergo præ ceteris poterit dici homo dominicus.

In oppositum sunt quæ dicuntur in littera.

Ad hoc respondet Albertus : Non est dicendum, quod Christus sit homo dominicus, quia dominicus est nomen possessivum, sicque designat rem nominis cui adjungitur esse rem possessam. Christus vero supponit increatam et divinam personam, quæ nunquam fuit serva, quamvis servilem naturam assumpsit. Quod vero *Philipp.* dicitur servus, non convenit ei ratione *7.* personæ simpliciter, sed ratione naturæ quæ est in supposito seu persona. Quumque hoc nomen, dominicus, sonet personam Christi esse servilem, Augustinus retractat quod dixit hoc ipsum. Interdum tamen dominicus sumitur non possessive, sed pro habente dominium, quemadmodum logicus pro habente logicam : sicque nonnulli dixerunt Christum dominicum hominem. Verumtamen non est extendendus hic modus loquendi, quoniam magis proprie designat personam Christi esse servilem. Hæc Albertus.

Hinc Udalricus effatur, dicens : Augustinus in libro Retractationum affirmat, quod Christus non sit appellandus homo dominicus, quum sit utique Dominus; nihilo minus nominatur homo divinus. Ratio autem differentiæ est, quoniam denominatio quæ fit a substantiali rei natura, potest importare tam essentialem prædicationem ratione ejus a quo fit denominatio, quam accidentalem participationem ratione denominativæ prædicationis. Dicimus enim, Natura humana est conditio seu proprietas bona. Similiter in proposito dicimus, Natura divina, seu persona divina. Sanctos quoque homines nuncupamus divinos, quia divinum est denominativum sumptum a divinitate seu a divina natura. Atque in primo sensu Christus vere est homo divinus, quia hic terminus, homo, supponit personam divinam æternam, quæ vere substantialiter Deus est. Denominatio autem facta ab accidente, non dicit nisi illius naturæ accidentalis participationem. Do-

minium vero, quum (teste Ambrosio) dicat potestatem, est accidens in inferioribus rebus. Et quamvis in divinis non sit accidens, tamen pro tanto modum accidentis sortitur, quia (ut dicit Damascenus) dicit aliquid consequens substantiam : ideo servat ibi, scilicet in divinis, suum modum prædicandi; ut sit sensus, Homo dominicus, id est, participans aliquid de divino dominio : quod est falsum, quum homo ibi dicat divinam personam, quæ non participative sed substantialiter Deus est. Porro si accipiatur denominatio secundum quod est in divinis, puta prout est ipsa divina natura, et non secundum nominis rationem, sic Christus sub eodem sensu posset dici homo dominicus, quo dicitur homo divinus. Ideo loquitur Augustinus istam locutionem nonnulla ratione posse defendi, asseritque se eam legisse apud quosdam doctores catholicos. Nos quoque invenimus eam in doctoribus quibusdam catholicis, dicente Cassiano : Quamvis ante partum Virginis non fuerit dominicus homo Jesus Christus, etc. Rabanus
,19. etiam super illud primi Regum, Cognovit ergo Elcana, ait : Quis est iste nisi homo dominicus Jesus Christus? Augustinus tamen magis proprie loquitur, eam negando. Hæc Udalricus in Summa sua, libro sexto.

Præterea Thomas : Hoc nomen (inquit) adjectivum, dominicus, duo importat. Unum est participatio quædam dominii. Aliud est res aliqua Domini, utpote ejus possessio vel effectus vel pars. Sicque Christus nequaquam dicendus est homo dominicus, quum dicat divinum æternum suppositum cui dominium et potestas naturaliter, non participative conveniunt; nec est quasi possessio, pars aut effectus Dei, sed omnium Dominus ac possessor : idcirco nec proprie dicitur deitatem participare, quamvis natura assumpta participet quæ sunt Dei. Hæc Thomas in Scripto. — Idem
3. in tertia parte, sextadecima quæstione. Concordant Richardus et Petrus.

Bonaventura quoque : Hoc (inquit) nomen, dominicus, secundum communem expositionem dupliciter dicitur, utpote possessione et similitudine. Unde dicitur homo dominicus, qui possidetur a Domino, vel qui Domino similis est. Quumque secundum utrumque sensum dicat comparationem, differentiam et disparationem ejus de quo dicitur ad Dominum, respectu cujus sic denominatur; non est concedendum, Christum esse hominem dominicum. Ideo retractavit hoc Augustinus, eo quod possit malum gignere intellectum. Nihilo minus posset sane intelligi ratione assumptæ naturæ, quæ a Domino possidetur, et Domino assimilatur, atque ab eo causata est. Hæc Bonaventura. — Qui etiam quærit, an concedendum sit, quod Christus est homo deificatus. Verum hujus solutio in quid nominis videtur consistere. Quidam enim negant hoc, quidam concedunt; sicut et hanc, Deus est humanatus. Nempe ad hunc sensum, Deus est humanatus, id est homo factus, seu carni et humanitati hypostatica unione conjunctus, vera est; sic item, Homo est deificatus, id est Deus factus, juxta expositionem inductam. Si p. 169 B.
autem in appellatione deificati notetur antecessio, potest negari, quum certum sit humanitatem non fuisse ante divinitatem aut deitatem.

QUÆSTIO III

PRincipaliter demum hic quæritur, **An Christo conveniat esse prædestinatum**; et qualiter veræ sint locutiones hoc designantes, videlicet istæ, Filius Dei est prædestinatus, Filius Dei prædestinatus est esse homo, Homo prædestinatus est esse Filius Dei.

Videtur quod prædestinatio non conveniat Christo. Nullum enim prædestinatum est æternum aut essentialiter beatum, quum prædestinatio antecessionem importet, sitque præparatio gratiæ in præsenti, et gloriæ in futuro, et ita non con-

venit alicui nisi ex gratia. Hinc etiam prædestinatus (materialiter loquendo) posset non esse prædestinatus; nec aliquis de necessitate, sed liberrima voluntate est prædestinatus. Quum ergo Christus sit verus Deus essentialiter felix, et increatam personam supponat, non convenit ei esse prædestinatum.

In oppositum est illud Apostoli ad Romanos : Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute. *Rom.* I, 4.

Ad hoc Antisiodorensis respondet : Prædestinatio dupliciter sumitur, utpote absolute et respective. Absolute, dum ponitur sine determinatione, sicut quum dicitur, Petrus est prædestinatus, id est, ab æterno præcognitus ad obtinendam gratiam et gloriam : sicque significat præscientiam Dei, et determinat effectum salutis. Sed prout respective accipitur, designat præscientiam Dei, non autem determinat præscitum, sed vult determinare exterius, sicut hoc nomen, præparatus; tamen circa aliud extrinsece determinatum notat, quod sit ex gratia. Sicque idem est prædestinatus quod præscitus seu præparatus ex gratia. Ita quoque sumpsit Apostolus, dicens: Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute. *Ibidem.* Et *qui*, supponit ibi pro Christo in humanitate. Iste etenim homo in humanitate est prædestinatus ut sit Filius Dei; vel quia ex gratia est, quod ille homo sit Filius Dei, quoniam ille homo est ex gratia Filius Dei, atque ad hoc est prædestinatus ex gratia. Nec valet hæc argumentatio, Homo est prædestinatus ut sit Filius Dei, ergo Filius Dei est prædestinatus ut sit ille homo : quoniam esse hominem non est ex gratia Filio Dei aut filio hominis, sed esse Filium Dei est ex gratia homini illi. — Hæc Antisiodorensis in Summa sua, libro tertio, ubi de his loquitur intricate et prolixe, quæ ex sequentibus fient plana.

Alexander igitur planius loquens : Quia (inquit) in nomine prædestinationis, ratione hujus præpositionis *præ*, notatur antecessio alicujus ad id quod vocatur prædestinatum, nec aliquid antecedit Filium Dei, non est absolute concedendum, quod Filius Dei sit prædestinatus, sed cum determinatione hac, secundum quod homo, aut similiter. Unde super illud ad Romanos, Quos prædestinavit, hos et vocavit, *Rom.* v[iii], 30. loquitur Augustinus : Prædestinavit non exsistentes, vocavit exsistentes*. Christus autem nunquam fuit non exsistens. Origenes etiam asserit : Destinatur qui est; prædestinatur qui nondum est. Hæc verba dicuntur propter eos qui impietatem loquuntur in Unigenitum Dei, quem putant annumerandum inter eos qui quum ante non fuerint, prædestinati sunt ut essent. Nec obviat iis quod loquitur Damascenus : Non scandalizabitur ad nomen creaturæ, qui sese vermem ac servum vocavit. *Ps.* xxi Nam sicut Christus non dicitur absolute creatura aut vermis vel servus, sed sub reduplicatione ista, in quantum homo; sic non dicitur absolute prædestinatus, sed modo prætacto.

* avers[...]

Præterea si quæratur, an concedendum sit quod Filius Dei prædestinatus sit esse homo; dicendum, quod differt dicere de aliquo, Est prædestinatus absolute, vel sub determinatione. Nempe quum dicitur absolute, Iste est prædestinatus, sensus est : Prævisus est ad habendam gratiam. Quum vero dicitur cum determinatione, ut quum dicitur, Ille homo est prædestinatus Filius Dei, sensus est : Præordinatus est ex gratia ad hoc quod sit Filius Dei. Sicque quum dicitur, Christus prædestinatus est esse homo, sensus est : Præordinatus est ex gratia ad hoc quod sit homo. Et est in propositione hac distinguendum, quia respectus antecessionis denotatus per præpositionem istam *præ*, et respectus connotatus per præpositionem hanc *ex*, quum dicitur, Ordinatus ex gratia, potest esse respectu suppositi, vel respectu illius ad quod dicitur ordinatus. Si respectu suppositi, falsa est, quum illud sit naturalis Filius Dei; si respectu ejus ad quod dicitur ordinatus, quod est esse hominis, vera est : quia respectu esse hominis antecedit ordinatio

Dei, et gratia ejus est causa hujus, ut sit sensus : Filius Dei est præordinatus esse homo ex gratia. Quum autem prædestinatum dicitur de aliquo cum determinatione, considerandum an aliud sit in locutione, respectu cujus possit dici antecessio causalis, quæ importatur nomine prædestinati : quod si non inveniatur in locutione, non est concedenda. Ideo hæc est falsa, Filius Dei prædestinatus est esse Filius Dei : quia respectu Filii Dei non est antecessio causalis. — Quæritur quoque, ad quid prædestinatus sit Christus secundum quod homo. Dicendum, quod quum in Christo triplex sit gratia, utpote gratia unionis, gratia singularis personæ seu hominis hujus, et gratia qua est caput ; prædestinatio est respectu hujus triplicis gratiæ. — Hæc Alexander.

Insuper Bonaventura : Quamvis (ait) hæc sit concedenda, Christus est prædestinatus, quoniam Christus nominat personam in duabus naturis subsistentem ; hæc quoque, Christus est prædestinatus ut homo, ratione determinationis ; hæc tamen communiter non admittitur, Filius Dei est prædestinatus : et hoc propter repugnantiam intellectuum inter subjectum et prædicatum. Invenitur namque ibi repugnantia triplex. Nomen quippe prædestinationis, circa prædestinatum tria importat, videlicet : habitudinem effectuum respectu causæ, acceptationem per gratiam, et inchoationem quantum ad esse naturæ. Primum intellectum prædestinatio habet, quia descendit a verbo passivo ; secundum intellectum habet, quia descendit ab actu dicente ordinationem ad finem ; tertium, quia componitur seu imponitur a præpositione dicente antecessionem, puta a *præ*. Sed Filius Dei dicit illam personam ut causam, non ut effectum ; dicit etiam illam personam prout competit ei filiatio per naturam, non per gratiæ donum ; dicit quoque illam personam ut æternam, non ut habentem initium. Sicque expresse est ibi repugnantia intellectuum inter subjectum et prædicatum. Et potest repugnantia ista A reduci ad triplex genus oppositionis, videlicet contradictionis, contrarietatis et relationis. — Porro dum quæritur, utrum Filius Dei prædestinatus est homo esse ; dicendum, quod quum participium istud, prædestinatus, importet antecessionem, potest eam tripliciter importare, puta respectu subjecti, respectu prædicati, et respectu totius copulati seu dicti. Si primo modo, sensus est : Filius Dei prædestinatus est esse homo, id est, Filius Dei ante prævisus est esse homo quam esset Filius Dei ; quod B falsum est. Si secundo modo, iste est sensus : Filius Dei prævisus est esse homo, id est, cognitus vel prævisus fuit esse homo, non antequam Filius Dei esset, sed antequam esset homo ; quod ita est. Si tertio modo, sensus est : Filius Dei prædestinatus est esse homo, id est, prædestinatum est ut Filius Dei sit homo ; quod verum est. Atque in hac locutione prædestinatio non claudit in se intellectum gratiæ et gloriæ, sicut dum simpliciter capitur et profertur sine determinatione ; sed tantum C valet sicut prævisus est. Neque sic sequitur, Filius Dei prædestinatus est esse homo, ergo prædestinatus est : quia omittitur determinatio illa. — Præterea si quæratur de ista, Homo prædestinatus est esse Filius Dei ; dicendum, quod ista locutio est distinguenda sicut præcedens, et eodem modo solvenda. Hæc Bonaventura.

At vero Thomas super iis scribit : Prædestinatio proprie sumpta, tria importat ex parte prædestinati. Unum est, ut id ad quod dicitur prædestinari, aliquando sibi D conveniat ; secundum, quod conveniat sibi per gratiam ; tertium, ut hoc ipsum sequatur prædestinationem. Ex hoc namque vocatur prædestinatus, quod est prævisus et præordinatus aliquid habere per gratiam. Quantum ad primum istorum, prædestinatio in Christo convenit manifeste supposito : quia hic homo est Filius Dei. Hoc autem non invenitur in natura humana, quæ nunquam fuit nec est nec erit Filius Dei. Unde de ea proprie dici non valet, quod sit prædestinata esse Filius Dei. Se-

cundum vero invenitur in Christo non ratione suppositi, quod est naturaliter Filius Dei, sed ratione naturæ assumptæ, quæ per gratiam unionis conjuncta est Filio Dei : ex qua unione sequitur hanc esse veram, Homo est Filius Dei. Similiter tertium convenit Christo ratione naturæ assumptæ, non ratione suppositi quod est æternum : imo prædestinatio convenit Christo nec ratione personæ, nec ratione naturæ assumptæ, sed personæ ratione assumptæ naturæ. — Hæc quoque, Filius Dei est prædestinatus, est simpliciter falsa, ob causam præhabitam. — De hac demum, Filius Dei est prædestinatus esse homo, dicendum sicut jam dictum est. — Ista item est falsa, Filius Dei prædestinatus est esse Filius Dei, propter causam expressam, nisi juxta modum loquendi quo aliquid dicitur fieri dum innotescit. Sicque Glossa ad Romanos primo, concedit hanc, Filius Dei prædestinatus est ut sit Filius Dei, vel esse Filius Dei : quia prædestinatum est ut hoc evidenter appareat ; quod factum est in resurrectione, ascensione, evangelicæ legis promulgatione. Hæc Thomas in Scripto.

q. xxiv, a. 1. Denique in tertia parte addit : Prædestinatio proprie sumpta, est divina præordinatio ab æterno de his quæ per gratiam Dei sunt fienda in tempore. Quumque a Deo in tempore factum sit per gratiam unionis, quod Deus est homo et homo Deus, constat quod unio naturarum in Christo sub æterna cadat prædestinatione, rationeque hujus dicitur Christus prædestinatus. Verumtamen Origenes super epistolam ad Romanos testatur, quod ista sit
Rom. I, 4. vera littera ad Romanos primo, Qui destinatus est Filius Dei in virtute, ita quod non designetur ibi antecessio aliqua : sicque locutio nihil habet difficultatis. — In-
q. xxiv, a. 3. super, si quæratur, an prædestinatio Christi sit nostræ prædestinationis exemplar ; dicendum, quod prædestinatio dupliciter consideratur. Primo, quantum ad actum prædestinantis : sicque prædestinatio Christi non est exemplar nostræ prædestinationis, quoniam uno modo et eodem actu æterno prædestinavit Deus Christum et nos. Secundo, quantum ad id ad quod aliquis prædestinatur : quod est prædestinationis terminus et effectus. Sicque prædestinatio Christi est nostræ prædestinationis exemplar ; et hoc dupliciter. Primo, quoad bonum ad quod prædestinamur. Ipse etenim prædestinatus est ad hoc quod esset Dei Filius naturalis ; nos vero prædestinamur ad filiationem adoptionis, quæ est quædam participativa similitudo filiationis naturalis. Unde ad Romanos ait Apostolus : Quos præscivit, hos prædestinavit *Rom.*
conformes fieri imaginis Filii sui. Secun- 29.
do, quantum ad modum consequendi hoc bonum : quod fit per gratiam ; quod et in Christo est manifestissimum, quia humana natura in Christo nullis suis præcedentibus meritis est unita Filio Dei, et de ple- *Joann.*
nitudine ejus omnes accepimus. Hinc libro de Prædestinatione sanctorum asserit Augustinus : Præclarissimum lumen prædestinationis et gratiæ est Dominus et Salvator. Qui appellatur lumen prædestinationis ac gratiæ, in quantum per ejus prædestinationem et gratiam nostra manifestatur : quod ad rationem exemplaris pertinere videtur. — Conformiter respondet ad istud, utrum prædestinatio Christi sit causa no- q. xxiv
stræ prædestinationis. Non enim est causa ejus quoad ipsum actum prædestinationis, qui est æternus et unus ac idem. Attamen prædestinatio Christi causa est nostræ prædestinationis, quoad prædestinationis effectum ac terminum. Deus enim præordinavit nos gratiam et gloriam adepturos per Christum. Certumque est, quod sub prædestinatione æterna cadit non solum id quod in tempore est fiendum, sed etiam modus et ordo completionis. Hæc Thomas in Summa.

Idem Alexander. In quibus continentur scripta Alberti, Petri et Richardi de ista materia. Consonatque Udalricus, et addit : Ex verbis illis Apostoli, Qui prædestinatus *Ro*
est Filius Dei in virtute, sumitur et probatur quod dici possit, Hic homo prædesti-

natus est esse Filius Dei, non per adoptionem, sed in virtute generationis æternæ. Et ad sciendum qualiter verum sit hoc, advertendum quod de homine illo vere dicuntur omnia quæ conveniunt Filio Dei prout exsistit in natura humana. Filius autem Dei prout exsistit in humana natura, ex tempore per gratiam unionis factus est Filius Dei naturalis : quod secundum naturam divinam et prout in ea est, habuit ab æterno. Hoc quoque est a Deo ab æterno præordinatum. Nihilque plus est de ratione prædestinationis, nisi quod aliquis effectus ex tempore per gratiam conveniat, qui ab æterno sit prævisus a Deo. Ergo et hoc convenit huic homini, quod sit prædestinatus Filius Dei in virtute. Hæc Udalricus in Summa sua, libro sexto.

Verum Durandus præallegatis doctoribus in aliquibus contradicit, perhibens propositiones has falsas esse, Homo prædestinatus est esse Filius Dei, et Filius Dei prædestinatus est esse homo : rationem assignans, quoniam esse hominem convenit Filio Dei per assumptionem naturæ humanæ, quæ facta est propria Filii Dei virtute. Item, quod convenit alicui nec sequitur ipsum natura aut tempore, non convenit ei per prædestinationem; sed esse Filium Dei, non sequitur hominem de quo prædicatur, natura nec tempore. — Ad quæ dicendum, quod propositiones illæ sunt veræ juxta prætactorum declarationes doctorum. Et quamvis Filius Dei sit homo assumendo et habendo veram humanitatem ac divina potestate completam, hoc tamen est gratiæ opus et pietatis effectus prorsus gratuitus, quod ita unita est natura humana divinæ : ideo cadit sub prædestinatione. Alia autem probatio falsum assumit, quia sufficere potest quod sequatur ipsam prædestinationem æternam, sicut effectus sequitur causam.

Hinc Scotus melius istud attendens : Prædestinatio, inquit, quum sit præordinatio alicujus ad gloriam principaliter, atque ad alia in ordine ad gloriam, huicque naturæ humanæ in Christo præordinata sit gloria, et unio ista cum Verbo in ordine ad gloriam, quoniam tanta gloria ei non fuisset conferenda, nisi fuisset unita : hinc sicut merita, sine quibus non daretur gloria, cadunt sub prædestinatione, sic unio illa quæ ordinatur ad gloriam tantam. Ideo sicut prædestinatum est Verbum esse hominem, ita et hunc hominem esse Verbum seu Filium Dei. Hæc Scotus.

Qui consequenter movet hic dubia duo. Primum est, utrum prædestinatio ista, de qua nunc est sermo, præexigat necessario lapsum humanæ naturæ : quod videntur sonare multæ auctoritates, quæ sonant Filium Dei non fuisse incarnandum si homo non cecidisset. Ad quod sine præjudicio dici potest, quod quum prædestinatio cujuscumque electi præcedat ex parte objecti præscientiam peccati, multo magis prædestinatio animæ Christi. Generaliter enim omnis ordinate volens, per prius videtur velle id quod fini propinquius est; et per consequens, animæ huic. Auctoritates autem quæ in oppositum sonant, queunt exponi quod Christus non venisset ut redemptor nisi homo peccasset, neque forte ut passibilis, quia necesse non exstitisset ut anima a principio suæ creationis gloriosa, cui Deus præoptavit non solum gloriam summam, imo etiam animæ illi coævam, unita fuisset passibili corpori, nisi fuisset redemptio facienda. Sed non propter solam redemptionem hominum videtur Deus animam illam ad gloriam tantam præordinasse, quum illa redemptio seu gloria animæ redimendæ, non sit bonum tam magnum quantum bonum est gloria animæ Christi. Nec verisimile est, Deum prius præordinasse ipsum Adam quam Christum. Ulterius quoque sequeretur absurdum, scilicet quod prædestinando Adam, prius vidisset eum casurum, quam Christum prædestinasset. Potest igitur dici, quod prius natura quam aliquid prævidebatur de peccato, Deus præelegit ad curiam illam cœlestem universos quos voluit ibi habere angelos et homines in gradibus determinatis; et quod nullus est tantum

ob hoc prædestinatus, quia alius prævisus fuit casurus, ut sic nullum gaudere oporteat de casu alterius. — Secundum dubium est, an per prius ordine naturæ prævidebatur naturæ assumptæ unio ad Verbum, vel gloria summa quam habet. Ad quod dici potest, quod quum in actione artificis sit processus contrarius in exsequendo et in intendendo, et Deus prius natura (quantum ad ordinem exsecutionis) univit Verbo naturam humanam, quam contulit ei gratiam summam; econtrario potest poni in intendendo, sic quod primo Deus voluit aliquam naturam non summam habere gloriam summam in genere creaturæ (ostendens quod non oporteat eum dare gloriam seu gloriæ quantitatem secundum ordinem dignitatis naturarum), et quod secundo voluit istam naturam esse in persona Verbi, et sic angelus non subesset homini puro. Hæc Scotus.

Denique, de quæstionibus istis supra inducta sunt plura, ubi et considerationes has primum dubium concernentes tetigi, et antequam legi hæc. — Verumtamen non apparet de dubio isto secundo, quod Deus unionem hypostaticam illam assumptæ humanitatis cum Verbo ordinaverit ad gloriam illam sicut ad finem, quum dignior principaliorque consistat unio illa: imo gloria illa in ipsa unione virtualiter comprehendebatur, quia non decuit assumi naturam, nisi actualiter Deo fruentem. dist. i, q. et super dist. xli, c

DISTINCTIO VIII

A. *An divina natura debeat dici nata de Virgine.*

POST prædicta inquiri debet, utrum de natura divina concedendum sit, quod de Virgine sit nata, sicut dicitur de Virgine incarnata. Et videtur utique non debere dici nata de Virgine, quum non sit nata de Patre. Quæ enim res non est de Patre genita, non dicitur de Matre nata, ne res aliqua filiationis nomen habeat in humanitate, quæ illud non teneat in divinitate. Videtur tamen posse probari, quod sit nata de Virgine: quia si hoc est Deum nasci de Virgine, scilicet hominem
Cf. dist. v C. assumere in utero Virginis, quum natura divina superius dicta sit hominem assumpsisse, videtur debere dici nata. De hoc Augustinus in libro de Fide ad Petrum sic
Fulgent. de Fide ad Petrum, n. 14. ait: Natura æterna atque divina non posset temporaliter concipi et nasci ex natura humana, nisi secundum susceptionem veritatis humanæ veram temporaliter conceptionem et nativitatem ineffabilis divinitas in se accepisset. Sic est Deus æternus veraciter secundum tempus et conceptus et natus de Virgine. Ista auctoritate videtur insinuari, quod natura divina sit nata et concepta de Virgine. Sed si diligenter notentur verba, potius de persona dici intelligitur, quæ sine dubitatione et de Patre et de Matre nata esse dici debet.

B. *De gemina Christi nativitate, qui bis natus est.*

Quæri etiam solet, utrum debeat dici Christus bis genitus, ut dicitur Dei et hominis Filius. Ad quod dici potest, Christum bis natum esse, duasque nativitates

habuisse. Unde Augustinus in libro de Fide ad Petrum : Pater Deus de sua natura genuit Filium Deum, sibi coæqualem et coæternum. Idem quoque unigenitus Deus secundo natus est, semel ex Patre, ex Matre semel. Natus est enim de Patre Dei Verbum, natus est de Matre Verbum caro factum. Unus ergo atque idem Dei Filius natus est ante sæcula, et natus in sæculo ; et utraque nativitas unius est Filii Dei, divina scilicet et humana. De hoc etiam Joannes Damascenus ait : Duas Christi nativitates veneramur, unam ex Patre ante sæcula, quæ est super causam et rationem et tempus et naturam ; et unam quæ in ultimis temporibus, propter nos, et secundum nos, et super nos : propter nos, quia propter nostram salutem ; secundum nos, quia natus est homo ex muliere, et tempore conceptionis, scilicet novem mensium ; super nos, quia non ex semine, sed ex Spiritu Sancto et sancta Virgine supra legem conceptionis. Ex his manifeste apparet, Christi duas esse nativitates, eumdemque bis natum fore.

Fulgent. de Fide ad Petrum, n. 10. — Ibid. n. 11. — Damasc. de Fide orthod. lib. III, c. 7.

SUMMA

DISTINCTIONIS OCTAVÆ

In hac distinctione movet Magister duas circa præhabita quæstiones. Dictum est
29 B. namque, quod incarnari, nasci et humanam naturam assumere, competit proprie Unigenito Patris æterni. Quumque in Deo realiter idem sint natura atque persona, merito sciscitatur, an etiam divinæ naturæ conveniat incarnari et nasci ex Virgine, præsertim quum et quædam Sanctorum auctoritates hoc dicere videantur. Sed quia determinat, quod non naturæ, sed personæ ista conveniant; opportune inquirit, an Filio Dei conveniant duæ nativitates et bis nasci. Quocirca occurrit scrutandum, an sicut Christo conveniunt duæ nativitates seu generationes, ita et duæ filiationes.

QUÆSTIO PRIMA

Hic quæritur primo, **An divinæ essentiæ seu naturæ conveniat incarnari, nasci et bis nasci.**

Quocirca possent multa pro utraque parte induci, sic arguendo : Quod natum est ex Deo Patre in æternitate, natum est ex
A sacratissima Virgine Matre in tempore. Sed Dei natura seu divina essentia ex Patre æterno est nata : quod probari potest multiplici ratione qua hoc super primum probatum est. Ad idem allegatur in littera Augustini auctoritas. Anselmus quoque fatetur in oratione de Laudibus gloriosissimæ Virginis : O in quam sublimi contemplor Mariam. Omnis natura ex Deo est creata, et Dei natura ex Maria est nata. (dist. v, q. 1.)

In oppositum sunt auctoritates et rationes quibus ostensum est, incarnari, nasci,
B agere, pati, proprie convenire personæ, non naturæ. Verum ad istud responsum est supra, distinctione quinta, ex dictis Antisiodorensis et aliorum : ideo brevitati studendum est. (quæst. 2, 3.)

Itaque Thomas : Nasci, inquit, est fieri quoddam. Nihil autem fit nisi ut sit. Ideo sicut alicui competit esse, ita et fieri. Esse vero proprie convenit subsistenti. Forma vero et natura dicitur esse ex consequenti, in quantum suppositum subsistit in ea :
C sicque ex consequenti, naturæ et formæ competit fieri atque nasci, non quasi ipsa nascantur, sed quia per generationem accipiuntur. Unde natura humana non est proprie nata in Christo. Denique, quamvis natura humana non sit proprie nata in Christo de Virgine, attamen ad nativitatem consequenter se habet, quia per genera-

tionem ex Virgine est accepta. Divina vero A natura non est a Christo per generationem temporalem ex Virgine accepta : ideo nequaquam ex Virgine nata est, nec per se neque per consequens, si proprie capiatur pro ipsa essentia. Sed quia natura interdum improprie extenditur ad standum et supponendum pro persona, idcirco interdum a Sanctis asseritur nata in Christo ex Virgine : in quibus locutionibus natura exponenda est et sumenda pro persona, ut patet in littera. Hæc Thomas in Scripto.

q.xxxv,a.1. In tertia quoque parte : Nativitas, ait, B alicui attribui potest dupliciter. Primo, tanquam subjecto, videlicet ei quod nascitur : quod proprie est suppositum cui convenit esse. Secundo, ut termino : sicque convenit naturæ. Terminus namque generationis atque cujuslibet nativitatis est forma ; natura autem per modum formæ significatur. Hinc nativitas dicitur via ad naturam : terminatur namque naturæ intentio ad formam seu speciei naturam. Hæc in Summa.

Quibus objici potest, quod divina natura non videtur terminus generationis, quia C non terminatur ad eam. Id quoque proprie videtur terminus generationis quod generatur. Unde et Petrus : Nasci proprie dicitur ad quod nativitas terminatur, vel primo, sicut ad Petrum, vel ex consequenti, sicut ad hominem. Ad divinam autem naturam nec æterna nec temporalis nativitas ullatenus terminatur : quia per generationem æternam non producitur, quamvis accipiatur ; per temporalem vero nativitatem nec producitur, nec accipitur. Hæc Petrus. — Hinc distinguendum videtur de D termino generationis, ut terminus generationis *qui* dicatur suppositum ; terminus generationis *quo*, id est, ratione cujus attribuitur et convenit alicui generatio sive nativitas, appellatur natura seu forma.

Concordat Richardus, dicendo : Quamvis non omne productum sit natum, quia nativitas proprie competit solis viventibus ; attamen omne natum est productum. Quumque in primo libro ostensum sit divinam (t. XIX, p. 314 C.) essentiam seu naturam non esse productam, multo minus dicendum est, quod sit nata. Nec potest dici producta ratione naturæ humanæ cui unita est, quia non est hypostasis seu persona naturæ assumptæ, nec ipsa natura assumpta dicitur proprie generata, quamvis secundarie et minus principaliter competat ei : cujus est ratio, quod Christo convenit esse natum ex Virgine, quia per generationem accepit vere naturam humanam. Hæc Richardus.

Præterea Bonaventura : Hæc, inquit, non recipitur, Divina natura est de Virgine nata, propter duo : primo propter confusionem personalium proprietatum vitandam ; secundo, ad devitandam essentialium quoque proprietatum confusionem : quæ duo præcipue sunt observanda circa sermones catholicæ veritatis. Quemadmodum enim in superbeatissima Trinitate distinctæ sunt personæ ab invicem, et proprietates earum : sic in Christo naturæ et earum proprietates ab invicem sunt distinctæ. Hinc proprietates unius non debent dici de altera in abstracto, ne natura divina et humana videantur esse una et eadem. Quod enim prædicatur de altero in abstracto, non solum convenit illi propter identitatem suppositi, verum etiam ratione formæ, ita quod essentia unum sunt. Hæc Bonaventura. — Consonat Alexander.

Insuper de hoc, utrum humana natura sit de Virgine nata, scribit idem Bonaventura : Humana natura dupliciter accipi potest. Primo, ratione partium constituentium eam. Secundo, ratione formæ consequentis totum compositum. Et utroque modo verum est dicere, quod humana natura assumpta est a Verbo. Assumpsit namque carnem et animam, similiter et humanitatem. Pariformiter, utroque modo dici potest humana natura nata de Virgine. Nam si humana natura dicatur compositum, concedi potest quod de Virgine nata sit, non ratione totius, sed partis, videlicet carnis. Si vero humana natura dicatur forma communis consequens totum compositum, adhuc concedi potest quod sit in Christo nata ex Virgine, non ratione sui,

sed suppositi in quo exsistit et per quod multiplicatur. Propter quod ait Philosophus, quod natura in productione hujusmodi formæ generatur occulte : generando enim hunc hominem, generat hominem. Sicque primo modo dicitur humana natura nata ex Virgine per synecdochen; secundo modo ratione partis subjectivæ, et quodammodo per accidens. — Hæc idem, quæ quamvis a quibusdam præhabitis verbis videantur aliqualiter dissentire, tamen per distinctiones prætactas faciliter concordantur cum illis.

Iterum sciscitatur, utrum homo seu esse hominem, prædicetur vere de divina essentia seu natura. Respondet : In divinis reperitur prædicatio per identitatem, et item per denominationem, quamvis non usquequaque tam proprie. Et differunt prædicationes hæ duæ, quia per denominationem aliquid prædicatur per modum formæ : sicut quum dicitur, Pater generat. Quum autem prædicatio est per identitatem, potest quid prædicari ratione suppositi; ut quum dicitur, Divina essentia est Pater, sensus est : Divina essentia est ille qui est Pater. Sicque non prædicatur ratione suppositi nisi illud nomen quod in sua ratione includit, seu nisi quod claudit in se suum suppositum, ut nomen substantivum, vel saltem substantivatum. Quum igitur quæritur, utrum divina natura sit homo, est distinguendum : quia hoc nomen, homo, dupliciter potest intelligi prædicari. Nam si prædicetur ratione suppositi, vera est, et est sensus : Divina essentia est ille qui est homo. Et reducitur prædicatio ista ad eam quæ est per identitatem, quantum ad principalem compositionem ; quantum vero ad implicationem, clauditur ibi prædicatio per unionem. Divina enim essentia est Filius Dei per identitatem, sed Filius Dei est homo per unionem. Si autem sit prædicatio ratione formæ seu cujusdam denominationis, falsa est, quum sit sensus : Divina essentia est homo, id est, divina essentia est humanitate informata. Hæc idem.

A Verumtamen ista videtur multum impropria, Divina essentia est homo, sicut et ista, Divina essentia est incarnata : quæ non solum impropria est, sed et falsa, juxta sensum et modum supra expressum. Possentque multa objici contra istam, Divina essentia est homo : quæ si vera est, sequitur quod divina essentia sit corpus et animal ac mortalis.

Alexander demum addit inductis : Pro regula est tenendum, quod nulla dictio designans proprietatem personalem creatam vel increatam, convenit divinæ essentiæ seu naturæ, ut nasci, concipi, mitti.

B Præinductis concordat Albertus, et addit : In Filio Dei est essentia et proprietas, et est persona; nec hæc ponunt in numerum, quia essentia est persona atque proprietas. Hinc sicut nasci non est essentiæ, ita nec proprietatis, sed personæ, quæ secundum intellectum media est inter essentiam et proprietatem, et dicit hypostasim in se perfectam ac subsistentem. Quamvis equidem in divinis, propter omnimodam simplicitatem, non differant realiter essentia et persona atque proprietas; non tamen supposito uno, supponitur alterum; nec quidquid attribuitur uni, attribuitur alteri. Hinc quamvis divina essentia prædicetur de Filio, et econtra, hoc tamen non accidit ratione personæ quia persona est, nec ratione naturæ quia natura est, sed ex omnimoda simplicitate. Hæc Albertus.

C Udalricus quoque circa hæc loquitur : Secundum Philosophum, tripliciter dicitur aliquid vivum. Primo, id in quo apparent opera vitæ, quamvis ipsum in se non habeat principium vitæ : ut embryo dicitur vivere, quia nutritur et augetur. Et quia hoc improprie vivere perhibetur, nasci non dicitur. Secundo, id in quo formaliter est vitæ principium, quamvis adhuc incomplete in eo exerceat opera vitæ : sicque vivit fetus animatus in utero. Ideo hujusmodi animatio est nativitas in utero, juxta illud : Quod in ea natum est. Tertio, *Matth.* I, 20.
D id in quo formaliter est principium vitæ,

et facit in eo opera vitæ perfecte, secundum perfectionem quæ convenit primordio rei naturalis : sicque proles producta ad lucem, vivere fertur. Dicit autem Damascenus de Christo, tertio libro : Cognoscimus, quod nasci non est naturæ, sed hypostasis. Quod verum est, si generatio seu nativitas proprie capiatur. Ait quippe Philosophus libro de Cœlo, quod generabile tripliciter appellatur. Primo, omne quod est postquam non fuit, sive hoc sit per sui mutationem, sive sit in alio et non per se : sicque natura humana in Christo potest dici nata. Vel quod faciliter generatur : et hoc nihil ad propositum. Vel quod accipit esse per se, et non secundum accidens, nec per aliud : et hic solus modus est proprius, quia id proprie generatur cujus proprius actus est esse. Et sic nec natura divina nec humana est nata in Christo. Nam quamvis divina natura sit id quod persona, non tamen incepit esse per generationem. Quamvis etiam humana natura cœpit esse, tamen ejus non est proprie esse : idcirco non dicitur proprie nata, sed aliquo modo, ut patuit. — Hæc Udalricus, cujus exemplum de embryone procedit juxta Alberti opinionem, quam sequitur.

QUÆSTIO II

Secundo principaliter quæritur, **An Christus bis natus sit**, et quomodo verum est quod Augustinus asserit, eum secundo natum.

Includit autem quæstio hæc aliam quæstionem difficilem, scilicet an Christo conveniant duæ filiationes, seu duæ relationes.

Quod autem Christus non sit bis neque secundo natus, probari potest eisdem persuasionibus quibus argumentatum est supra (dist. I, q. I.), quod æterno Filio Dei non convenerit incarnari et nasci ex matre : nempe quod vere generatur, de non esse ad esse progreditur : quod nullatenus convenit Filio Dei. — Rursus, quum generatio sit via seu processus ad esse, non convenit nisi non exsistenti; et si quid bis aut secundo gignatur, aut habebit duo esse nec erit simpliciter unum, aut post primam generationem corrumpetur, et per secundam generationem recuperabitur. — Præterea, quod vere generatur, est proles gignentis, et vera ac reali relatione ad generantem refertur : et ita in Christo essent duæ filiationes, et esset duo filii ac duo supposita.

Ad hoc Alexander respondet : Hæc dictio, bis, dupliciter sumitur : quia interdum designat numerum temporum, interdum ordinem aliquorum habentium se secundum prius et posterius. Primo modo importat interruptionem temporum, vel vicissitudinem. Sicque Christus non est bis natus, quia æterna generatio interruptionem non suscipit, et omnem vicissitudinem temporalem excludit. Sed secundo modo dici potest bis natus, quoniam generatio temporalis et materna comitatur æternam, et per posterius se habet ad eam. — Denique, generatio non solum comparatur ad natum seu genitum, sed item ad generantem. Idcirco non sequitur, In Christo sunt duæ generationes, ergo est duo filii. Potest enim generatio multiplicari ex parte generantium, non multiplicata re genita : sicut non sequitur, Duæ sunt donationes, ergo duo data, quum dominus dat aliquid servo ad tempus, deinde dat idem in hereditatem; sicut nec sequitur, Duæ sunt factiones, ergo duo facta, ut dum quis format imaginem, et postmodum eam deaurat. Attamen sequitur, quod idem sit dupliciter factum aut datum. Sic et Christus dupliciter, id est æternaliter ac temporaliter, natus est. Similiter non sequitur, Duæ sunt substantiæ ex quibus est generatio, ergo duo sunt filii : quoniam unitas filiationis non est respectu ejus ex quo est generatio, sed respectu ejus cujus est, id est ex parte geniti. Quumque generatio sit unius hypostasis seu personæ, id-

circo una est filiatio in Christo, et ipse est unus in persona, unusque Filius, qui per generationem divinam refertur ad Patrem, et per generationem humanam ad Matrem; nec filiatio est diversa, sed respectu diversorum; nec duo sunt filii, quoniam filiatio dicit proprietatem personæ. Hæc Alexander. — Concordat Antisiodorensis in Summa, libro tertio.

At vero Bonaventura : Actus, ait, secundum Philosophum tripliciter numeratur, subjecto, tempore, termino. Sicque actus dicitur multiplicari, vel quia est in alio et alio subjecto, aut quoniam est in alio et alio tempore seu mensura, aut quia est in alio et alio termino. Quumque adverbium numerandi dicat numerum actus aliquo horum modorum, necesse est ut denotet ipsum numerari aliquo modorum istorum. Adverbium vero *bis*, quum sit adjectivum verbi, sub ratione verbi importat numerum actus ex parte temporis aut durationis; et iste est numerus ex parte mensuræ. Non enim fertur quis bis comedisse propter duas res quas comedit, aut propter plurificationem ex parte subjecti, sed propter multiplicationem actus ex parte temporis seu mensuræ, quia comedit in alio ac alio tempore. Quoniam ergo generatio Christi æterna mensuratur æternitate, atque temporalis generatio tempore, ita quod illa completionem habet in nunc æternitatis, ista in nunc temporis, concedendum est, Christum bis esse natum. Nec oportet quod *bis* dicat geminationem actus secundum univocationem, sed sufficit quod secundum analogiæ convenientiam. Et sicut conceditur, quod Deus et angelus sunt duo entia, non quod univoce sed analogice entia appellentur; ita conceditur, quod generatio Christi æterna et temporalis sit generatio duplex, et quod Christus bis natus sit : quoniam tantum extendit se numerus numeralium adverbiorum respectu verbi, quantum numerus numeralium pronominum respectu nominum. Nec universaliter verum est, quod *bis* dicat vicissitudinem aut interruptionem, aut terminationem per

A desitionem, sed verum est hoc in temporalibus.

Denique, quamvis in Christo sint duæ generationes, non tamen duæ filiationes : quia quum filiatio sit relatio, comparatur ad tria, videlicet ad subjectum in quo est, ad principium a quo est, et ad terminum ad quem. Numerus demum relationis secundum differentiam specificam et formalem causatur a principio a quo est, sicut paternitas et dominium sunt duæ relationes in homine aliquo, quæ non nume-
B rantur principaliter ratione subjecti, sed principii a quo : nam possunt esse duæ relationes in homine, ut dum quis est princeps et pater ejusdem. Plurificatio autem relationis secundum numerum non oritur principaliter ratione ejus a quo est, nec a termino ad quem, sed ex parte subjecti in quo, quoniam proprietas subjecti numerari habet ratione suppositi. Et quoniam filiationis subjectum est ipsa persona, non natura nisi ratione personæ; ideo quum in Christo non sint plures personæ, esse
C non valent in eo plures filiationes.

Et si objiciatur, quod causa filiationis est generatio, sicut relationis causa est actio : quum ergo in Christo sit duplex generatio, videtur quod et filiatio gemina. — Secundo, multiplicato uno relativorum, multiplicatur et reliquum, dicente Philosopho : Quoties dicitur unum oppositorum, toties et reliquum. Quum Christus referatur ad Deum Patrem et Virginem Matrem, videtur in eo ratio filii ac filiationis duplificata. — Tertio, diversarum productionum ac
D generationum diversi sunt termini. Quum ergo Christus sit terminus generationis æternæ, generationis quoque humanæ, oportet eum esse alium et alium filium, et hoc alia et alia filiatione. — Quarto, abstracta per intellectum a Christo filiatione æterna, adhuc intelligitur in eodem filiatio temporalis : ergo duplex filiatio est in eo. Et breviter, quum sit verus realisque filius Virginis, vera et reali filiatione ad ipsam refertur.

Et respondendum ad primum, quod re-

latio non multiplicatur ex parte causæ suæ, sed subjecti. Quod si quæratur, cur in Christo geminetur generatio magis quam filiatio, quum utraque concernat personam : dicendum, quod generatio significat per modum actionis; actio autem et passio non solum recipiunt numerationem ex parte subjecti, sed etiam ex parte mensuræ atque principii. Et quum aliud sit principium increatum et creatum, alia quoque mensura æterna et temporalis, ideo alia et alia est generatio. Est et alia ratio. Nam quamvis generatio respiciat personam, tamen per consequens potest respicere et naturam. Quum ergo in Christo gemina sit natura et una persona, est in eo generatio duplex, et filiatio una. — Ad secundum dicendum, quod multiplicato uno relativorum, multiplicatur et reliquum, loquendo de multiplicatione formali, atque de correlativo a quo dependet correlativum dependentia essentiali; sed dum unum correlativum multiplicatur multiplicatione materiali, veritatem non habet : ut dum idem homo plures generat filios, et unus magister docet plures discipulos : tunc quippe relatio quæ est in ipso, non dependet ab unoquoque eorum nisi dependentia accidentali, deficienteque uno, salvatur in alio. Hinc quando quis post primum filium generat alium, non nascitur in eo nova paternitas, sed primæ paternitati innascitur novus respectus, quoniam plurium est pater quam ante. Sic et Christus temporali generatione non accepit novam filiationem, sed cœpit esse alterius, utpote Virginis filius. — Ad tertium, quod diversarum productionum diversi sunt termini, quando productiones sunt disparatæ, ita quod una aliam non præsupponit. Sic autem in proposito non est, quia nativitas temporalis præsupponit æternam. Ideo non oportet filium esse alium et alium : sufficit enim ad diversitatem generationum pluralitas naturarum. — Ad quartum, quod hoc non est propter diversitatem relationis in se, sed propter diversitatem respectuum : sicut dum quis est

A pater duorum, potest intelligi pater unius, ita quod non alterius; nec ex hoc sequitur, quod sit diversitas secundum rem, sed solum secundum rationem. Diversitatem autem secundum rationem voco eam quæ solum est secundum comparationem atque respectum. — Hæc Bonaventura.

Itaque Christus est vere realiter filius Matris, quia ab ea realiter genitus, quamvis non referatur reali filiatione ad eam : quemadmodum Deus est vere omnium creator ac dominus, quamvis non referatur

B ad creata reali relatione consistente in ipso. Quo patet solutio ultimi.

Amplius idem Doctor investigat, utrum Christus sit filius naturalis ratione utriusque generationis. Respondet quod imo, quoniam utraque nativitas consistit in productione similis ex simili per convenientiam in natura. Æterna etenim generatione gignitur similis Patri in vera deitate, temporali vero nativitate Matri in vera humanitate. Si quæras, quam habitudinem dicat hoc nomen, naturale; dicendum, quod potius

C dicit habitudinem principii quam formæ. Dicitur enim filius naturalis, qui est a natura, et trahit eam ab alio : non quod filiatio sit proprietas consequens naturam, sed magis personam : est namque personæ proprietas. Propter quod ista est magis propria, Christus est filius naturalis vel natura, quam hæc, Christus est filius essentialis, vel filius essentia : quia natura plus dicit in habitudinem causæ sive principii, quam in habitudinem formæ. Hæc idem.

D Consonat Thomas, et addit : Quamvis nasci sit personæ, est tamen ejus ratione naturæ. Hinc Christus secundum duas naturas quas per generationem accepit, duas habet nativitates. Quamvis etiam in Christo sit tantum unum esse, tamen secundum illud habet respectum ad duas naturas : et ita nativitas duplex est, secundum duplicem respectum qui acquiritur personæ ad duas naturas per generationem acceptas. Verumtamen una tantum filiatio est in Christo, quia ut dictum est primo

hom. vi, q. [A] libro, relatio ex hoc quod ad alterum dicitur, non habet quod sit aliquid in rerum natura, sed hoc habet ex illo quod causat relationem, quod est in re quæ ad alterum dicitur. Quumque ab eo res habeat unitatem seu multitudinem ex quo habet esse : hinc secundum id in quo relatio fundatur, judicandum est de ea, an sit realiter una vel plures. Porro quædam relationes fundantur in quantitate, sicut æqualitas : et quum quantitas non sit nisi una in una re, ideo per unam et eamdem æqualitatem [B] est res æqualis omnibus quibus æqualis est. Aliæ vero relationes fundantur in actione et passione : in quibus pensandum, quod una passio duabus actionibus correspondet, dum neutrum agens sufficit per se ad actionem complendam, ut in eo qui una nativitate nascitur ex patre et matre. Unde in patre et matre sunt duæ relationes secundum rem, sicut et duæ actiones; in prole vero est tantum una relatio, qua refertur ad patrem et matrem, quemadmodum passio una. Considerandum quoque, [C] quod quædam relationes non innascuntur ex actionibus secundum quod actu sunt, sed magis secundum quod fuerunt : sicut aliquis dicitur pater, postquam ex actione sua effectus est consecutus. Et tales relationes fundantur in re super id quod ex actione in agente relinquitur, sive sit dispositio, sive habitus, sive jus aliquod aut potestas, vel aliquid hujusmodi. Sed quoniam quod ex actionibus unius speciei relinquitur, non potest esse nisi unum : hinc tales relationes non multiplicantur realiter [D] secundum actiones diversas, sed magis sunt unum secundum id quod ex actione relinquitur. Unde in patre plurium filiorum est una tantum paternitas. Si vero sint actiones secundum speciem plures, causant plures relationes specie differentes. Quumque Christus non per unam generationem passivam habeat se ad generationem Patris activam, et ad Matris activam generationem, sed per aliam et aliam, illæque duæ generationes passivæ non sint unius generis, et non solum non speciei ejusdem; nil, ut videtur, impediret quin in Christo possent esse duæ filiationes realiter differentes, nisi immediatum subjectum filiationis esset suppositum, quod non est nisi unum in Christo. Quod quum sit æternum, ex nullo temporali advenit ei realis relatio, sed rationis dumtaxat. Ideo filiatio quæ consequitur Christum ex generatione temporali materna, non est realis, sed tantummodo rationis, qua ad Matrem refertur, cujus nihilo minus realis est filius; et soli supposito convenit filiatio, quod habet completum esse in specie, et cui competit nasci, quod naturæ non convenit. Hæc Thomas.

Porro in tertia parte Summæ : Circa hoc, q.xxxv, a.5. inquit, videlicet an in Christo sint duæ filiationes, sunt diversæ opiniones. Quidam namque attendentes ad causam filiationis, ponunt in Christo duas filiationes, sicut et duas nativitates. Alii vero attendentes ad filiationis subjectum, ponunt in Christo unam tantum filiationem, sicut et unam personam : quod et melius sonat. Unitas quippe relationis, seu ejus pluralitas, non attenditur secundum terminos, sed secundum subjectum aut causam. Si enim secundum terminos attenderetur, oporteret quemlibet hominem alia relatione referri ad patrem, et alia ad matrem. Verum recte considerantibus patet, unumquemque eadem relatione referri ad utrumque parentem ob causæ unitatem, quia eadem nativitate nascitur ex utroque. Eadem quoque est ratio de magistro qui docet multos discipulos eadem doctrina, et de domino qui gubernat diversos subjectos eadem potestate. Si vero sint causæ diversæ specie differentes, ex consequenti videntur et relationes differre specifice. Unde nil prohibet, plures tales relationes inesse eidem : ut si quis sit aliquorum magister in grammatica, aliorum in logica, alia est ratio magisterii utriusque. Hinc diversis relationibus unus et idem homo potest esse magister diversorum, aut eorumdem secundum doctrinas diversas. Contingit demum quandoque, quod aliquis habet relationem

ad plures secundum causas diversas, speciei tamen ejusdem : ut dum quis est pater diversorum filiorum secundum actus generationis diversos. Ideo paternitas in eo specie nequit differre, quum actus generationis conveniant specie. Quoniam autem plures formæ ejusdem speciei non possunt eidem inesse subjecto, hinc impossibile est quod sint plures paternitates in eo qui pater est plurium filiorum generatione naturali; secus, si esset pater unius generatione naturali, et alterius per adoptionem. Quumque Christus non sit una et eadem nativitate natus ex Patre ab æterno, et ex Virgine sancta in tempore, nec utraque nativitas ejusdem sit speciei, oporteret quantum ad hoc, duas in ipso filiationes fateri, nisi una in Christo esset hypostasis (ut supra). Est nihilo minus filius Virginis relatione seu filiatione quæ cointelligitur relationi maternitatis illius ad ipsum Christum : quemadmodum Deus dicitur relative Dominus, relatione quæ cointelligitur relationi reali qua creatura subjicitur Deo ; et quamvis relatio dominii non sit in Deo realiter, dicitur tamen realiter Dominus ex reali subjectione creaturæ ad ipsum. Sic et Christus realiter filius est præclarissimæ Virginis ex reali relatione maternitatis illius ad ipsum. — Denique, unum et ens se consequuntur. Ideo sicut contingit quod relatio in uno extremorum sit ens reale, in alio ens rationis, sicut de scibili et scientia dicit Philosophus Metaphysicæ libro tertio; sic contingit quod ex parte unius extremi sit tantum una relatio, et ex parte alterius extremi relationes sint multæ : quemadmodum in hominibus ex parte parentum est duplex relatio, una paternitatis, alia maternitatis ; quæ sunt specie differentes, eo quod alia ratione pater, alia ratione mater sit generationis principium. Si vero plures essent eadem ratione principium actionis unius, ut dum plurimi trahunt navem, in omnibus esset una relatio. Verum ex parte prolis est relatio seu filiatio una secundum rem, sed duplex secundum rationem, in

A quantum correspondet utrique relationi parentum secundum duos ipsius intellectus respectus. Hæc Thomas. — Idem Petrus.

Porro Richardus in his partim aliter sentit : Quidam (inquiens) dicunt, quod in Christo non est nisi filiatio una, quia filiatio Christi ad Patrem et Matrem est eadem secundum rem, differens secundum respectus. Sed contra, quia realitas relationis aut consideratur secundum fundamentum, quod in filiatione est nativitas, aut secundum respectum. Fundamentum autem is-

B tud in Christo est aliud et aliud, quia alia est nativitas æterna, alia temporalis; respectus quoque est alius. Hinc dico, quod in Christo sint duæ filiationes, et quod filiatio humana convenit ei ratione naturæ assumptæ. Et sic in Christo est realis ad creaturam relatio, non tamen ex parte naturæ divinæ, sed humanæ : quemadmodum et in Christo secundum humanitatem est realis ad alios homines similitudo, juxta illud ad Hebræos : Debuit per omnia fratribus similari. *Hebr. II* — Hæc Richardus, cu-

C jus dicta videntur obscura, et ex verbis Thomæ argumentum ejus solutum est.

Nec verum est, quod Thomas et ejus sequaces dicunt filiationem Christi ad Patrem et Matrem esse eamdem secundum rem, quum filiatio illa ad Patrem sit increata, et realiter idem quod Deus; relatio autem rationis, quæ adscribitur Christo respectu Matris, non est quid increatum, sed respectus ratione creata conceptus. — Richardus quoque multiplicat relationes ultra modum, ut si unus sit rex et prin-

D ceps innumerabilium subditorum, sint in ipso respectu illorum innumerabiles relationes reales; item de magistro innumerabilium discipulorum, et patre quamplurium filiorum. Sicque erunt in eodem innumerabilia accidentia speciei ejusdem, et multa inepta ex illa opinione sequuntur, estque contra solenniores doctores scholasticos, videlicet Alexandrum, Thomam, Albertum, Bonaventuram, et contra sequaces eorum.

Unde Albertus conscribit : Non est nisi

una filiatio Christi, quia non est intelligibile qualiter duæ proprietates ejusdem rationis determinarent unam hypostasim, sicut nec in eodem homine sunt duæ scientiæ ejusdem rationis; et si rei albæ adveniat causa dealbationis, non faciet in ea albedinem aliam, sed priorem potest intendere, et facere quod ex alia causa insit ac habeatur quam prius. Præterea, filiatio est proprietas constituens filium, et quidquid alterius rationis est in abstracto, est etiam alterius rationis in concreto. Nec propositio ista habet instantiam. Ergo si filiatio est alterius rationis, ergo et filius est alterius rationis; sed filius unius rationis, et filius alterius rationis, sunt filii duo : sicque Christus esset filii duo : quod hæreticum judicatur. — Hæc Albertus, qui alia multa contra illam opinionem inducit. Nam et humana Christi natura videretur dicenda filia Virginis, si in ipsa natura sit filiatio illa realis, quum forma denominet suum subjectum.

Udalricus quoque : Veneramur, ait, in Christo duas nativitates, non duas filiationes : quia secundum Damascenum, filiatio non est naturæ proprietas, sed personæ. Proprietas etiam, et quodcumque accidens, non numeratur nisi numeratione sui subjecti, eo quod accidens magis sit aliquid entis quam ens, secundum Philosophum : propter quod nec per se numerabile dicitur. Hinc impossibile est duas proprietates ejusdem rationis, sive univoce, sive analogice, inesse eidem. Filiatio autem æterna cum nostra filiatione ejusdem est rationis secundum analogiam. Hæc Udalricus.

Præterea Durandus has duas de Christi filiatione opiniones cum earum motivis hic recitat exquisite, et addit : Est et tertia positio, inter illas medium tenens, ac dicens, quod filiatio dupliciter accipi potest : primo, ut relatio tantum; secundo, ut proprietas personalis. Et primo modo est duplex in Christo realis filiatio, non autem secundo modo. Ubicumque enim producens et productum in eumdem incidunt ordinem, et præsertim in idem secundum

A speciem, si unum refertur realiter, et reliquum. Christus autem secundum quod homo et Mater ejus, ejusdem sunt speciei et ordinis. Ergo sicut Mater ejus refertur ad ipsum reali maternitate, sic ipse ad illam filiatione reali. Verum quum in Christo non sit nisi una persona, non valet in eo consistere nisi una filiatio, prout filiatio est proprietas personalis, seu constitutiva personæ. Hæc Durandus.

Cui objici potest, quod si filiatio humana ex propria ratione sit personalis B proprietas, nec vere ac proprie competens nisi ei quod vere ac proprie nascitur, consideratio nostra non poterit impedire quin in Christo personam constituat. Ideo ista opinio non videtur nisi quædam excogitatio parum aut nihil importans, quanquam quælibet harum trium opinionum satis apparenter queat defendi scholastice. Imo est et quarta opinio, quam defendit Guillelmus, quod nec in Creatore neque in creatura relatio sit quid reale, sed solum ens rationis; quæ tamen opinio super pri- dist. xxv, C mum satis est reprobata. q. 2.

Insuper Henricus primæ positioni consentit, sicut et Thomas, additque aliqua. Nempe sic arguit : Videtur quod duæ sint Quodl. iv, filiationes reales in Christo, una ad Pa- quæst. 3. trem, alia ad Matrem : quia si Pater fuisset incarnatus, nova fuisset ei filiatio acquisita ex generatione temporali, ergo et Christo. — Ad quod respondet : Non est simile, quia si Pater fuisset incarnatus, ex hoc persona ejus æterna filiationem realem non haberet, quia ex respectu ad tempo- D rale nil reale recipitur in æterno : ideo relatio ad creaturam esset in ipso solum secundum rationem, quantum ad suppositum, quod in ipso æternum est; temporale vero in ipso et ab ipso assumptum, esset id ratione cujus referretur ad temporale, quod reali relatione referretur in ipsum. Si ergo Pater esset incarnatus, novam et realem filiationem haberet ratione humanæ naturæ a se assumptæ, quoniam ipse esset terminus generationis temporalis, in quo alia non præcessit. In supposito autem

Filii, quum sit ab æterno, realis filiatio A non advenit ratione incarnationis : sicut in patre carnali secundum filium generante, non oritur nova paternitas, primogenito ejus vivente, quia relatio numerari non habet per naturam secundum quam est, quia nec est dispositio ejus, sed secundum suppositum in quo est, quum et dispositio sit illius ut termini aut principii alicujus emanationis. Hæc Henricus.

Postremo, Scotus tenet quod in Christo sit realis filiatio duplex, quia (ut ait) filiatio est habitudo producti naturaliter, simi- B lis producenti, in natura intellectuali, et hæc habitudo est duplex in eo.

Sed hujus argumenti solutio patet ex præinductis, præsertim ex dictis sancti Doctoris, dicentis quod in Christo bene p. 18
esset duplex filiatio sicut et duplex nativitas, nisi aliunde in ipso speciale esset obstaculum, videlicet quod ipse ante nativitatem ex Virgine, est æterna et subsistens persona, invariabilis, veram et realem habens filiationem æternam ; nec assumpta natura multiplicat in eo personam : hinc ei non congruit nova et secunda filiatio realis, quæ directe concernit personam ; nec est simile de similitudine aut æqualitate, quæ in qualitate seu quantitate fundantur.

DISTINCTIO IX

A. *De adoratione humanitatis Christi, an eadem sit adoratio humanitati et deitati exhibenda.*

PRÆTEREA investigari oportet, utrum caro Christi et anima, una eademque cum Verbo debeant adoratione adorari, illa scilicet quæ latria dicitur. Si enim animæ vel carni Christi exhibetur cultus latriæ, quæ intelligitur servitus sive cultus soli Creatori debitus, quum anima Christi vel caro creatura tantum sit, creaturæ exhibetur quod soli Creatori debetur : quod facienti in idololatriam reputatur. Ideo quibusdam videtur, non illa adoratione quæ latria est, carnem Christi vel animam esse adorandam, sed illa quæ dulia est, cujus duas species vel modos esse dicunt. Est enim cujusdam modi dulia quæ creaturæ cuilibet exhiberi potest; et est quædam soli humanitati Christi exhibenda, non alii creaturæ : quia Christi humanitas super omnem creaturam est veneranda et diligenda, non tamen adeo ut cultus divinitati debitus ei exhibeatur, qui cultus in dilectione et sacrificii exhibitione atque reverentia consistit : qui Latine dicitur pietas, Græce autem θεοσέβεια, id est Dei cultus, vel εὐσέβεια, id est bonus cultus.

B. *Aliorum sententia, qua unam adorationem utrique exhibendam tradunt.*

Aliis autem placet, Christi humanitatem una adoratione cum Verbo esse adorandam, non propter se, sed propter illum cujus scabellum est, cui est unita. Neque ipsa humanitas sola vel nuda, sed cum Verbo cui est unita; nec propter se, sed

propter illum cui est unita, est adoranda. Nec qui hoc facit, idololatriæ reus judicari potest : quia nec soli creaturæ, nec propter ipsam, sed Creatori cum humanitate et in sua humanitate servit. De hoc Joannes Damascenus ita ait : Duæ sunt naturæ (Damasc. de Fide orthod. lib. III, c. 8.) Christi, ratione et modo differentes, unitæ vero secundum hypostasim. Unus ergo Christus est Deus perfectus et homo perfectus, quem adoramus cum Patre et Spiritu Sancto una adoratione, cum incontaminata ejus carne, non inadorabilem carnem dicentes (adoratur enim in una Verbi hypostasi, quæ hypostasis generata est), non creaturæ venerationem præbentes. Non ergo ut nudam carnem adoramus, sed ut unitam deitati, in unam hypostasim Dei Verbi duabus reductis naturis. Timeo carbonem tangere propter ligno copulatum ignem. Adoro Christi Dei mei simul utramque naturam, propter carni unitam deitatem. Non enim quartam appono personam in Trinitate, sed unam personam confiteor Verbi et carnis ejus. His verbis insinuari videtur, Christi humanitatem una adoratione cum Verbo esse adorandam. De hoc etiam Augustinus, ex sermone Domini ubi dicit, Non turbetur cor vestrum, (*Joann.* XIV, 1.) ita dicit : Dicunt hæretici, Filium non natura esse Deum, sed creatum. Quibus (Aug. Sermo 248, in App. n. 5.) respondendum est, quia si Filius Dei non est Deus natura, sed creatura, nec colendus est omnino, nec ut Deus adorandus, dicente Apostolo : Coluerunt et servierunt (*Rom.* I, 25.) potius creaturæ quam Creatori. Sed illi ad hoc replicabunt et dicent : Quid est quod carnem ejus, quam creaturam esse non negas, simul cum divinitate adoras, et ei non minus quam divinitati deservis? Ego dominicam carnem, imo perfectam in Christo humanitatem, ideo adoro, quod a divinitate suscepta et deitati unita est ; ut non alium et alium, sed unum eumdemque Deum et hominem Filium Dei esse confitear. Denique, si hominem separaveris a Deo, illi nunquam credo nec servio : velut si quis purpuram vel diadema regale jacens inveniat, numquid ea conabitur adorare? Quum vero ea rex fuerit indutus, periculum mortis incurrit, si ea cum rege adorare quis contempserit. Ita in Christo Domino humanitatem non solam vel nudam, sed divinitati unitam, scilicet unum Filium, Deum verum et hominem verum, si quis adorare contempserit, æternaliter morietur. Idem super psalmum nonagesimum octavum, ubi dicitur, Adorate scabellum pedum ejus, quoniam sanctum est : (*Ps.* XCVIII, 5.) Sciendum, quia in Christo terra est, id est caro, quæ sine impietate (Aug. in ps. 98, n. 9.) adoratur. Suscepit enim de terra terram, quia caro de terra est, et de carne Mariæ carnem accepit. Hæc sine impietate, a Verbo Dei assumpta, adoratur a nobis : quia nemo carnem ejus vere manducat, nisi prius adoret ; sed qui adorat, non terram intuetur, sed illum potius cujus scabellum est, propter quem adorat. — His auctoritatibus præmissæ investigationis absolutio explicatur.

SUMMA
DISTINCTIONIS NONÆ

JAM supra determinatum est de Christi quidditate et dignitate, secundum utramque ejus naturam. Hic agitur de veneratione quæ ei debetur. Et quærit Magister, an Christi caro seu anima aut assumpta humanitas, secundum se seorsum valeat licite adorari adoratione latriæ, quæ soli Deo debetur, vel potius adoratione cultuque duliæ, præsertim hyperduliæ. Et circa hoc ponit duas responsiones et motiva earum, quarum secundam amplius approbat. Hæc est tota hujus distinctionis materia, circa quam doctores movent plurimas quæstiones, videlicet quid sit latria, quid dulia, et de speciebus actibusque earum. Deinde circa principale inquirunt, qualiter adoranda sit Christi humanitas et partes ipsius, videlicet corpus et anima. Verum quæstiones illæ præambulæ et accessoriæ, satis communes sunt, et alibi locum habent: idcirco de eis facilius pertransibo.

QUÆSTIO UNICA

ITaque quæro, **An Christi humanitas, caro aut anima, sit cultu latriæ veneranda.**

Videtur quod non, quoniam soli Deo seu veræ et incomparabili Deitati debetur hic cultus et veneratio tanta, quæ sunt cultus supremus et honorificentia maxima. Unde et Tullius protestatur : Latria est virtus moralis Deo cultum cærimoniamque impendens. Dulia vero est virtus moralis per quam creaturis quibusdam condecens veneratio exhibetur.

In oppositum sunt auctoritates Augustini et Damasceni quæ in littera continentur.

Circa hæc Thomas scribit, primo inquirens, an latria sit virtus. Respondet : Dum A commune aliquid invenitur in multis, si in aliquo eorum speciali modo inveniatur, habet inde nomen speciale : quemadmodum nasus curvus vocatur simus. Similiter, quum obsequium diversis exhibeatur, Deo utique speciali ac supremo modo debetur, sicut in ipso est summa majestas, dignitas atque dominium. Idcirco obsequium servitutis quod ei debetur, speciali nomine latria appellatur. Porro hoc nomen, latria, tripliciter sumitur : primo, pro eo quod Deo in obsequium exhibetur, ut sacrifici- B um, genuflexiones; quandoque pro ipso actu exhibitionis; tertio, pro habitu quo exhibetur obsequium. Nec primo modo sumpta, est virtus, sed virtutis materia; secundo modo est actus virtutis; tertio, virtus. Et nominatur quatuor nominibus. Nam dicitur pietas, quantum ad devotionis affectum. Dicitur quoque theosebia, id est cultus divinus, vel eusebia, id est bonus cultus, quantum ad diligentem intentionem : illud enim coli asseritur, cui studiose intenditur. Tertio dicitur latria, id est C servitus, quantum ad opera quæ exhibentur in recognitionem dominii quod convenit Deo jure creationis. Dicitur item religio, quantum ad operum determinationem, ad quæ homo se obligando, in cultum Dei determinatur.

Insuper si quæratur, an sit virtus generalis ; dicendum, quod virtus dicitur generalis quatuor modis. Primo, quia de virtute qualibet prædicatur, ut legalis justitia, quæ cum probitate convertitur, et est realiter idem quod virtus, differens D ratione, ut quinto dicitur Ethicorum : sicque virtus vocatur, quantum ad essentiam, generalis. Secundo, quoniam aliæ virtutes ab ea dependent, participando actum ipsius : et sic prudentia dicitur generalis, quia ab ea ceteræ virtutes morales rectitudinem electionis participant; sicque actus ejus omnium aliarum virtutum actibus immiscetur. Nihilo minus ipsa in se est virtus specialis, eo quod habeat objectum specialis rationis, videlicet eligibile ad opus. Tertio, quoniam operatur circa om-

nium actus virtutum : ut magnanimitas, quæ in cunctis virtutibus operatur magnifice, prout quarto Ethicorum habetur. Quarto, virtus dicitur generalis, quia ad eam diversæ concurrunt virtutes, eo quod actus ejus præexigat multarum actus virtutum : sicut ad magnanimitatem, quoniam nemo potest se magnis dignificare nisi virtuosus. Itaque latria in se specialis est virtus, habens specialem rationem objecti et actus; attamen generalis est virtus tertio modo et quarto, quoniam aliarum virtutum actibus uti potest materialiter sub ratione sui objecti, utpote ut actus earum Deo exhibeantur ad suæ reverentiam majestatis, atque in recognitionem sui dominii. Et rursus ad actum ipsius multæ requiruntur virtutes : ut fides, quæ ostendit cui exhibenda sit latria; et caritas, quæ afficit ad eumdem. Verumtamen utitur aliquibus actibus qui non sunt elicitive proprii virtutibus aliis, ut sacrificium offerre, orare, prostrationesque facere; et hi sunt proprii actus ejus.

Præterea si quæratur, an sit virtus theologica aut moralis; dicendum, quod virtutes theologicæ circa Deum immediate versantur, habentque Deum pro objecto et fine. Hinc nulla virtus theologica proprie et formaliter habet actum circa creata. Nam et caritas in homine nihil diligit nisi Deum aut propter Deum. Objectum vero latriæ est id quod exhibet Deo in recognitionem sui dominii : hinc non est virtus theologica, sed moralis; et ad justitiam reducitur, quæ in quadam æqualitate consistit. — Hæc Thomas in Scripto, qui et in
t. 81. secunda secundæ de his plenius scribit, et de exterioribus interioribusque actibus hujus virtutis.

Consequenter sciscitatur in Scripto, an humanitati Christi sit cultus latriæ exhibendus. Quod non, quoniam super illud
viii,5. Psalmi, Adorate scabellum pedum ejus, loquitur Glossa : Caro Christi adoranda non est adoratione latriæ, quæ soli Deo debetur. Secundo, quoniam latria Deo debetur ratione summi dominii sui ac jure

A creationis, quæ non conveniunt ei nisi ex deitate. Tertio, cultus et reverentia debentur alicui non solum ratione personæ, sed et ratione naturæ. Natura autem humana in Christo a divina manet distincta : ergo non est ei cultus impendendus qui Deo debetur ratione deitatis ac excellentiæ summæ. — Dicendum, quod duobus modis aliquid honoratur : primo, ratione sui; secundo, ratione alterius sibi adjuncti : quemadmodum parti hominis secundum se consideratæ, non debetur honor, sed ratione to-
B tius compositi seu personæ, cui convenit proprie operari. Et sic, quoad primum modum non debetur humanitati Christi honor separatim a persona divina, sed in ipsa et simul cum ipsa adoratur, quemadmodum manus honoratur in persona manum habente; sicque humanitati Christi secundum hoc debetur latriæ honor. Quantum vero ad modum honorandi secundum, qui etiam partibus et rebus inanimatis exhibetur, sic debetur ei duliæ honor, imo duliæ excellentis, propter singularem di-
C gnitatem quam habet ex personali unione cum Verbo. — Imaginibus quoque Christi et Sanctorum secundum quod sunt res quædam secundum se consideratæ, non debetur aliquis honor; sed in quantum sunt imagines, impenditur eis honor qui et Sanctis, quum idem sit motus in imaginem ut est imago, et in imaginatum.

Præterea, si quæratur, an latriæ cultus debeatur Deo ratione suæ potentiæ; respondendum, quod latria profitetur servitutem quam Deo debemus quia fecit nos,
D sic quod debetur ei latria in quantum creator. Quumque creator sit in quantum bonus et sapiens atque omnipotens; ideo secundum omnia hujusmodi latria ei debetur, et non secundum unum eorum dumtaxat. — Hæc Thomas in Scripto.

In tertia demum parte quærit, utrum q. xxv, a. 1.
una et eadem adoratione sit adoranda divinitas Christi et ejus humanitas. Respondet : In eo qui honoratur, possunt duo considerari, videlicet is qui honoratur, et causa honoris. Honor autem proprie exhi-

betur subsistenti, non parti ejus, nisi in A quantum est aliquid ejus, secundum quod totum honoratur in parte : secundum quod etiam aliquis honoratur in re ad ipsum pertinente, sicut in veste, imagine, nuntio. Causa autem honoris est id ex quo honoratus habet excellentiam aliquam : honor namque est reverentia alicui exhibita propter excellentiam sui. Ideo dum in uno homine sunt multæ causæ honoris, ut prælatio, virtus, sapientia ; unus est honor ejus ex parte personæ quæ honoratur, multi vero quantum ad causas honoris. B Sic quum in Christo sit una persona, et una utriusque naturæ hypostasis ; una est adoratio et veneratio ejus ex parte personæ quæ honoratur, sed ex parte causarum honoris, conveniunt ei plures adorationes, quum honoretur propter sapientiam suam
q. xxv, a. 2. increatam, sapientiamque creatam. — Denique adoratio humanitatis Christi dupliciter potest intelligi. Primo, ut sit ejus sicut rei honoratæ, puta suppositi quod adoratur : sicque adorare carnem Christi, non est nisi adorare Verbum incarnatum, C quemadmodum adorare vestem regis, non est aliud quam adorare regem vestitum. Sicque adoratio humanitatis Christi est adoratio latriæ. Alio modo, potest intelligi adoratio humanitatis Christi, quæ fit ratione assumptæ humanitatis adornatæ omni gratia ac virtute : et sic adoratio humanitatis Christi non est adoratio latriæ, sed duliæ, ita quod una et eadem persona adoratur adoratione latriæ propter perfectionem suæ divinitatis, adorationeque duliæ propter perfectionem suæ humanitatis. Nec D hoc inconveniens est, quoniam Deo Patri debetur honor latriæ propter suam divinitatem, et honor duliæ propter dominium quo creata gubernat. Unde super illud Psal-
Ps. vii, 2. mi, Domine Deus meus, in te speravi, loquitur Glossa : Dominus omnium per potentiam, cui debetur dulia ; Deus omnium per creationem, cui debetur adoratio latriæ. Hæc Thomas.

In quibus mirum videtur quod asserit, adorationem duliæ Creatori deberi propter dominium quo creata gubernat, quum jam dixerit, latriam Deo impendi in recognitionem sui summi dominii, quo utique regit creata ; dulia quoque proprie sumpta, prout a latria distinguitur, creaturis, non Creatori, impendit honorem.

At vero in Summa contra gentiles mul- lib. iii, c.
tipliciter probat, soli Deo omnipotenti cultum latriæ exhibendum, ob summam excellentiam suam, ac primi et independentis dominii sui auctoritatem, et propter maxima beneficia sua ; et denuo, quia in eo solo consistit nostra felicitas, quæ et confertur ac dependet ab ipso. Hæc ibi.

Postremo, in secunda secundæ idem fa- q. lx
tetur : Religio (dicens) seu latria, specialis a. 3, 4.
est virtus et una. Respicit namque suum objectum secundum unam rationem, videlicet in quantum Deus est omnium rerum primus gubernator et conditor. Clarum est autem, quod ubi invenitur specialis ratio boni, ibi specialis sit virtus. Religio autem seu latria ordinatur ad exhibendum Deo honorem ratione summæ et singularis ac incomparabilis excellentiæ suæ : ideo virtus latriæ, quæ hac ratione debitum exhibet Deo cultum, recte specialis virtus censetur, nam et personis creatis diversi impenduntur honores secundum diversas excellentias earumdem. Hæc idem ibidem.

Concordat Albertus, et addit : Non statim est adorandum, si quid appareat alicui in specie Christi. Imo timendum est de illusione, nec simpliciter adorandum, propter tria, nisi quis habeat discretionem spirituum. Primum est crebra illusio sensuum in apparitionibus talibus. Secundum est conscientia propriæ humilitatis, quoniam debet se homo reputare indignum apparitione angeli sancti. Tertium, quia conditio ibi apponenda, si apponatur, non nocet, imo prodest, estque cautelæ et cavet periculum. Idcirco dicendum : Adoro te, si vere es Christus. De sacerdote quoque ignoto, vel de quo scitur quod negligens sit in divinis, dico, quod in ejus celebratione cautum est apponere actu aut habitu conditionem in hostiæ adoratione. Hæc Albertus.

Udalricus demum in Summa sua, libro A sexto, de eadem hac re scribit quæ in textu ex Augustino et Damasceno introducuntur, et aliqua addit quæ in scriptis Thomæ diffusius continentur. — Idem Petrus et Richardus.

Bonaventura vero : Caro (ait) Christi multipliciter consideratur. Primo enim sumitur pro toto homine illo, juxta illud,
1,14. Verbum caro factum est : sicque, quoniam homo ille est Deus, ratione unius personæ adorandus est latria. Secundo, pro parte assumptæ humanitatis secundum se con- B siderata, non ut Verbo unita : et sic ei latria non debetur, sed dulia. Tertio sumitur quasi medio modo, pro ipsa carne ut deitati conjuncta : et ita quidam dixerunt, quod adoranda sit adoratione duliæ, imo duliæ summæ, quæ hyperdulia nominatur : quia solius Dei est latria adorari, et una natura in Christo non communicat alteri idiomata sua. Propter quod sicut non est dicendum, humanam naturam in Christo esse æternam, quamvis sit unita naturæ divinæ; ita secundum istos, humana C natura in Christo non est cultu latriæ adoranda, licet divinæ sit majestati unita. Alii vero dixerunt, quod considerando carnem illam et animam prout divinæ naturæ unita est, adoranda sit adoratione latriæ, quoniam secus est de exhibitione honoris et proprietatibus aliis. Honor quippe non respicit hanc partem vel illam, sed personam. Unde quamvis purpura et corona non participent proprietates regis absolute, communicant tamen in reverentia et honore, ut ex Augustino allegat Magister. D Hinc quum sit una persona in Christo, cui debetur reverentia summa, ideo una adoratione est adoranda, videlicet latria, quantum ad naturam suam utramque : quemadmodum una veneratione honoratur in homine caput et pes; quamvis humanæ naturæ Christi prout secundum se consideratur, non nisi dulia debeatur. Verum quoniam caro Christi nunquam est separata a Verbo, ideo consideranda est semper ut Verbo unita, et semper adoranda est latria. Hæc ergo positio melior est, et auctoritatibus Sanctorum plus consona. Hæc Bonaventura.

Porro Durandus : Honor (inquit) latriæ et alterius cujuscumque reverentiæ potest alicui exhiberi dupliciter. Primo per se, utpote ei in quo est causa talis honoris : et ita adoratio latriæ soli Deo ratione deitatis debetur. Secundo per accidens, scilicet ei quod habet habitudinem specialem ad illum cui per se cultus latriæ exhibetur. Potest quoque aliquid taliter habitudinem habere ad Deum dupliciter : primo, quia incidit in idem secundum suppositum, ut Christi humanitas; secundo, propter habitudinem quamdam extrinsecam, ut Mater Christi, crux, imago. Primo modo adoratur latria per accidens humanitas Christi. Nempe, dum suppositum per se honoratur, honoratur per accidens quidquid præter personam est in ipso. Christi autem persona per se adoratur latriæ adoratione. Dico autem, per accidens, quia ipsa humanitas non est proprie id quod adoratur, quum non sit subsistens suppositum; nec est causa vel ratio talis adorationis, quamvis sit causa cujusdam adorationis alterius, quæ hyperdulia nuncupatur. De imagine vero Christi communiter dicitur, quod considerata ut Christi imago, adoratur : quum idem sit motus in imaginem, et in id cujus est imago. Verumtamen istud non videtur proprie dictum, quoniam quantumcumque motus talis sit idem, nunquam tamen anima taliter adorantis dicit, quod imago ut imago, sit idem cum imaginato seu exemplari, vel quod signum idem sit cum signato; sed sunt correlativa ad invicem. Esse vero relativi est, ad aliud esse. Ideo, quod attribuitur exemplari aut signato, nunquam est attribuendum imagini aut signo, quantumcumque considerentur sub ratione imaginis aut signi : propter quod, proprie loquendo, reverentia exemplaris vel signati nunquam debetur signo vel imagini. Sed quia loquendum est ut plures, ideo commune illud dictum sic potest exponi, quod pro tanto dicitur imago sub

ratione imaginis adorari eadem adoratione cum re cujus est imago, quia ad ejus præsentiam fit rememoratio in rem quam rememoratam adoramus : quoniam res ut cognitæ per suas imagines, honorantur ac si per se essent præsentes. Hæc Durandus.

Cujus scripta videntur doctrinæ ritui-que Ecclesiæ aliqualiter derogare, quæ ex apostolica traditione, præsertim in die Parasceves crucem Christi adorat, adorarique jubet ac docet. Multa quoque conveniunt, imo et univoce competunt, signo et signato in quantum hujusmodi : quum ut sic, ponantur in prædicamento ad aliquid. Unum quoque frequenter alterius nomine designatur, secundum quod de B. Petri imagine dicimus : Iste est S. Petrus. Nec dubium quin res in suis imaginibus et per eas honorentur, sicut et contumelia quæ irrogatur imagini Crucifixi, in quantum est ejus imago, ipsi Christo irrogari asseritur.

Postremo Scotus : Tria, inquit, videnda sunt. Primo, quid latria; secundo, quando et qualiter exhibenda; tertio, cui sit impendenda. De primo dico, quod latria revereri aliquem actu interiori, est propria bona reputare parva respectu bonorum illius, et bona illius quem reveretur ita extollere in corde, quasi maxima respectu propriæ bonitatis, et a quo ipse magnificans totam suam sortitus est bonitatem. Hæc reverentia summa in actu interiori, solum respicit Deum pro convenienti objecto. Cui actui interiori correspondent aliqui actus exteriores, qui sunt hujus interioris reverentiæ signa : ut sunt sacrificia, cærimonialesque actus, protestantes hanc reverentiam summo Domino esse exhibendam, summam quoque dominationem esse in illo cui hæc exhibentur, et se illi esse subjectum. Ex quibus actibus generari potest in anima habitus inclinans ad eliciendum prompte ac facile actus hujusmodi.

De secundo dico, quod de istis actibus latriæ est præceptum affirmativum. Rationabile quippe est, intellectualem creaturam obligari ad recognoscendum ac reverendum aliquando summum Dominum

A suum. Hoc vero præceptum, sicut et alia affirmativa, obligat semper, sed non ad semper; potestque dici, quod obligatio illa pertineat ad primum istud tabulæ primæ præceptum : Non habebis deos alienos. *Exod.* 3. Quod præceptum non est tantum negativum, sed item affirmativum, ut sequentia ejus verba testantur. Tempus autem determinatum implendi hoc, videtur in lege Moysis fuisse sabbati dies, juxta illud expressum in tertio præcepto, Observa diem *Deut.* v sabbati. Porro sub evangelica lege, cultus B ille Deo exhibendus in sanctificatione sabbati determinatur exhibendus die dominico; et etiam determinatur quantum ad actum istum in quo debet exhiberi, utpote in oblatione sacrificii summi, videlicet Eucharistiæ, quam debet sacerdos offerre; atque in illa oblatione populus etiam debet offerre, qui tenetur Missam totam audire dominico die, secundum illud, De consecratione, dist. 1, Missas. Et si aliqua excuset necessitas ab exsecutione hujus præcepti, necesse est supplere in aliquo C actu æquivalente, ut saltem die illo cultui Dei specialiter deputato, aliquis fiat actus qui immediate referatur in Deum ad reverentiam ejus. Utrum autem aliquo alio tempore teneatur homo ad actum adorationis, præterquam in tempore illo determinato, est dubium; at istis diebus videtur aliqua adoratio necessario exhibenda.

De tertio, an scilicet debeatur Christo solum in quantum Deus : dico quod imo, sumendo *solum* categorematice, quoniam Christo considerato secundum solam divi-D nam naturam, inest sufficiens ratio adorabilis summi. Si autem sumatur syncategorematice, tunc notat exclusionem ab uno extremo respectu extremi alterius : sicque distinguo, quia aut excluditur aliud a termino adorationis, vel ut ratio adorandi. Primo modo dico, quod Christus non est adorandus solum secundum naturam divinam, quia a termino adorationis, id est a persona ipsa quæ adoratur, in quam sicut in terminum adoratio tendit, non est Christi humanitas excludenda : secus namque

totum illud suppositum quod est Christus, A non adoraretur. Si vero aliud excludatur ut ratio adorationis, potest dici quod Christus adorandus est solum secundum divinam naturam, quia humanitas non est causa aut ratio adorandi. Adorandum est igitur Verbum incarnatum, id est Verbum cum carne seu habens carnem sibi unitam; non tamen Verbum cum carne, id est et carnem, ita ut sit copulativa : ideo caro capitur ibi associative. Exemplum est, dum honoro hominem propter sapientiam et virtutes, quia tunc honoro hominem to- B tum, nec corpus excludo, quamvis non sit subjectum sapientiæ et virtutis. Est quoque exemplum de rege et purpura, quia rex purpuratus adoratur; nec tamen purpura est ratio adorationis illius. — Hæc Scotus, qui consequenter circa hæc facit inquisitionem non brevem, et apparenter subtilem, tamen ex præinductis verbis sancti Doctoris faciliter celeriterque solubilem.

Arguit quippe Scotus contra prædicta, quia adoratio debetur Christo ratione summi dominii; summum vero dominium con- C venit ei non solum ratione creationis, quæ convenit ei ex divina natura, sed etiam (et forte principaliter) ratione redemptionis, quam fecit per assumptionem et passionem naturæ assumptæ, per quam insuper nobis promeruit vitam gratiæ, vitamque gloriæ : quæ præferenda sunt naturali esse ac vivere, quæ per creationem largitus est. — Verum ista et consimilia, ex præhabitis facillime dissolvuntur : quia ut asserit Thomas, adoratio Deo debetur non solum ratione omnipotentiæ suæ, qua nos D creavit, sed etiam ratione increatæ sapientiæ suæ, qua nos ad æternam beatitudinem ordinavit; ratione quoque suæ liberalissimæ bonitatis, qua dona gratiæ et gloriæ, et non solum dona naturæ, distribuit; et item ratione suæ incomparabilis majestatis, infinitæ perfectionis, et excellentiæ penitus independentis nulliusque indigentis. Insuper, quamvis Verbum incarnatum, per assumptam humanitatem nos redemit ac præfata bona concessit per modum causæ meritoriæ et quasi instrumentalis, attamen totum hoc factum est a Verbi deitate, imo a superbeatissima Trinitate, sicut a causa vere principali, totam idoneitatem efficaciamque præbente assumptæ humanitati. Nec increata illa dominandi potestas, jus divinum ac principium independens, activum dominium, quod æternaliter competit Deo quantum ad fontale posse virtualemque habitum, ex assumpta humanitate et ejus mysteriis aliquid perfectionis suscepit, quamvis ex tempore actualiter dominari, præsidere, redimere et salvare incepit. Unde ut Damascenus fatetur, assumpta humanitas recte comparatur ad Verbum æternum assumens, sicut instrumentum animatum immediatum, conjunctum ac proprium, ad primum perfectum ac principalem agentem, sicut et corpus nostrum comparatur ad animam nostram.

Præterea, quod ait Scotus de tempore determinato in quo adoratio cadebat sub præcepto, non potest præcise intelligi de sabbato illo Judæorum et die dominico Christianorum; nec solum de actu adorationis in oblatione sacrificiorum legalium et Sacramenti altaris : quia et alia multa festa erant in lege instituta, et actus quidam spirituales exercendi in illis, ut in Levitico et Deuteronomio legitur; similiter in evangelica lege. Nec solum jubebantur Judæi Deum adorare et colere sabbatorum diebus, sed tunc præcipue : quemadmodum Christiani tenentur adorare et colere Deum non solum diebus dominicis, sed tunc magis, et recuperare, deflere et expiare ferialium dierum negligentias et peccata. Ideo hoc esset arctam viam salutis nimis laxare, quod sufficeret ad salutem diebus festivis actualiter Deo intendere, præsertim quum Christus præceperit : Vigilate et orate omni tempore; et *Luc.* XXI, 36.
rursus, Oportet (inquit) semper orare et *Ibid.* XVIII, 1.
non deficere; itemque, Primum quærite *Matth.* VI, 33.
regnum Dei. Quod totum de omni tempore opportuno rite exponitur, de qua re lib. I, dist. XLVIII, q. 1.
dictum est supra, infra quoque dicetur.

DISTINCTIO X

A. *An Christus secundum quod homo, sit persona vel aliquid.*

SOLET etiam a quibusdam inquiri, utrum Christus secundum quod homo, sit persona, vel etiam sit aliquid. Ex utraque parte hujus quæstionis argumenta concurrunt. Quod enim persona sit, his edisserunt rationibus : Si secundum quod homo, aliquid est; vel persona, vel substantia, vel aliud est. Sed aliud non : ergo vel persona, vel substantia. Si substantia est; vel rationalis, vel irrationalis. Sed non est irrationalis substantia : ergo rationalis. Si vero secundum quod homo, est rationalis substantia : ergo persona, quia hæc est definitio personæ, Substantia rationalis individuæ naturæ. Si ergo secundum quod homo, est aliquid; et secundum quod homo, persona est. — Sed econverso, si secundum quod homo, persona est; vel tertia in Trinitate persona, vel alia. Sed alia non : ergo tertia in Trinitate persona. At si secundum quod homo, persona est tertia in Trinitate : ergo Deus. Propter hæc inconvenientia et alia, quidam dicunt Christum secundum hominem non esse personam, nec aliquid : nisi forte *secundum* sit expressivum unitatis personæ. *Secundum* enim habet multiplicem rationem. Aliquando enim exprimit conditionem vel proprietatem divinæ naturæ vel humanæ, aliquando unitatem personæ; aliquando notat habitum, aliquando causam. Cujus distinctionis rationem diligenter lector animadvertat, atque in sinu memoriæ recondat, ne ejus confundantur sensus, quum de Christo sermo occurrerit.

Boetius, de Persona, c. 3.

B. *Etsi Christus secundum quod homo, dicatur substantia rationalis, non inde tamen sequitur, quod persona sit secundum quod homo.*

Illud tamen non sequitur quod in argumentatione superiori inductum est, quod si Christus secundum quod homo, est substantia rationalis, ergo persona. Nam et modo anima Christi est substantia rationalis, non tamen persona : quia non est per se sonans, imo alii rei conjuncta. Illa tamen personæ descriptio non est data pro illis tribus personis.

C. *Alia probatio quod Christus sit persona.*

Sed adhuc aliter nituntur probare, Christum secundum hominem esse personam : quia Christus secundum quod homo, prædestinatus est ut sit Dei Filius; sed illud est, quod ut sit, prædestinatus est : ergo si prædestinatus est secundum quod homo, ut sit Dei Filius, et secundum quod homo, est Filius Dei. — Ad quod dici

Rom. I, 4.

potest, Christum esse id, quod ut sit, prædestinatus est. Est enim prædestinatus ut Filius Dei sit, et ipse est vere Filius Dei; sed secundum hominem prædestinatus est ut sit Filius Dei, quia per gratiam habet hoc secundum hominem; nec tamen secundum hominem est Filius Dei, nisi forte *secundum* unitatis personæ sit expressivum, ut sit sensus : Ipse qui est homo, est Dei Filius. Ut autem ipse ens homo, sit Dei Filius, per gratiam habet. Sed si causa notetur, falsum est : non enim quo homo est, eo Dei Filius est.

D. *An Christus sit adoptivus filius secundum quod homo, vel alio modo.*

Si vero quæritur, an Christus sit adoptivus filius secundum quod homo, sive alio modo; respondemus, Christum non esse adoptivum filium aliquo modo, sed tantum naturalem : quia natura Filius Dei est, non adoptionis gratia. Non autem sic dicitur Filius natura, ut dicitur Deus natura. Non enim eo Filius est, quo Deus est : quia proprietate nativitatis Filius est, natura divinitatis Deus est; et tamen dicitur natura vel naturæ Filius, quia naturaliter est Filius, eamdem scilicet habens naturam quam ille qui genuit. Adoptivus autem filius non est, quia prius non fuit, et postmodum adoptatus est in filium ; sicut nos dicimur adoptivi filii, quia quum nati fuerimus iræ filii, per gratiam facti sumus filii Dei. Christus vero nunquam *Ephes.* II, 3. fuit non Filius Dei, et ideo non est adoptivus filius.

E. *Opinio quod Christus sit adoptivus filius.*

Sed ad hoc opponitur sic : Christus filius hominis est, id est Virginis, aut gratia, aut natura, vel utroque modo. Si vero natura, aut divina, aut humana; sed divina non : ergo aut humana natura, aut non natura est filius hominis. Si non natura, ergo gratia tantum; et si natura humana, non ideo minus per gratiam. Si ergo gratia filius Virginis est, adoptivus filius esse videtur, ut idem sit naturalis Filius Patris, et adoptivus filius Virginis. — Ad quod dici potest, Christum filium Virginis esse et natura vel naturaliter, et gratia; nec tamen adoptivus filius Virginis est, quia non per adoptionem, sed per unionem filius Virginis esse dicitur. Filius enim Virginis dicitur, eo quod in Virgine hominem accepit in unitatem personæ; et hoc fuit gratiæ, non naturæ. Unde Augustinus super Joannem ait : Quod Unigenitus est æqualis Patri, non est gratiæ, sed naturæ ; quod autem in unitatem personæ Unigeniti assumptus est homo, gratiæ est, non naturæ. Christus ergo nec Dei nec hominis est adoptivus filius, sed Dei naturaliter, et hominis naturaliter et gratia filius. Quod vero naturaliter sit hominis filius, Augustinus ostendit in libro de Fide ad Petrum : Ille, scilicet Deus, factus est naturaliter hominis filius, qui est naturaliter Filius unigenitus Dei Patris. Quod autem non sit adoptivus filius, et tamen gratia sit filius, ex subditis probatur testimoniis. Hieronymus super epistolam ad

Aug. in Joann. tract. 74, n. 3.

Fulgent. de Fide ad Petrum, n. 14.

Hier. in Ephes. c. I, n. 5. Ephesios ait : De Christo Jesu scriptum est, quia semper cum Patre fuit, et nunquam eum, ut esset, voluntas paterna præcessit; et ille quidem natura Filius est, nos vero adoptione. Ille nunquam non fuit Filius; nos antequam essemus, prædestinati sumus, et tunc spiritum adoptionis accepimus, quando credidimus in Filium Dei. Hilar. de Trinitate, lib. III, n. 11. Hilarius quoque in libro tertio de Trinitate ait : Dominus dicens, Clarifica Filium tuum, non solo nomine contestatus est se esse Filium Dei, sed etiam proprietate. Joann. XVII, 5. Nos sumus filii Dei, sed non talis hic Filius. Hic enim verus et proprius est Filius origine, non adoptione; veritate, non nuncupatione; nativitate, non creatione. Augustinus etiam super Joannem ait : Nos sumus filii gratia, non natura; Unigenitus autem natura, non gratia. Aug. in Joann. tract. 82, n. 4. An hoc etiam in ipso Filio ad hominem referendum est? Ita sane. Ambr. de Fide ad Gratian. lib. I, n. 126. Ambrosius quoque in primo libro de Trinitate ait : Christus filius est non per adoptionem, sed per naturam; per adoptionem nos filii dicimur, ille vero per veritatem naturæ est. — Ex his evidenter ostenditur, quod Christus non sit filius gratia adoptionis. Illa enim gratia intelligitur, quum Augustinus eum non esse gratia filium asserit : gratia enim, sed non adoptionis, imo unionis, Filius Dei est filius hominis, et econverso.

F. *Utrum persona vel natura prædestinata sit.*

Rom. I, 4. Deinde si quæritur, utrum prædestinatio illa quam commemorat Apostolus, sit de persona an de natura : sane dici potest, et personam Filii, quæ semper fuit, esse prædestinatam secundum hominem assumptum, ut ipsa, scilicet ens homo, esset Dei Filius; et naturam humanam esse prædestinatam, ut Verbo Patris personaliter uniretur.

SUMMA
DISTINCTIONIS DECIMÆ

PRÆCEDENTI distinctione discussit Magister, an assumptæ naturæ Christi conveniat honor divinus, qui latriæ cultus vocatur ; hic perscrutatur, an divinæ personæ ratione humanitatis assumptæ competat esse personam. Secundo inquirit, an Unigenito Dei ratione assumptæ naturæ congruat appellari filium adoptivum.

QUÆSTIO PRIMA

HIc quæritur primo, **An Christus secundum quod homo, sit persona.**

A Et de hoc argui potest pro parte utraque, ut patet in littera. Et fiunt hic multa sophismata, ad quæ, sicut et ad quæstionem propositam, patebit ex responsione et declaratione doctorum solutio.

Antisiodorensis ergo in Summa sua, tertio libro, respondet : Christus secundum quod homo, non est persona, imo nec Socrates secundum quod homo, exstat persona, quum nullum universale persona exsistat. Sed melius quæritur, an Christus B secundum quod Jesus, persona dicendus sit : quemadmodum Socrates in eo quod Socrates, dicitur esse persona. Probatur quod sic, quoniam Christus in eo quod Jesus, est rationalis naturæ individua substantia, ergo persona, per locum a definitione. — In oppositum, quia si Christus

in eo quod Jesus, est persona; aut ergo est persona creata, aut increata. Non increata, quum Jesus sit individuum speciei humanæ; nec creata, quia sic essent duæ personæ in Christo, et quatuor in divinis. Insuper, in Nicæno concilio legitur : In incarnatione, Filii persona consumpsit personam, non natura naturam. Ergo persona increata consumpsit personam creatam.

Ad hoc dicimus, quod Christus in eo quod Jesus, seu secundum quod Jesus, non est persona : quia ad hoc quod aliquid sit persona, requiritur triplex distinctio, utpote : distinctio singularitatis, quæ est in anima Socratis, quæ sua singulari exsistentia distinguitur a qualibet alia re; distinctio quoque incommunicabilitatis, quæ est in Socrate, eo quod non est communicabilis alicui ut pars : idcirco nec corpus nec anima est persona; tertia est distinctio dignitatis, quæ est in Socrate ex hoc quod ejus humanitas non est unita nec mixta digniori naturæ aut formæ. Et ultima ista distinctio non est in Jesu secundum quod Jesus; unde non distinguitur a digniori persona Verbi æterni. Sicque verificatur in illo illud Nicæni concilii, quod persona consumpsit personam, non corrumpendo eamdem, sed quoniam unio illa humanitatis cum deitate exclusit personalitatem humanam. Hinc Jesus secundum quod homo, non est persona. — Hæc Antisiodorensis, qui in his videtur favere
137 A'. primæ opinioni, quæ (ut patuit) ponebat in Christo duo supposita et unam personam : quod tempore hujus doctoris poterat probabiliter opinari; interim vero ab
141 D. Ecclesia cognoscitur reprobatum, sicut ostensum est. Denique, dignitati humanitatis Christi non obest nec derogat, sed incomparabiliter confert, esse unitam naturæ divinæ.

Albertus autem loquitur : Si ly *secundum quod* notat causam vel naturæ conditionem, hoc est, quod humanitas sit causa cur Christus dicatur persona, vel quod humana in ipso proprietas sive conditio sit causa quod ipse exsistat persona : sic
A dicimus, quod Christus in eo quod homo, vel secundum quod homo, non est persona; sed ipse secundum quod Deus, est persona personalitate æterna : quod sequitur divinitatem in ipso. Si autem quum dicitur, Christus secundum quod homo, est persona, ly *secundum quod* notet unitatem sive identitatem suppositi hominis ad divinum suppositum : sic ipse in eo quod homo, vel secundum quod homo, est persona. Conformiter distinguendæ sunt consimiles quæstiones, dum quæritur, utrum
B Christus secundum quod homo, sit individuum; et utrum Christus secundum quod homo, sit suppositum; item, utrum Christus secundum quod homo, sit res naturæ. Facilius tamen conceditur, quod Christus secundum quod homo, sit suppositum et res naturæ, quam quod ipse secundum quod homo, sit individuum et persona. Individuum namque dicit quid singulare, quod in se est unum, et sua singularitate ab aliis est divisum : sicque singulare et individuum incommunicabilitatem inclu-
C dunt, quamvis de ratione eorum non sit quod sint supposita rationalis naturæ. — Christus quoque in eo quod homo, est aliquid, quia hic homo; non tamen sequitur, quod sit suppositum aut persona in eo quod homo, nisi secundum unam acceptionem jam tactam. Et si objiciatur, quia secundum Boetium, species est totum esse individuorum; ergo si Christus est hic homo et individuum hominis, non habet nisi humanitatis naturam, non deitatis essentiam : dicendum, quod auctori-
D tas illa Boetii locum non habet nisi in his quæ supponuntur speciei in una natura. — Hæc Albertus, qui de his prolixius scribit, quæ ex dictis Thomæ nunc inducendis, clarius innotescent.

Itaque Thomas : In Christo, inquit, non est nisi una persona, quæ est æterna. Nullum autem æternum convenit Christo secundum quod homo, proprie loquendo. Ideo non est verum, quod Christus secundum quod homo, sit persona, nisi replicetur suppositum hominis, dicendo : Christus

secundum quod iste homo, est persona; A quod verum est. Etenim Christus secundum quod homo, est substantia rationalis naturæ; sed secundum quod iste homo, est rationalis naturæ individua substantia : ideo secundum quod iste homo, est persona; quemadmodum etiam secundum quod iste homo, est Deus, quia in his per istum hominem supponitur ac designatur persona æterna.

Porro dum quæritur, utrum Christus secundum quod homo, sit individuum, respondendum : Individuum (sicut præhabitum est) invenitur in substantiis et accidentibus; et prout in substantiis est, habet ex sua ratione quod sit subsistens, non autem secundum quod in accidentibus est. Utroque autem modo invenitur in Christo; et prout individuum in substantiis reperitur, sic in Christo non est nisi unum individuum, sicut et una persona. Sicque Christus secundum quod homo, non est individuum, quemadmodum nec persona : imo de ratione individui, secundum quod de Christo ponitur, est quod sit per se subsistens; quod non convenit Christo secundum quod homo est, sed secundum quod hic homo.

dist. VI, q. 3, p. 139 B' et s. B

Insuper, ad istud, an Christus secundum quod homo, sit suppositum et res naturæ; dicendum, quod in propositionibus per se aliter est ex parte subjecti et prædicati, quia ex parte subjecti sufficit, quod tantum secundum unum eorum quæ in subjecto continentur, prædicatum conveniat illi per se; sed ex parte prædicati requiritur, quod quidquid est in prædicato, per se conveniat subjecto. Unde hæc non est per se, Homo est animal album; hæc vero est per se, Homo albus est animal. Itaque dico, quod in supposito et re naturæ duo importantur, videlicet respectus ad naturam communem, et aliquid subsistens cui inest ille respectus : quorum unum inest Christo secundum quod homo, puta respectus ad communem naturam, non autem alterum. Ideo hæc est falsa, Christus secundum quod homo, est suppositum vel res naturæ; magis tamen accedit ad veritatem quam prædictæ, in quantum hæc nomina imponuntur a respectu ad naturam communem. Hinc si suppositum adjective sumatur, vera est hæc, Christus secundum quod homo, est suppositum : quoniam Christus secundum quod homo, supponitur humanæ naturæ. — Si autem sic arguatur : Christus secundum quod homo, est res quædam; nec est res nullius naturæ : ergo secundum quod homo, est res alicujus naturæ, ergo et res naturæ. Dicendum, quod Christus secundum quod homo, est res quædam, et item est res alicujus naturæ; non tamen sequitur, quod sit res naturæ secundum quod homo, quoniam plus est in significatione compositi quam in significationibus componentium : quod in multis contingit, quia non omnis arma gerens, est armiger. — Hæc Thomas in Scripto.

C D

Præterea in tertia parte fatetur, dicens : Hic terminus, homo, in reduplicatione positus, accipi potest in ratione suppositi, et in ratione naturæ. Quum igitur dicitur, Christus secundum quod homo, est persona : si capiatur in ratione suppositi, vera est, quia suppositum illud nil aliud est quam persona Verbi æterna; si autem sumatur ratione naturæ, sic dupliciter potest intelligi. Primo, quod naturæ humanæ competat esse in aliqua persona; quod verum est : omne enim quod subsistit in humana natura, est persona. Secundo, quod humanæ naturæ in Christo propria personalitas debeatur, utpote causata ex essentialibus suis principiis : et sic Christus secundum quod homo, non est persona, quum solum in increato esse personali subsistat (ut dictum est sæpe). Hæc idem. q. XVI, a.

Denique, ex scriptis Petri hæc clarius constant, qui respondendo ad istud, utrum Christus secundum quod homo, sit individuum, protestatur : Individuum uno modo sumitur communiter, prout est in omni genere entis; secundo specialiter, prout est in genere substantiæ solum. Primo modo individuum appellatur, quod de uno solo

prædicatur; secundo modo individuum dicitur, quod per se subsistit divisum ab aliis. Primo modo pes et albedo Socratis sunt individua; non autem secundo modo, quum non subsistant per se. Primo modo sunt multa individua in eodem supposito, et in Christo, qui tamen non est nisi unum individuum tantum. Sumendo autem individuum specialiter, puta secundo modo, in Christo non est nisi individuum unum, et ipse est illud, et est persona æterna. Dum itaque quæritur, utrum Christus secundum quod iste homo, sit individuum : dicendum quod imo, sumendo individuum primo modo; nec tamen aliud a persona, non enim est individua duo. Sumendo autem individuum modo secundo, non est individuum secundum quod homo : quia natura humana in ipso non habet suppositum proprium, sed subsistit in persona divina. Et si objiciatur, quia Christus secundum quod homo, est aliquid; non universale, ergo particulare : dicendum, quod individuum primo modo sumptum, convertitur cum particulari, non autem sumptum secundo modo. Hæc Petrus.

Concordat Richardus, dicendo : Quamvis Christus sit homo atque persona, tamen judicando de ista propositione, Christus secundum quod homo, est persona, secundum proprietatem et virtutem sermonis, sic falsa est, quia complexa hæc, secundum quod, et in eo quod, de virtute sermonis significant id quod reduplicatur esse rationem præcisam aut formalem convenientiæ prædicati cum subjecto. Unde quum dicitur, Christus secundum quod homo, est persona, significatur quod res importata per hominem, est præcisa ratio per quam Christus est persona : quod simpliciter falsum est, quoniam nec natura in universali, nec ipsa natura humana in singulari, est ratio personalitatis in Christo, sed natura divina cum proprietate constitutiva personæ. Hæc Richardus.

Udalricus quoque : Interdum (inquit) di-
202 A. citur, quod Christus secundum quod ho-

A mo, sit Deus. Etenim super illud ad Philippenses, Dedit illi nomen, asserit Glossa : *Philipp.* II, 9.
Christus in quantum homo, assumpsit nomen Dei, non usurpative, sed vere. Hæc quippe reduplicatio, secundum quod, vel in quantum homo, dupliciter sumitur. Interdum namque accipitur secundum quod ponitur in descriptione prædicationis per se, quia prædicatum per se est quod convenit subjecto secundum quod ipsum, ita quod competit subjecto ratione suæ formæ primo ac proprie; et si conveniat
B alteri, hoc est sub ratione ipsius subjecti, sicut Petrus secundum quod homo, est animal rationale. Sicque Christus secundum quod homo, non est Deus : quoniam natura humana quæ est forma hujus subjecti, non est Deus. Quandoque autem complexum hoc, secundum quod, non dicit identitatem intentionum subjecti ac prædicati, sed tantum naturalem inseparabilemque cohærentiam eorumdem : ut quum asserit Augustinus, quod omne ens in quantum est, bonum est; sicque vera est pro-
C positio ista. Nempe ut aliqui dicunt, hic modus, secundum quod, prout sumitur in ista materia, comprehendit tres modos speciales : quia nonnunquam reduplicatio ista dicit unitatem personæ in duabus naturis, et sic loquitur Glossa prætacta. Est enim sensus, quod eadem persona quæ ab æterno naturaliter Deus est, accepit ex tempore secundum donum gratiæ unionis, ut exsistens in humana natura sit Deus vere, non nuncupative aut participative. Aliquando vero denotat habitum, ut ibi : Ha- *Ibid.* 7.
D bitu inventus est ut homo. Interdum dicit causam efficientem, ut : Christus secundum quod homo, meruit; aut formalem, ut : Christus secundum quod homo, est rationalis; vel materialem, ut : Christus secundum quod homo, ex anima constat et corpore; aut finalem, ut : Christus secundum quod homo, est dignissima creaturarum. Hæc Udalricus.

Concordat et dictis Bonaventura. Responsio etiam Alexandri super his, ex- dist. VII, q. 1.
pressa est supra.

QUÆSTIO II

Amplius quærunt hic aliqui, **Utrum Christus secundum quod homo, sit Deus.**

Cf.p.201 D. Ad quod nunc responsio est prolata.

Bonaventura vero respondet, sicut Magister ait in littera : Hæc dictio, secundum quod, potest importare habitudinem causæ, sicque illa locutio falsa est; vel indivisionem seu unitatem concomitantiæ, p.201 B'. et ita est vera, sicut jam dictum est. Verum iste secundus modus sumendi ly secundum quod, non est ita proprius et communis ut primus, quamvis interdum reperiatur. Hæc Bonaventura.

dist.vii,q.1. Alexander quoque (ut allegatum est supra) scribit qualiter hoc quod dicitur secundum quod, multipliciter queat exponi; et ad propositam quæstionem respondet, quod ipsa sit vera, prout ly secundum quod, designat unitatem personæ, sicut et istæ: Christus secundum quod homo, creavit cœlum et terram; Christus secundum quod homo, potestatem habet auctoritativam dimittendi peccata : quum sit sensus, Christus qui est ille seu illa persona quæ est homo, creavit cœlum et terram, auctoritatemque habet dimittendi peccata. Si vero ly secundum quod, notet causam aut conditionem naturæ, falsæ sunt propositiones hujusmodi. Si etenim causam designet, sensus esset, quod Christus ex humana natura haberet quod sit Deus, et stellas creavit, et auctoritatem habet dimittendi peccata. Porro si conditionem naturæ designet, iste est sensus : Christus secundum quod est ille qui est homo, est Deus; quod falsum est. Hæc Alexander.

Thomas circa hoc loquitur : Quod in propositione reduplicatur cum isto complexo, secundum quod, est id per quod prædicatum convenit subjecto ; unde oportet ut aliquo modo sit idem cum subjecto, et aliquo modo idem cum prædicato : quemadmodum medius terminus in syllogismo A affirmativo comparationem habet ad prædicatum sicut ad id quod per se consequitur ipsum (nihil enim convenit alicui secundum quod est animal, nisi per se conveniat animali secundum quemcumque modum dicendi per se); ad subjectum vero comparatur tanquam ad id quod aliquo modo in subjecto includitur. Includitur autem in subjecto ipsa subjecti substantia, et antecedentia, utpote causæ ejus, et consequentia, ut accidentia. Substantia vero subjecti est ipsum subjectum et na- B tura ipsius. Et ratione omnium horum aliquid potest attribui Christo, imo et cuilibet homini. Si enim aliquid homini attribuatur ratione principiorum præcedentium, sic quantum ad causam materialem dicimus, quod homo secundum quod compositum ex contrariis, est corruptibilis ; quantum ad causam formalem, quod sit rationalis, et ad imaginem Dei factus ; quantum ad causam efficientem, quod sit heres sui patris; quantum ad causam finalem, quod sit immortalis quoad ani- C mam, quia ad æternam beatitudinem institutus. Porro si quid adscribatur homini ratione accidentium, dicimus, quod homo secundum quod coloratus, est visibilis; si demum aliquid attribuatur homini ratione suppositi, dicimus, quod Socrates secundum quod Socrates, est individuum; si vero ratione naturæ, sic dicimus, quod homo secundum quod homo, est animal. — Itaque quum dicitur, Christus secundum quod homo, est Deus, si replicetur homo ratione naturæ, falsa est; si ratione suppositi, D vera est : quia suppositum in Christo est æternum et verus Deus. Verumtamen quum hoc nomen, homo, non importet determinatum suppositum naturæ humanæ, nisi per demonstrationem adjunctam, et solum cuidam supposito naturæ humanæ determinato per se conveniat esse Deum ; nisi aliquid addatur aut subintelligatur, non est simpliciter concedendum quod Christus secundum quod homo, est Deus. Hæc Thomas in Scripto. — Idem in tertia parte, sextadecima quæstione. Consonat Petrus.

Richardus vero dicit hanc simpliciter esse falsam, Christus secundum quod homo, est Deus : quia (ut ait) istud complexum, secundum quod, notat terminum cui adjungitur significare rationem per quam prædicatum convenit subjecto. — Sed melius est secundum præallegatos doctores propositionem istam distinguere.

Addit quoque Richardus : Dicunt quidam, quod ista propositio, Christus in quantum hic homo, de virtute et proprietate sermonis non sit vera, asserentes quod istæ determinationes, secundum quod, et in quantum, et in eo quod, non tantummodo notant in termino cui adduntur esse rationem convenientiæ prædicati cum subjecto, sed et rationem præcisam per quam prædicatum dicitur de quocumque dicitur : sicque nec ista conceditur, Christus in quantum homo suppositum quod est Filius, est Deus : quia per hanc rationem Deum esse non convenit Spiritui Sancto nec Patri. Alii vero concedunt, quod Christus secundum quod hic homo, est Deus, dicentes, quod hæc reduplicatio non notat id quod reduplicat esse præcisam rationem convenientiæ prædicati cum subjecto, sed sufficit quod includatur in eo. Ideo argumentum istud non valet : Si Petrus in quantum hic homo, est animal, ergo in quantum homo, est animal : igitur a simili, si Christus in quantum hic homo, est Deus, ergo in quantum homo, est Deus : quia suppositum Petri et humana natura in eo realiter idem sunt re absoluta, quia substantia sub ratione qua in se exsistens, est suppositum. In Christo autem persona et natura humana realiter distinguuntur, quum persona sit increata. Hæc Richardus. — Verum ista disceptatio in quid nominis videtur consistere, ideo parum curanda.

QUÆSTIO III

NUnc quæritur, **An Christus secundum quod homo, sit adoptivus filius Dei Patris.**

Videtur quod sic, quia Christus in quantum homo, est Filius Dei; et non filius naturalis, ergo filius adoptivus. — Rursus, Christus secundum quod homo, accepit gratiam non ad mensuram, ut Joannes *Joann.* III, 34.
dicit : ergo præ cunctis omni gratia est repletus, ergo maxime competit ei esse Dei filium adoptivum.

Ad hoc Alexander respondet : Adoptio fit ut de non filio fiat quis filius; non autem dicendum est, quod Christus secundum quod homo, fuit non filius : idcirco secundum quod homo, non potest dici filius adoptivus. Sed objici potest, quia in libro de Trinitate ait Hilarius : Potestatis dignitas non amittitur, dum carnis humanitas adoptatur. Quod item in libro de Vocatione sanctorum loquitur Augustinus : Ea gratia ab initio fidei homo quicumque fit christianus, qua gratia ille factus est Christus. Sed homo fit christianus per gratiam adoptionis : ergo per gratiam illam Christus fit filius. Rursus, bene conceditur, Christus secundum quod homo, est creatura : ergo et ista, Christus secundum quod homo, est filius adoptivus. — Et respondendum, quod humanitas Christi accipi potest dupliciter. Primo, secundum communem speciem : et sic aliquo modo posset concedi, quod humanitas adoptetur in Christo, non tamen respectu Christi, sed aliorum qui cum Christo communem habent humanitatem ; ut sic diceretur humanitas Christi adoptari, quoniam quæ non habebat esse filii in aliis, habet esse filii in Christo. Alio modo accipitur secundum singularem substantiam : et ita nequaquam adoptatur in Filio. Auctoritas vero Augustini intelligitur de gratia increata, quæ est Spiritus Sanctus, cujus gratiosa pietate homo fit christianus, et ille homo factus est Christus, juxta sensum præhabitum, quo et Deus factus est homo, et econtrario. Gratia vero creata non est eadem, quoniam illa in puro homine est gratia adoptionis, in Christo autem est gratia unionis. Ad ultimum autem objectum dicendum,

quod adoptio ponit differentem statum A humanæ naturæ : unum videlicet statum in quo non sit filius ; quod nunquam fuit in Christo. Creatura vero non ponit statum differentem, sed solum esse de nihilo : quod convenit Christo secundum quod homo. Creatura quoque ponit esse post non esse ; adoptio autem dicit bene esse post male esse : quod non convenit Christo in quantum est homo. — Hæc Alexander, cui in ista solutione contradicitur a quibusdam, sicut patebit.

Hoc idem Bonaventura diffusius expri- B mens : Christum, inquit, esse filium Dei adoptivum, nequaquam admittitur, sive proferatur simpliciter, sive cum determinatione, dicendo, in quantum homo. Filia- t. XIX, p. 314 B'. tio namque (juxta præhabita) concernit personam. Adoptio quoque in adoptato supponit extraneitatem, quia non proprii filii adoptantur, sed alieni ; ponit etiam adoptio gratificationem, et ordinat ad possidendam hereditatem. Istaque tria adoptioni sunt substantialia. Ad hoc ergo quod aliquis sit filius adoptivus, oportet quod ante C adoptionem habeat aliquo modo extraneitatem, et gratiæ donum suscipiat, per quam ordinetur ad hereditatem possidendam. Quamvis autem Christo conveniant duo hæc ultima, utpote susceptio gratiæ, et hereditatio secundum naturam assumptam ; extraneitas tamen a filiatione ei non competit, quoniam ille a filiatione exstat extraneus, qui non est filius. Potest vero quis dici non filius dupliciter, scilicet negative, et contrarie : negative, qui non habet filiationem Dei, sive habeat ex- D traneam, sive non ; contrarie autem seu privative, qui est filius iræ : quorum nullum competit personæ Filii Dei. Omnes autem aliæ personæ gratiam Dei habentes, aliquam habent extraneitatem : hinc de omnibus gratiam habentibus dici potest, quod sint filii adoptivi, dempta Christi persona. — Præterea si quæratur, an Christus sit Filius Dei secundum quod homo, potest concedi quod sic. Et si quæratur, an per gratiam vel naturam, dicendum quod per gratiam : non tamen per gratiam adoptionis, sed unionis, quæ multo præclarior est. Idcirco non sequitur, quod sit filius adoptivus. Hæc Bonaventura.

Insuper quæri circa hæc potest, utrum filiatio adoptionis conveniat hominibus per Christum. Videtur quod non, quia et ante incarnationem ipsius, electi Dei in lege naturali et scripta, fuerunt adoptivi filii Dei. Et respondendum, quod quæstio ista intelligi potest dupliciter, quia hæc præpositio, per, notare potest causam effectivam principalem, et item meritoriam seu dispositivam. Et si dicat meritoriam causam, verum est quod sumus filii adoptionis per gratiam Christi : quia hanc meruit nobis, in quantum est caput Ecclesiæ. Si vero importet causam effectivam, adhuc verum est istud. Pater namque nos adoptavit per Filium et Spiritum Sanctum ; et appropriate loquendo, per Filium, quantum ad inchoationem ; atque per Spiritum Sanctum, quantum ad consummationem. Nempe ad nostram adoptionem duo concurrunt, puta : redemptio, quæ facta est per Filii missionem ; et gratificatio, facta per missionem Spiritus Sancti. Hinc in libro de Spiritu et anima legitur : A Patre per Filium et Spiritum Sanctum ad nos divina descendunt. Pater quippe tradidit Filium, quo nos redemit, misitque Spiritum Sanctum, qui servos adoptaret in filios ; Filium dedit in pretium redemptionis, Spiritum Sanctum in privilegium adoptionis. Sicque tam per proprietatem quam per appropriationem sumus Dei filii adoptivi per Christum. Ex quibus patet, quomodo verificetur illud Apostoli ad Romanos : Accepistis Spiritum adoptionis fi- *Rom.* 15. liorum. Filiatio enim adoptionis appropriatur Spiritui Sancto ratione gratificationis ; nihilo minus competit Filio : quia per proprietatem loquendo, indivisa sunt opera Trinitatis ; per appropriationem vero loquendo, potest aliquid secundum diversas rationes appropriari pluribus divinis personis. — Ad objectum ergo dicendum, quod quamvis quidam fuerunt adoptivi filii Dei

ante adventum Christi secundum rem, non A tamen ante fidem Christi futuri : quia ut asserit Augustinus, nemo salvari potuit sine fide mediatoris. Nec ante adventum Salvatoris fuit plena ratio filiationis, quoniam hereditatem salutis nemo assequi potuit, quantumlibet justus. — Quod si objicias de angelis, quod sunt filii; dicendum, quod quamvis sint filii non mediantibus meritis Salvatoris, attamen filii sunt per effectum et conformitatem Filii Dei. Nam ut Augustinus fatetur, oportet nos in Dei filios adoptari per eum qui est Filius per natu- B ram. — Porro, si quæras per quam gratiam efficiamur adoptivi filii Dei; dicendum, quod in eo sumus adoptivi filii, in quo sumus conformes imagini Filii naturalis, secundum illud Apostoli ad Romaviii, nos : Quos prædestinavit conformes fieri imaginis Filii ejus. Quod dupliciter agitur, scilicet : per remotionem a malo, et hoc est per gratiam baptismalem, quæ in quantum est sacramentalis, medela est contra malum; et per ordinationem ad bonum, et hoc dupliciter, scilicet : ex parte intelle- C ctus, et ita est fides; aut ex parte affectus, et sic est caritas. Si autem dicatur timor aut humilitas facere filios Dei, hoc est dispositive. Hæc idem.

Circa hæc quærit in primis Thomas, utrum Deo conveniat aliquem adoptare in filium. Respondet : Adoptio transfertur ad divina ex similitudine humanorum. Homo enim dicitur aliquem in filium adoptare, secundum quod ex gratia dat ei jus percipiendæ hereditatis suæ, cui illud jus per naturam non competit. Unde adoptio dici- D tur alicujus extraneæ personæ in filium, vel nepotem, vel deinceps, legitima assumptio. Porro hereditas hominis dicitur illa qua dives est. Id autem quo Deus est dives, est sui ipsius fruitio : quia ex ea est beatus, et ita hæc est hereditas ejus. Idcirco in quantum dat gratiam perveniendi ad illam fruitionem hominibus, qui ex naturalibus suis ad illam pertingere nequeunt, dicitur eos adoptare; atque ex hoc competit eis jus percipiendi hereditatem cœlestem.

Si autem quæratur, an adoptare sit tantum Dei Patris; dicendum, quod adoptare convenit toti Trinitati, quia una et indivisa est operatio ejus ad extra, sicut et una est ejus essentia; nihilo minus adoptare potest Deo Patri appropriari, in quantum habet similitudinem cum proprio ejus, quod est paternitas respectu Filii naturalis. — Sed objici potest, quia per adoptionem efficimur fratres Christi, juxta illud ad Romanos : Ut sit ipse primogenitus in multis *Rom.* VIII, 29. fratribus. Christus autem non est Filius nisi Dei Patris. Ergo per adoptionem non sumus nisi Dei Patris filii adoptivi, sicque soli Patri convenit adoptare. Respondendum, quod ex adoptione quæ est per gratiam, efficimur fratres Christi in quantum per hoc efficimur filii Dei Patris; non autem in quantum efficimur filii Christi aut Spiritus Sancti. Attamen adoptionis gratiam a tota Trinitate effective consequimur.

Insuper quæri potest, an per solum Filium fiat adoptio. Dicendum, quod præpositio *per*, duplicem potest causam notare, videlicet : causam agentem mediam; sicque adoptati sumus a Patre per Filium, appropriate loquendo : quia per Filium Deus Pater multos filios in gloriam ad- *Hebr.* II, 10. duxit, ut dicitur ad Hebræos, secundum quod Filium misit salvatorem in mundum. Potest quoque notare causam formalem, et hoc dupliciter : utpote inhærentem, et exemplarem. Si inhærentem, sic adoptati sumus per Spiritum Sanctum, cui caritas appropriatur, qua formaliter adoptamur ac promeremur, juxta illud ad Ephesios : Si- *Ephes.* I, 13, 14. gnati estis Spiritu promissionis sancto, qui est pignus hereditatis nostræ. Si exemplarem, sic adoptati sumus per Filium, sicut ad Romanos asseritur : Quos præscivit con- *Rom.* VIII, 29. formes fieri imaginis Filii sui.

Præterea non omnibus creaturis, sed solis rationalibus et intellectualibus convenit adoptari, quoniam ipsæ dumtaxat capaces sunt beatificæ fruitionis. Hinc non solum hominibus, sed angelis quoque convenit adoptari : nam et amborum naturalem conditionem transcendit supernaturalis illa

fruitio. Nec obest, quod angeli creati sunt A in cœlo empyreo et item in gratia, nec unquam fuerunt filii iræ : quoniam domus Dei in quam adoptivi ejus filii inducuntur, non est cœlum empyreum principaliter, sed beatitudo præfata, per quam Deus in se ipso quiescit, et electos in se requiescere facit. Accidit demum adoptioni, quod adoptatus fuerit filius iræ, aut quod prius tempore fuerit non filius. Idcirco hoc ponitur in littera magis ad evidentiam, quam ad necessitatem adoptionis. Verum hoc est de adoptionis necessitate, ut prius natura B sit non filius quam filius, quatenus filiatio ex natura sua non competat sibi, sed ex gratia quandocumque collata : quod invenitur in angelo. — Hæc Thomas in Scripto. De hoc autem, utrum Christus sit filius adoptivus, respondet sicut ex Bonaventura responsum est.

At vero in tertia parte, quæstione vicesima tertia : art. 1. Aliquis (ait) homo adoptat alium sibi in filium, in quantum ex sua bonitate et gratia ad suæ hereditatis participationem illum admittit. Deus autem in- C finitæ est bonitatis, ex qua contingit quod ad suorum participationem bonorum creaturas suas admittit, præsertim rationales, quæ in quantum ad imaginem Dei factæ, art. 3. capaces sunt felicitatis æternæ. Etenim filiatio adoptionis similitudo quædam est filiationis naturalis. Filius vero naturalis Dei Patris procedit a Patre ut intellectuale Verbum ipsius, et unum cum ipso exsistens. Huic itaque Verbo potest aliquid tripliciter assimilari. Primo, secundum rationem formæ, non secundum rationem D intellectualitatis ipsius, quemadmodum forma domus exterioris assimilatur formæ domus in mente artificis : sicque Verbo æterno assimilatur quælibet creatura, utpote facta per Verbum. Secundo, ultra hoc etiam quantum ad intellectualitatem, sicut scientia in mente discipuli, verbo seu scientiæ quæ est in mente magistri : et ita rationalis creatura etiam per suam naturam assimilatur Verbo æterno. Tertio, creatura assimilatur Verbo secundum unitatem quam habet Verbum cum Patre. Unde Christus orat : Sint unum in nobis, sicut *Joann.* 22. et nos unum sumus. Quod fit per gratiam adoptionis et caritatem, quia sic assimilatis cum Deo debetur et convenit cœlestis illa hereditas. Hæc in Summa. — Concordat Petrus.

Richardus vero addit : Quidam dicere voluerunt, quod quamvis Christus non sit Dei filius adoptivus, tamen hoc dici possit cum hac aut simili reduplicatione, in quantum homo : quoniam sic non notatur esse filius Dei adoptivus, nisi ratione naturæ assumptæ, quæ adoptata fuisse videtur, quia ordine naturæ prius fuit quam gratiam habuit; et quoniam suum esse actuale atque reale est ipsam in Verbo assumente esse, nec unquam habuit aliud esse in tempore vel instanti, ideo prius natura fuit Verbo unita, quam gratiam in esse reali habuerit. — Alii communius tenent oppositum, propter motiva prætacta. Et quoniam nec prius duratione neque natura, Christus secundum quod homo, fuit non Filius Patris quam Filius, imo prius ordine naturæ humana Christi natura habuit gratiam, quam fuit assumpta a Verbo, a quo per gratiam unionis assumpta est, ita quod gratia illa antecedenter se habuit in mente præordinatione Verbi æterni, secundum sensum præhabitum : hinc etiam secundum quod homo, dici non potest filius adoptivus. Hæc Richardus, qui tamen opinionem primam non reprobat.

At vero Albertus : Adoptio, asserit, dupliciter fit per leges. Primo, dum aliquis qui sui est juris, adoptatur in filium, et transit in tutelam atque dominium adoptantium, et consimiliter filii si quos habet : quæ adoptatio arrogatio appellatur. Alia est adoptatio ejus qui non est sui juris, sed adhuc sub gubernatione est patris naturalis, et ille non transit ad dominium adoptantium. Itaque dico, quod adoptio gratiæ partim est similis adoptioni legali, partim dissimilis. Nempe quantum ad hoc quod adoptio fit per adoptantis favorem ad adoptatum, et quod adoptatus arroga-

tione transit in potestatem patris adoptivi, A et quoad jus percipiendi aliquid de hereditate secundum portionem filii adoptivi, est simile; verum quoad hoc quod pater adoptivus filio adoptato non tenetur dare nisi quartam partem bonorum, et quoad hoc quod extraneus est ab eo, ita quod non produxit eum in esse, est aliquantulum dissimile. Aliquid quoque commune invenitur utrique adoptioni, videlicet quoad hoc quod aliqui per adoptionis gratiam in specialiorem transeunt potestatem Dei adoptantis, ut religiosi, qui quasi arrogantur, eo quod primo se faciunt emancipa-
xiii, tos, secundum illud Deuteronomii : Qui dixerunt patri suo et matri suæ, Nescio vos; et fratribus suis, Ignoro vos : hi custodierunt eloquium tuum, Domine. Alii vero remanentes in sæculo, in cura et sollicitudine hujus vitæ, magis habent aliquod simile adoptioni simplici. Hæc quoque adoptatio spiritualis ac divina largiori fit modo quam humana. Hæc enim fit ad totam hereditatem, et ab eo qui naturalem et proprium filium habet. — Hæc Albertus, qui in ceteris concordat dictis ex Thoma, et protestatur Christum non esse Dei filium adoptivum.

Præterea circa hæc multa inducit Udalricus de adoptione ejusque speciebus, quæ B sunt arrogatio et adoptio simplex : de quibus jam tactum est ex Alberto, et qualiter ab invicem distinguantur : quæ materia potius pertinet ad juristas, idcirco dimitto. In ceteris ea quæ scribit, nunc ex Thoma, Bonaventura ac aliis sunt inducta.

DISTINCTIO XI

A. *Utrum Christus sit creatura, vel creatus, vel factus.*

SOLET etiam quæri, utrum debeat simpliciter dici atque concedi, Christum esse factum, vel creatum, vel creaturam. Ad quod dici potest, hoc simpliciter et absque determinatione minus congruenter dici. Et si quandoque brevitatis causa simpliciter denuntietur, nunquam tamen simpliciter debet intelligi : quia ut Augustinus in primo libro de Trinitate ait, quum de Christo loquimur, quid, secun- Aug. de Trinitate, lib. I, n. 28.
dum quid, et propter quid dicatur, prudens et diligens ac pius lector intelligere debet. Qui Christum vel Dei Filium, non esse factum vel creaturam, in primo libro de Trinitate ostendit, ita inquiens : In principio erat Verbum, et Verbum caro Ibid. n. 9.
factum est, et omnia per ipsum facta sunt. Neque dicit *omnia,* nisi quæ facta sunt, id est omnem creaturam. Unde liquido apparet, ipsum factum non esse per quem omnia facta sunt; et si factus non est, creatura non est. Si autem creatura non est, ejusdem cum Patre substantiæ est. Omnis enim substantia quæ Deus non est, creatura est; et quæ creatura non est, Deus est. Sed si Filius non est ejusdem substantiæ cujus Pater, ergo facta substantia est; et si facta substantia est, non omnia per ipsum facta sunt. At omnia per ipsum facta sunt : facta ergo substantia non est, sed una cum Patre infecta substantia est. Idem in eodem : Si vel Filium fecit Pater, Ibid. n. 12.
quem non fecit ipse Filius, non omnia per Filium facta sunt; at omnia per Filium facta sunt : ipse ergo factus non est, ut cum Patre faceret omnia quæ facta sunt.

[Aug. de 83 Quæst. q. 67, n. 1.] Idem in libro LXXXIII Quæstionum : Dicitur creatura quidquid fecit Deus Pater per Filium, qui non potest appellari creatura, quoniam per ipsum facta sunt omnia. [Ambr. de Fide ad Gratian. lib. I, n. 86, 87.] Ambrosius in primo libro de Trinitate : Probemus, inquit, creaturam non esse Dei Filium. Audivimus enim in Evangelio Dominum mandasse discipulis : [*Marc.* XVI, 15.] Prædicate Evangelium universæ creaturæ. Qui universam creaturam dicit, nullam excipit ; et ubi sunt qui creaturam Christum appellant ? Nam si creatura esset, sibi mandaret Evangelium prædicari, et subjectus esset vanitati, quia testante Apostolo, [*Rom.* VIII, 20.] Omnis creatura vanitati subjecta est. Non ergo Christus creatura est, sed Creator, qui docendæ creaturæ discipulis mandat officium.

B. *De perfidia et pœna Arii.*

Arii hæc fuisse perfidia legitur, ut Christum creaturam fateretur. Ideo effusa sunt Arii viscera, atque crepuit medius, prostratus in faciem, ea quibus Christum negaverat fœda ora pollutus. His aliisque pluribus testimoniis instruimur, non debere fateri simpliciter Christum esse factum vel creaturam ; sed addita determinatione recte dici potest, ut si dicatur factus secundum carnem, vel secundum hominem : ut factura humanitati, non Deo attribuatur. Ut enim ait Ambrosius in primo libro de [Ambr. op. cit., lib. I, n. 93.] Trinitate : Non Deus factus est, sed Deus Dei Filius natus est ; postea vero secundum carnem homo factus ex Maria est. [*Galat.* IV, 4.] Misit enim Deus Filium suum, factum ex muliere, factum sub lege ; Filium, inquit, suum, scilicet non unum de multis. Quum dicit suum, generationis æternæ proprietatem signavit. Postea factum ex muliere asseruit, ut factura non divinitati sed assumptioni corporis adscriberetur. Factum ergo ex muliere dicit, propter carnis susceptionem ; sub lege, propter observantiam [Ambr. de Incarnat. Dom. n. 36, 35.] legis. Generatio generationi non præjudicat, nec caro divinitati. Deus enim æternus incarnationis sacramentum suscepit, non dividuus* [* divisus], sed unus, et in utroque unus, scilicet divinitate et corpore. Non enim alter ex Patre, alter ex Virgine ; sed idem [Ibid. n. 37.] aliter ex Patre, aliter ex Virgine, qui factus est secundum nostræ susceptionem [Id. de Fide ad Gratian. lib. I, n. 89.] naturæ, non secundum æternæ substantiam vitæ ; quem legimus primogenitum et unigenitum : primogenitum, quia nemo ante ipsum ; unigenitum, quia nemo post ipsum. — Ex his evidenter traditur, qua intelligentia accipiendum sit, quum dicitur Christus factus, vel simpliciter, vel cum additamento, ut factura scilicet vel creatura non ad assumentem Deum, sed ad assumptum hominem referatur. In Deo enim [Ibid. n. 105, 106.] creatura esse non potest, ut Ambrosius ait in primo libro de Trinitate : Numquid dicto factus est Christus ? Numquid mandato creatus est Christus ? Quomodo autem creatura esse in Deo potest ? Etenim Deus naturæ simplicis est, non conjunctæ atque compositæ, cui nihil accidat* [* accedat], sed solum quod divinum est in natura habeat sua.

Etsi ergo Christus secundum hominem dicitur creatura, non tamen simpliciter prædicandus est creatura. Nec ex eo quod Christus secundum hominem dicitur esse creatura, potest quis progredi sic argumentando : Si secundum quod homo, Christus est creatura ; vel rationalis, vel non ; vel quæ est Deus, vel non ; nitens per hoc

probare, Christum esse aliquid non divinum, quia quod ipse est secundum hominem, ipse est. Et ideo, si secundum hominem est substantia aliqua non divina, est utique aliquid non divinum. Sed ex tropicis locutionibus non est recta argumentationis processio. Illa autem locutio tropica est, qua Christus dicitur creatura vel simpliciter, vel cum adjunctione.

SUMMA

DISTINCTIONIS UNDECIMÆ

DECLARATO quod Christus non sit adoptivus Dei filius appellandus, hic sciscitatur, an absolute sit concedendum, quod Christus sit creatura; et variis Sanctorum dictis, potissime Augustini, probat hoc concedendum non esse simpliciter, sed solum cum additione et determinatione, dicendo : Christus secundum quod homo, vel in quantum homo, est creatura.

QUÆSTIO UNICA

DE hoc ergo quæritur primo, **An Christus dicendus sit creatura.**

Videtur quod sic, quoniam Leo Papa testatur in homilia : Si homo non peccasset, Creator mundi creatura non fieret. Sanctus quoque Bernardus atque Anselmus in suis devotis tractatibus frequenter illud protestantur, quod Christus sit summus et infimus, creator et creatura, qui condidit nos, et propter nos factus est creatura. — Insuper est homo absolute loquendo, ergo est animal et corpus; sed omne animal et omne corpus est creatura, quum Deus sit prorsus immaterialis et incorporalis.

In oppositum sunt quæ habentur in textu.

Ad hoc Albertus respondet : Propositiones istæ, Christus est creatura, Hic homo (Christum demonstrando) creatus est, et eis consimiles, falsæ sunt, si sine determi-

A natione dicantur. Si enim *homo* sit ex parte subjecti cum nota demonstrationis, necessario stabit pro supposito et persona ex duplici causa, videlicet : propter demonstrationem, quia non demonstratur nisi persona; et etiam ratione subjecti, non enim subjicitur gratia naturæ, sed personæ. Ideo quum persona non sit creata vel creatura, locutio ista est falsa : Iste homo (Christo ostenso) est creatura. Si autem subjiciatur Christus seu Jesus in proprio nomine, nomen illud personæ est : ideo

B falsa est propositio talis, Christus est creatura, si sine determinatione proponatur. Si vero supponatur cum subjecto nominante personam aut personalitatem æternam, iterum falsa est : ut quum dicitur, Filius Dei est creatura, vel Jesus seu Christus est creatura. Si autem *creatura* sit ex parte subjecti, et *hic homo* secundum aliquod nominatorum ex parte prædicati, denuo falsa est, quum inartificialis sit ; quoniam propter demonstrationem vel nomen, prædicatum stabit pro persona, et

C subjectum pro forma creationis : idcirco tunc intelligitur converti propositio, ut quum dicitur, Aliqua creatura, vel creatura, est hic homo. Sicque rursus tunc falsa est. Ideo in omni casu est falsa, dum sine determinatione proponitur.

Si autem objiciatur, quia ista est vera, Hic homo est Deus, propter hypostaticam unionem : ergo per conversionem, Deus est hic homo. Aut ergo creatus homo, aut non creatus homo. Si non creatus homo, ergo est aliquis homo non creatus : quod

D falsum est : ergo Deus est creatus homo. Sed creatus homo est creatura : ergo Deus seu Filius Dei vel Christus, est creatura. — Dicendum, quod hic homo seu Christus supponit pro persona constante in duplici

natura. Et ideo persona simpliciter increata est, et secundum quid creata : hinc simpliciter danda, Non est creatus homo. Sed istæ duæ, Est creatus homo, Est non creatus homo, non opponuntur per affirmationem et negationem, quum ambæ sint affirmativæ. Si autem hæc detur, Non est creatus homo; non potest inferri, ergo est non creatus homo, ita quod non creatus valeat tantum sicut increatus. Nam ut ait Magister primo libro, quarta distinctione, quum ita arguitur, Deus genuit Deum, ergo eumdem Deum vel alium Deum; non sequitur : quia nec alium Deum propter identitatem naturæ, nec eumdem propter distinctionem personæ. Ita videtur hic dicendum propter diversitatem naturarum in una persona. Quum enim homo seu hic homo supponat personam subsistentem in duabus naturis, propter increatam naturam non sequitur, quod sit creatus; et propter naturam creatam non sequitur, quod sit increatus : unde non sequitur, quod sit creatus homo, vel increatus homo. Quemadmodum etiam Christus non est dicendus esse creatura, nisi cum prætacta determinatione, ita nec dici debet substantia facta, nisi cum determinatione consimili. — Hæc Albertus.

Hinc scribit Udalricus : Christus ratione naturæ assumptæ non est dicendus creatura sine determinatione, quoniam differentia est inter creaturam et concreatum. Creatura quippe est, quæ de novo et nihilo producta est in proprium esse, quo per se exsistit; concreatum vero, quod de nihilo productum est non in esse absolutum, sed in esse in alio. Quod vero in Christo per se exsistit, est divina natura, quæ nequaquam ex nihilo est : idcirco non potest dici creatura absolute. Ideo ubicumque a Sanctis et authenticis viris dicitur creatura, semper intelligendum est cum implicita conditione : ut quum tertio libro loquitur Damascenus, quod Christus non scandalizatur ad nomen creaturæ. Quod enim non est aptum convenire toti nisi ratione partis, prædicatur sine determina-

A tione de toto : ut quum dicitur, Socrates est crispus, quum in solo capite sit crispitudo. Quum vero prædicatum natum est convenire toti secundum se, et non convenit nisi parti, tunc sine determinatione est falsa locutio, et cum determinatione est vera. Propterea ista, Æthiops est albus, falsa est; et ista, Æthiops secundum dentes est albus, est vera; non tamen est propria, sed figurativa secundum synecdochen. Esse autem creaturam, magis proprie competit supposito per se exsistenti, quam

B naturæ in supposito. Christo quoque non competit nisi ratione partis, id est naturæ assumptæ : ideo ista est falsa, Christus est creatura; istaque vera, sed figurative, Christus secundum quod homo, est creatura. — Hæc Udalricus in Summa sua, libro quinto, capitulo duodecimo. In quo plura adjungit ad cognoscendum qualiter ea quæ sunt humanæ naturæ, prædicentur de Filio Dei. Si (inquiens) quæratur, quomodo ea quæ sunt humanæ naturæ, valeant de Dei Filio prædicari, quum nec ibi

C sit prædicatio per identitatem, sicut Filius Dei dicitur esse divina natura; nec per informationem, quum Dei naturam seu personam informare nil possit creatum : respondemus, quod ista informant humanam Christi naturam, cui substat divina persona : ideo sicut quælibet creatura cum omnibus ad se pertinentibus, prædicatur de suo supposito in concreto, non in abstracto, sic et ista dicuntur de Christo. Hinc sicut dicimus, Filius Dei est homo, non autem quod Filius Dei est humanitas : sic

D dicimus, quod Christus est animal, non animalitas; et rationale, non rationalitas; et risibile, non risibilitas ipsa. Nec tamen hæc omnia quæ sunt humanæ naturæ, possunt dici de Filio Dei. Ideo ad habendum in his discretionem, sciendum, quod ea quæ conveniunt humanæ naturæ, quatuor sunt modorum. Quædam namque exprimunt rationem naturæ prout ipsa est natura formalis atque communis : ut quum dicitur, Homo est species. Et illa de nullo suppositorum dici queunt, non solum in

creaturis, sed etiam in divinis. Non enim dici potest, quod persona communis sit tribus, aut tribus personis communicabilis, sicut natura. Hinc nec de Filio Dei dici possunt ea quæ sic conveniunt naturæ humanæ: hæc etenim sunt naturæ secundum rationem qua ipsa differt* a suppositis. Quædam vero exprimunt Dei actionem circa naturam assumptam, ut assumere et unire; hæcque dicuntur etiam de natura humana quæ illa actione mutata est : ideo non dicuntur de persona quæ fuit harum terminus actionum, imo ipsa potius fuit assumens ac uniens sibi naturam. Quædam autem dicunt rem quæ de sua ratione potius est personæ quam naturæ, ut esse creaturam, esse prædestinatum ; et ista de Christo homine absolute prædicari non valent, sed cum determinatione. Alia sunt per se prædicata naturæ, ut rationale, risibile, animal, substantia, et consimilia, sine quibus nec intelligi potest natura illa; et hæc dicuntur de omni humanæ naturæ supposito, eo modo quo natura prædicatur de eis, utpote in concreto, non in abstracto. Unde hæc omnia dicuntur de Christo eodem modo. Quumque hæc sola proprie consequantur naturam humanam, quum sint conditiones reales, principaliter et per se consequentes naturam humanam; ideo regulariter tradi potest, quod omnia concernentia naturam, prædicentur de Christo. Hæc Udalricus.

æc ex Udalri- stitui-

Circa hæc Thomas primo interrogat, utrum Filius Dei sit creatura, et de hoc satis tractatum est super primum diffuse, et ostensum quod non, ad gloriam Unigeniti Dei, et confusionem sceleratissimi ac damnatissimi Arii, nec oportet eadem sæpius iterare. — Secundo sciscitatur, an Christus sit creatura. Respondet : Creatio proprie respicit esse rei; unde dicitur libro de Causis, quod esse est per creationem, alia per informationem. Esse autem simpliciter, est suppositi; alia vero dicuntur esse, in quantum suppositum in eis subsistit : vel essentialiter, ut forma et materia ac natura; vel accidentaliter, sicut

ı, q. 5.

A accidentia dicuntur esse. Hinc esse de supposito simpliciter dictum, significat esse personale ipsius; sed esse prout convenit parti vel accidenti, non dicitur simpliciter de supposito, quin potius suppositum dicitur esse in illo. Hinc quum dico, Christus est, significatur esse suæ personæ, non naturæ aut partis vel accidentis. Quumque in Christo sit unio naturarum in esse et unitate personæ, esse illud simpliciter dictum, est personale et increatum : idcirco Christus non potest dici creatura, non so-
B lum ad vitandum hæresim Arii, ut aliqui dicunt, sed et ad vitandum falsitatem. Attamen dici potest, quod aliquid creatum sit in Christo, puta natura humana. Nam quamvis esse Christi sit unum, habet tamen respectum ad naturam humanam. — Porro quum dicitur, Christus est homo creatus, locutio est duplex : quoniam participium illud, creatus, potest determinare prædicatum in comparatione ad subjectum : et sic potest esse vera, sicut et ista, Christus est factus homo. Si autem
C determinet prædicatum absolute, est falsa: quia in homine non intelligitur tantum natura, sed et persona æterna, cui non convenit esse creatum. — Hæc Thomas in Scripto, ubi et consequenter ostendit, quod Christus sit creatura secundum quod homo, prout hoc ex Udalrico est declaratum.

Tertio quærit, an ea quæ sunt humanæ naturæ, prædicentur de Filio Dei. Respondet : Natura et suppositum in quibusdam differunt re et ratione, ut in compositis; in quibusdam ratione et nomine, ut in di-
D vinis. Differentia vero quæ est secundum rationem, est differentia oppositionis, quia suppositum et natura habent intentiones oppositas : hinc pertinentia ad rationem naturæ, nullo modo prædicantur de supposito nec in concreto neque in abstracto, nec in divinis, nec in humanis : sicut Pater non dicitur commune tribus. Differentia autem realis non est oppositionis, sed est sicut formalis principii ad formatum. Hinc quæ secundum rem pertinent ad naturam, possunt de supposito prædicari,

quemadmodum et natura, videlicet in concreto. Quumque in Christo sit unum suppositum utriusque naturæ, possunt de eodem supposito prædicari ea quæ utramque consequuntur naturam secundum rem, sicut et ipsæ naturæ (ut supra in Udalrico).

Præterea in tertia parte, sextadecima quæstione, respondens ad istud, an Christus sit creatura, affirmat : (art. 8.) Ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis, ut ait Hieronymus. Hinc cum hæreticis nec nomina debemus habere communia, ne eorum errori videamur favere. Ariani autem hæretici dixerunt, Christum Patre esse minorem ac creaturam, non solum ratione naturæ humanæ, sed et ratione personæ divinæ. Ideo non est absolute dicendum, Christum esse creaturam aut Patre minorem. Ea vero de quibus suspicari non potest, quod divinæ naturæ conveniant secundum se ipsam, possunt simpliciter dici de Christo ratione naturæ assumptæ : sicut simpliciter dicimus Christum esse passum, mortuum et sepultum. Quemadmodum etiam in rebus corporalibus et humanis, ea quæ in dubitationem queunt venire an conveniant toti an parti, si insunt alicui parti, non attribuimus ea toti simpliciter, sed cum determinatione : quia non dicimus, Æthiops est albus, sed quod albus est secundum dentes. Simpliciter vero dicimus, quod homo est crispus aut simus seu surdus : quia ista non insunt nisi secundum capillos determinatasve corporis partes. Hinc quoque sine determinatione non dicimus, quod Christus est incorporeus, ne videamur Manichæo consentire, qui dixit non verum corpus Christum assumpsisse. — Hæc Thomas. In quibus insinuare videtur, hanc, Christus est creatura, negari solum aut præcipue ad vitandum hæresim Arii.

Insuper, respondendo ad istud, utrum Christus secundum quod homo, sit creatura, disserit : (art. 10.) Hoc nomen, homo, potest in reduplicatione resumi ratione suppositi, et item ratione naturæ. Si resumatur ratione suppositi, falsa est : quia suppositum hu- A manæ naturæ in Christo est increatum ; si autem ratione naturæ, est vera. Verumtamen nomen ita in reduplicatione resumptum, magis proprie videtur resumptum ratione naturæ quam suppositi : resumitur namque in vi prædicati, quod tenetur formaliter. Idem quippe est dicere, Christus secundum quod homo, ac si diceretur, Christus secundum quod est homo : hinc magis concedenda est hæc quam neganda. Si tamen quid adderetur per quod ad suppositum traheretur, potius esset neganda : B ut si dicatur, Christus secundum quod hic homo, est creatura. Hæc Thomas.

Qui in his asserit unum quod et alibi frequenter asseruit, utpote, quod in rebus compositis, puta corporeis, natura et suppositum realiter differunt. (*Cf.* t. p. 402 XXI, p. et s.) Contra quod objici potest, quod natura in concreto prædicatur de supposito, ut species de individuo, sicut quum dicimus, Petrus est homo, et hoc per realem identitatem, quia in quid est : non ergo realiter ab invicem distinguuntur, imo realiter (quamvis non C convertibiliter) idem sunt. Denique nec ipsa natura in hujusmodi rebus, etiam si in abstracto sumatur, a supposito differt realiter, potissime secundum Thomam, qui asserit materiam, imo et corpus naturale, esse de quidditate seu essentia corporalium rerum : sic etenim ipsa Petri humanitas non est realiter aliud quid a Petro, quum sit forma et materia ejus simul sumptæ. Ad hoc valet, quod secundum Boetium atque Porphyrium, species est tota quidditas individuorum. Si autem dicatur, D quod suppositum superaddat naturæ aut speciei individuantia, quæritur, an formaliter illa includat, et de quo genere prædicamentaliter sint illa. Quod si formaliter illa includit, quæritur, an illa aliquid superaddant naturæ specificæ, quod sit de genere substantiæ : et si sic, non est species tota individui quidditas; si vero superadditum illud sit de aliquo genere accidentis, individuum substantiæ non erit in substantiæ, sed alicujus accidentis, prædicamento. Quod enim in proprio intelle-

ctu, seu formali sua ratione includit accidens, in genere ponitur accidentis quod includit, ut domus, seu domus hæc. A

Denique Richardus et Petrus, Thomistæ præcipui, aliquando protestantur, quod in materialibus suppositum et natura realiter idem sunt. Nihilo minus in hoc loco Petrus sequitur Thomam, etiam in ista assertione. Qui etiam quærit hic, an aliquid creatum sit in persona Filii Dei. Respondet : Aliquid esse in Deo, quadrupliciter potest intelligi. Primo, ratione identitatis, ut bonitas. Secundo, ratione originis, ut B Pater in Filio. Tertio, ratione causalitatis, sicut omnis creatura est in Deo (idealiter atque) causaliter. Quarto, ratione unionis, sicut natura humana in Filio. Et sic duobus his ultimis modis aliquid creatum in Filio Dei consistit. Nec dici potest, quod Christus secundum quod homo sit pura creatura, quum ejus humanitas sit divinæ naturæ ac Verbo unita. Nec sequitur, Christus est homo, ergo est creatura : quum creatura sit in prædicamento relationis, homo in prædicamento substantiæ. Hæc C Petrus. — Scripta demum Richardi de his, in præhabitis continentur.

Porro, quod dixi de reali identitate naturæ et suppositi in rebus compositis, Henricus quoque prolixe elucidat ac fatetur Quodlibeto quarto, quarta quæstione, quamvis dicat ea aliud et aliud esse secundum considerationem et modum intelligendi. Unde et addit, quod hanc prædicationem, Homo est humanitas, non impedit aliqua diversitas quæ est in re, sed solum illa quæ est in modo significandi et considerandi. Propter quod septimo Metaphysicæ loquitur Commentator, quod quidditas hominis, puta humanitas, uno modo est homo, alio modo non est homo. Hæc Henricus. — Istud quoque (ni fallor) est de mente sancti Doctoris, quamvis verba ejus aliud videantur prætendere.

Præterea, Durandus circa hæc multa inducit, nec tamen absolute audet asserere quod Christus sit creatura, sed quod possit admitti ad hunc sensum, Christus est creatura, id est, habens naturam creatam. Aliqua quoque producit quasi ad infirmandum prætacta motiva Thomæ et aliorum, cur Christus non sit absolute creatura dicendus. Nam absolute dicimus Christum natum ex Virgine. Verum ea quæ dicit, ex Thoma clare solvuntur, nec prævalent contra prædicta. Etenim absolute dicitur natus de Virgine, sicut et absolute dicitur passus : quoniam palam est, sibi tale quid non convenire nisi ratione naturæ humanæ.

Scotus etiam circa hæc tangit diversa, et involutionem facit, quæ veritatem hanc videtur magis obscurare quam declarare. — Doctor vero irrefragabilis, et Doctor devotus, dictis ex Thoma, Alberto et Udalrico concordant.

DISTINCTIO XII

A. *An homo ille semper fuerit vel cœperit esse.*

POST prædicta quæritur, utrum homo ille cœperit esse, vel semper fuerit : sicut simpliciter enuntiamus, Christum vel Dei Filium semper fuisse, nec cœpisse. De hoc Augustinus ita inquit super Joannem : Habuit aliquando Dei Filius quod nondum habuit idem ipse homo Dei Filius, quia nondum erat homo. Item idem in eodem : Priusquam mundus esset, nec nos eramus, nec ipse mediator

Aug. in Joann. tract. 106, n. 5. Ibid. tract. 105, n. 7.

Aug. in ps. 80, n. 13. Lyra, in Matth. II, 2. *Joann.* VIII, 25, 58. * reluctantes

Aug. Contra Maximin. lib. I, c. 17. Epist. 187, n. 8.

Dei et hominum, homo Christus Jesus. Idem super Psalmos : Christus noster, etsi forte homo recens est, tamen est æternus Deus. Alibi vero legitur, quod puer ille creavit stellas. Et Christus dicit se esse principium, et esse ante Abraham. — His ergo aliisque auctoritatibus in nullo resultantes *, dicimus hominem illum in quantum homo est, cœpisse; in quantum Verbum est, semper fuisse. Hic enim absque distinctione non est referenda responsio. Nam et ipse Augustinus hujusmodi utitur distinctione in pluribus locis, dicens per Christum omnia esse facta, in quantum Verbum est; secundum illud vero quod homo est, ipsum esse factum et glorificatum. Si ergo ad personam respicias, confidenter dic hominem illum semper fuisse; si vero ad naturam hominis, concede eum cœpisse.

B. *Si Deus alium hominem assumere potuit, vel aliunde quam de genere Adæ.*

Id. de Trinitate, lib. XIII, n. 24.

Ibid. n. 23.

I *Tim.* II, 5.

Solet etiam quæri, utrum alium hominem, vel aliunde quam de genere illius Adæ, Deus assumere potuerit. Ad quod sane dici potest, ipsum aliam animam et aliam carnem potuisse assumere, quia gratia tantum assumpta est anima illa et caro a Verbo Dei. Ut enim ait Augustinus, in rebus per tempus ortis illa summa gratia est, quod homo in unitate personæ conjunctus est Deo. Potuit ergo Deus aliam animam et aliam carnem sumere, et carnem utique aliunde quam de genere Adæ. Unde Augustinus in libro tertiodecimo de Trinitate : Potuit itaque Deus hominem aliunde suscipere, in quo esset mediator Dei et hominum, non de genere illius Adæ qui peccato suo obligavit genus humanum : sicut ipsum quem primo creavit, non de genere alicujus creavit. Poterat ergo vel sic, vel alio quo vellet modo, creare unum alium de quo vinceretur victor prioris. Sed melius judicavit, et de ipso quod victum fuerat genere assumere hominem, per quem hominis vinceret inimicum; et tamen ex Virgine, cujus conceptum spiritus, non caro, fides, non libido prævenit, nec interfuit carnis concupiscentia, qua ceteri concipiuntur, qui originale trahunt peccatum; sed credendo, non concumbendo sancta est fecundata virginitas. — Ex his aperte ostenditur, et alium, et aliunde hominem Deum assumere potuisse.

C. *Si homo ille potuit peccare, vel non esse Deus.*

Cf. *Ps.* V, 5.

Ideo non immerito quæritur, utrum homo ille potuerit peccare, vel non esse Deus. Si enim potuit peccare, et potuit damnari; si potuit damnari, potuit non esse Deus : ergo si potuit peccare, potuit non esse Deus, quia esse Deum, et posse velle iniquitatem, simul esse nequeunt. — Hic distinctione opus est, utrum de persona an de natura agatur. Si enim de persona agitur, manifestum est quia peccare non potuit, nec Deus non esse potuit. Si vero de natura, discutiendum est, utrum agatur de ea ut Verbo unita, an de ea tanquam non unita Verbo, et tamen enti, id

est, an de ea secundum quod fuit unita Verbo, an de ea secundum quod esse potuit et non unita Verbo. Non est enim ambiguum, animam illam entem unitam Verbo, peccare non posse ; et est sine ambiguitate verum, eamdem, si esset et non unita Verbo, posse peccare.

D. *Quorumdam opinio, quod potuerit etiam unita peccare.*

Quidam tamen probare conantur, etiam eam unitam Verbo posse peccare, quia liberum arbitrium habet, et ita potest flecti in utramque partem. Quod frivolum est, quum et angeli liberum arbitrium habeant, et tamen gratia a Deo sunt confirmati, ut peccare nequeant. Quanto magis ergo ille homo, cui Spiritus est datus *Joann.* III, 34. sine mensura? Inducunt quoque auctoritatem ad probandum idem. Scriptum est enim in libro Sapientiæ : Qui potuit transgredi, et non est transgressus; facere *Eccli.* XXXI, 10. malum, et non fecit. Sed hoc accipiendum est secundum membra, vel partim de capite, partim de membris : de capite, Non est transgressus, et non fecit malum ; de membris, Potuit transgredi, et facere malum.

E. *Si Deus potuerit assumere hominem in sexu muliebri.*

Solet etiam quæri (quamvis curiose) a nonnullis, si Deus humanam naturam potuit assumere secundum muliebrem sexum. Quidam arbitrantur eum potuisse assumere hominem in femineo sexu, ut assumpsit in virili. Sed opportunius atque convenientius factum est, ut de femina nasceretur, et virum assumeret, ut ita utriusque sexus liberatio ostenderetur. Unde Augustinus in libro LXXXIII Quæstionum : Hominis liberatio in utroque sexu debuit apparere. Ergo quia virum opor- Aug. de 83 Quæst. q. 11. tebat suscipere, qui sexus honorabilior est, consequens erat, ut feminei sexus liberatio hinc appareret, quod ille vir de femina natus est. Sapientia ergo Dei, quæ dicitur unigenitus Filius, homine suscepto in utero et de utero Virginis, liberationem hominis indicavit.

SUMMA

DISTINCTIONIS DUODECIMÆ

DISCUSSO in præcedenti distinctione, an Christus fuerit creatura, opportune hic quæritur, utrum homo ille, videlicet Christus, cœperit esse, an semper et ab æterno exstiterit. Huic quoque quæstioni alias tres adjungit. Prima est, an Filius Dei potuit humanitatem assumere aliunde quam de genere et semine Adæ; secunda, B et A an peccandi potentiam habuit; tertia, an potuit humanam naturam in femineo sexu assumere.

QUÆSTIO PRIMA

PRimo ergo hic quæritur, **An iste homo (Christum monstrando) incepit esse.**

Videtur quod non, quia hic homo (Christo ostenso) designat et supponit æternam et increatam personam, videlicet Verbum

incarnatum : quod quum sit Patri coæternum, nequaquam esse incepit. — Secundo, quod esse incepit, habet esse post non esse; et omne tale creatum est, ac de potentia exivit in actum, atque ex se nihil est : quæ Deo vero nullatenus competunt. — Tertio, Christus in Apocalypsi testatur : *Apoc.* XXII, 13. Ego sum alpha et omega, principium et finis, primus et novissimus. Quod autem principium est, non incepit : alioqui quod in potentia est, se ipsum eduxisset in actum. Alias quoque testatur : *Joann.* VIII, 58. Antequam Abraham fieret, ego sum.

In oppositum est, quia hic homo est filius Virginis gloriosæ, utpote vere natus ex ea : ergo est ea posterior, et cœpit esse in ea. — Rursus, nullus homo fuit semper et ab æterno : ergo nec iste homo; et ita incepit. Iterum, iste homo, utpote Christus, cœpit esse homo : ergo incepit, quum esse hominem sit esse simpliciter.

Ad hoc Thomas respondet : Quidam distinguunt hanc, Iste homo incepit esse, quia pronomen hoc, iste, potest demonstrare personam Verbi, et ergo est falsa; et item singulare hominis, sicque est vera. Sed quum dicitur, Iste homo, hoc pronomen, iste, non potest demonstrare nisi id quod supponitur per nomen hoc, homo; suppositum autem per hoc nomen, homo, non est aliud quam persona Verbi : ideo stare non potest. Nam quamvis ponat in Christo esse aliquid singulare, puta hanc naturam humanam; tamen hoc singulare non supponitur per nomen hoc, homo, nec de supposito prædicatur : et sic ista distinctio non procedit. — Hinc alii dicunt, quod verbum hoc, incipit, potest notare inceptionem respectu suppositi simpliciter : et ita est falsa, quia suppositum illud æternum est; item respectu suppositi ratione formæ significatæ : et ita est vera; ponuntque exemplum de hac, Scutum album incipit esse hodie, dato quod scutum heri factum, hodie dealbetur. Sed hoc non videtur efficaciter dictum. Primo, quia etsi natura humana habeat aliquid simile accidenti in Christo, tamen hoc nomen, homo, substantivum est, non adjectivum, etiam si humana natura esset in Christo mere accidentaliter adveniens; atque in talibus plus facit modus significandi quam proprietas rei significatæ. Secundo, nam dato quod esset adjectivum, oporteret tamen quod prædicatum conveniret ei quod copulatur aut supponitur per nomen positum in subjecto, aut ratione sui, aut ratione alicujus exsistentis in eo. Prædicata vero quæ nata sunt supposito convenire, non prædicantur de eo simpliciter ratione alicujus exsistentis in eo, vel partis, vel accidentis, vel naturæ, nisi id ei secundum se conveniat : alias affirmatio et negatio verificarentur de eodem. Nam ratione alicujus exsistentis in ipso, de eo verificaretur quod ratione sui de ipso veraciter negaretur : quod in proposito patet. Ei namque quod supponitur, quum dicitur, Iste homo, convenit esse semper : ideo de eo non potest verificari negatio, ut dicatur simpliciter, Non fuit semper; et per consequens nec aliquid quod negationem hanc implicet, ut verbum hoc, incipit. — Unde dicendum, quod ista est simpliciter falsa, Iste homo incepit esse; et est secundum quid vera, videlicet cum determinatione hac, secundum naturam assumptam, quemadmodum ista, Iste homo est creatura; et tunc quoque est tropica seu figurativa, ut supra dixit Magister. Hinc non intendit eam hoc loco distinguere tanquam multiplicem, sed exprimere quomodo possit esse vera aut falsa. dist. fine. Itaque ab æterno verum fuisset dicere, Nullus homo est, quia divina persona nondum fuit hypostasis naturæ humanæ; nunc autem incarnatione jam facta, verum est dicere : Aliquis (videlicet iste homo) est æternus. Denique idem judicium est de ista, Homo incepit esse Deus, et, Homo factus est Deus, et eædem rationes in utraque fieri queunt : ideo requiratur supra distinctione septima. Hæc Cf. p. Thomas in Scripto.

Hinc in tertia parte : Hæc (inquit) locutio, Ille homo incepit esse, demonstrato q. XV

Christo, est simpliciter falsa secundum catholicæ fidei sententiam, qua ponimus in Christo unum tantum suppositum et unam hypostasim, sicut et unam personam. Sic enim in propositione illa supponitur persona æterna, cujus æternitati repugnat incipere esse. Nec obstat, quod incipere esse convenit naturæ humanæ, significatæ hoc nomine, homo : quoniam terminus in subjecto positus non tenetur formaliter pro natura, sed potius materialiter pro supposito. Item, dato quod vera esset, tamen non esset ea utendum, ad vitandum perfidiam Arii, qui dixit de Christo : Erat quando non erat. Nec sequitur, Christus incepit esse homo, ergo incepit esse ; sicut nec sequitur, Hoc incipit esse album, ergo incipit esse coloratum : quia non sequitur argumentum ab inferiori ad superius. Hæc in Summa. — Huic responsioni concordant Petrus et Richardus.

Porro Bonaventura respondet : Pronomen hoc, iste, potest demonstrare personam Verbi, vel singulare hominis. Et si demonstret singulare hominis, sic oportet concedere istam, Homo iste incepit esse, et homo iste fuit ab æterno : quemadmodum conceditur, quod iste homo est mortuus et immortalis ; quorum unum dicitur per communicationem idiomatum, alterum per proprietatem naturæ. Nempe si natus est Christus ex Virgine, aliquis homo mutatus est de non esse ad esse, sicque incepit esse, et hoc quantum ad proprietatem naturæ. Ideo propositio ista non est simpliciter neganda, neque simpliciter concedenda, sed distinguenda. — Hæc Bonaventura, qui etiam ponit alias duas responsiones hic per duas distinctiones, quas et aliqualiter reprobat.

Qui autem vellet hanc sequi responsionem, ad objectum illud Thomæ posset faciliter respondere, quoniam inconveniens non est, idem de eodem negari et affirmari respectu diversorum : quod in Christo potissime verum est, in quo solo sunt duæ perfectæ naturæ, in infinitum diversæ, distinctæ et distantes ab invicem, secundum illud quod substantialiter sunt. Propter quod Damascenus tertio libro multa talia profert de Christo, videlicet quod sit mortalis et immortalis, æternus et temporalis, increabilis et creabilis.

Præterea Alberti responsio circa hæc, eadem est cum responsione B. Thomæ ; atque ad longum hic recitat opinionem Antisiodorensis de ista materia, et de veritate propositionum istarum, Homo factus est Deus, Hic homo fuit ab æterno, Deus incepit esse homo, Homo incepit esse Deus : de quibus omnibus tractatum est supra. dist. VII, q. I. — Fatetur quoque Albertus, quod in istis, et de veritate propositionis istius, Iste homo incepit esse, Christo demonstrato, nemo cautius respondet aptiusque distinguit quam Magister in littera.

Concordat demum præfatæ responsioni Thomæ et Alberti Udalricus, et addit : Propositio ista, Homo cœpit esse Deus, potest esse de re, et de dicto. Si sit de re, tunc inceptio attribuitur subjecto in respectu ad prædicatum, quod est esse Deum : et ita est falsa. Quum enim illud prædicatum per se sit suppositi, facit terminum communem in subjecto stare pro supposito, et non pro forma ; hoc autem suppositum non incepit esse Deus. Est autem de dicto, quum inceptio significatur circa totum : et sic vera est, quoniam sensus est, Homo incepit, qui homo est Deus. — Hæc Udalricus, quæ Albertus ex Antisiodorensi plenius scribit.

Amplius, Durandus reprehendit quorumdam responsionem doctorum, et tenet opinionem Antisiodorensis prætactam. Verumtamen disceptatio dissensionis istius verbalis est, nec consistit in re, sed in usu et significatione verborum : ideo parum curanda videtur. Præallegati namque doctores affirmant, terminum in subjecto positum non sumi pro natura formaliter, sed potius materialiter pro supposito : ideo ratione naturæ humanæ non potest sine determinatione dici de Christo, Christus incepit esse, seu iste homo (Christo monstrato) incepit esse. Contra quod objicit

Durandus, quod nihilo minus aliquid potest verificari de subjecto pro suo formali significato, sicut quum dicimus, Album disgregat visum ; vel, Homo est rationalis. Verum ista instantia non est contra præfatorum mentem doctorum, nec contra verba eorum sane intellecta, ut præinducta perspicientibus satis potest patere. Finaliter quoque Durandus præfatas propositiones distinguit sicut Magister in littera, et non est nisi nominalis dissensio.

Postremo Scotus hic sciscitatur, an Christus secundum quod homo, sit aliquid non increatum, id est aliquid creatum. Ad quod respondens, inter cetera dicit : Reduplicatio proprie sumpta non diminuit alterum extremum, quia est determinatio extremi ad extremum ; ideo non verificat aliquam propositionem quæ sine reduplicatione fuit falsa. Hinc ista, Christus secundum quod homo est creatura, non est magis vera quam hæc, Christus est creatura. — Verum ad hujus dicti reprobationem reor sufficere tot verba doctorum jam rationabiliter introducta. Nempe reduplicatio ista, secundum quod, restringit subjectum hoc, Christus, ut accipiatur in hac locutione non pro persona divina simpliciter, sed in quantum subsistit in humanitate assumpta : et ita est vera, quoniam sensus est, Christus secundum quod homo, id est, prout unitam sibi habet humanitatem, vel secundum assumptam humanitatem, est creatura. Quæ tamen locutio falsa esset sine hujusmodi reduplicatione seu determinatione.

QUÆSTIO II

Secundo hic quæritur, **An Christus potuit peccare.**

lib. II, dist. VII, q. 2. Et probari posset quod imo, ut supra est probatum, quod angeli quoque beati peccare queant, eo quod liberi exstent arbitrii. — Omnis quoque creatura ex se mutabilis, flexibilis, imo et vanitati subjecta dicitur. *Rom.* VIII, 20.

A Ad hoc Bonaventura : Anima (inquit) Christi non potuit depravari aliqua culpa. Et hujus triplex est ratio. Prima est gratiæ plenitudo, quia secundum naturam assumptam habuit gratiam confirmationis, quæ liberum arbitrium in tantum corroborat, quod nullo modo potest infirmari per culpam. Secunda est consummatio gloriæ, quæ fuit in Christo a suæ conceptionis exordio : ex tunc namque fuit beatus et comprehensor. Et sicut beatus non potest damnari, ita nec prævaricari. Tertia B et efficacissima ratio fuit immediata unio divinæ atque humanæ naturæ in unitatem personæ, quæ facit ut idiomata communicentur, nec potest frangi. Si ergo Deus non potest esse peccator, nec potest modo non esse homo, sequitur quod unio illa nullatenus sustinet Christum secundum naturam humanam potuisse peccare. — Præterea si quæratur, an Christus habuit peccandi potentiam ; respondendum, quod potentia peccandi dupliciter dicitur. Primo, ipsa potentia qua peccatur, quæ est C liberum arbitrium creatum, quod per gratiam potest in bonum, atque ex sua natura est defectivum : sicque illa potentia seu facultas potest vocari potentia bene faciendi et item peccandi, quoniam nemo peccat nisi per illam. Secundo, potentia peccandi dicitur potentia ordinata ad peccandum, ut potentia dicat quid medium inter substantiam et peccati actum, per quod substantia exit in actum peccandi. Primo modo fuit in Christo peccandi potentia, quum sit potentia naturalis, et constat quod Christus D assumpsit integram naturam cum omnibus naturalibus viribus suis. Secundo modo non fuit in Christo, quoniam talis ordinatio, imo potius deordinatio, minuit de perfectione et plenitudine libertatis, nec est in eo qui peccare non potest. Christus autem peccare nequivit ob rationes præhabitas. Hæc Bonaventura. — Concordat Alexander, et Antisiodorensis.

Insuper Thomas : Christus (ait) considerari potest tripliciter, utpote : ut viator, ut comprehensor, ut Deus. Ut viator, est dux

noster, dirigens nos in recta via. In quoli- A bet autem genere oportet primum regulans detorqueri non posse : alias esset error in omnibus quæ regulantur per ipsum. Hinc Christus tantam gratiæ plenitudinem habuit, ut etiam in quantum viator, peccare non posset. Unde et ii qui proximi ei fuerunt, sicut Apostoli, ita fuerunt confirmati in bono, quod peccare mortaliter non valebant. Porro ut comprehensor, inavertibiliter et impeccabiliter conjunctus fuit ultimo fini, quemadmodum angeli sancti. Porro ut Deus, non fuit in quem cadere B posset peccatum, quum ut sic, ipsemet sit omnium ultimus finis : imo ut sic, indeviabiliter rexit et movit corpus et animam sibi unita, quæ erant organum deitatis. Verumtamen concedendum est, quod potuisset peccare si voluisset, quamvis antecedens hujus conditionalis sit impossibile: quia ad veritatem conditionalis non requiritur veritas antecedentis, nec veritas consequentis, sed necessaria habitudo unius ad alterum. Quamvis autem posse peccare et non peccasse, pertineat aliquo C modo ad laudem justi, juxta illud Eccle- xi, siastici, Qui potuit transgredi, et non est transgressus ; non tamen id pertinuisset ad Christi præconium, quoniam aliquid potest pertinere ad laudem inferioris, quod pertineret ad vituperium superioris: quemadmodum secundum divinum Dionysium quarto capitulo de Divinis nominibus, esse furibundum laudatur in cane, vituperatur in homine. Philosophus quoque decimo Ethicorum fatetur, quod laudes hominum in deos translatæ, derisiones videntur. Hoc D etiam quod posse peccare spectat ad laudem, est per accidens, in quantum ostendit opus bonum ex necessitate non esse. Et quamvis a Christo removeatur peccandi potentia, non tamen ponitur in eo coactio quæ voluntario contrariatur, et laudis removet rationem. — Sed objici potest illud quarto Topicorum : Potest Deus prava agere, et etiam studiosus. Rursus Christus te- iii, statur : Si dixero, Non novi eum, videlicet Deum Patrem, ero similis vobis mendax.

Christus autem potuit verba illa proferre, potuit ergo mentiri. Et respondendum, quod verbum illud Philosophi intelligendum est conditionaliter, quod scilicet posset, si vellet. Christus quoque potuisset illa verba proferre, si voluisset, sed velle non potuit.

Hinc si quæratur, an Christus habuit peccandi potentiam ; respondendum, quod actus ad potentiam se habet dupliciter. Actus quippe a potentia egreditur, et potentia per actum specificatur. Idcirco quum dicitur potentia aliquid faciendi, dupliciter intelligi potest : quoniam designari potest vel ordo potentiæ ad actum, secundum quod actus sumitur ut effectus potentiæ; vel designatur ipsa potentia specificata per actum, secundum quod actus accipitur loco differentiæ specificæ ipsius potentiæ. Et primo modo dici non potest, quod habens visum impeditum, potentiam habet videndi : sicut nec dici potest, quod possit videre. Secundo autem modo dici potest, quod habet videndi potentiam, sicut quod habeat potentiam visivam. Hæcque distinctio locum sortitur in actibus illis quibus specificantur potentiæ, ut sunt actus ad quos ordinantur potentiæ. Quumque liberum arbitrium non ordinetur ad peccandum, imo peccatum contingat ex defectu ipsius : hinc peccare non specificat potentiam liberi arbitrii. Unde dum dicitur, quod quis habet peccandi potentiam, non intelligitur quod habeat liberum arbitrium, sed quod habeat ipsum ordinatum ad peccandum, ita ut possit peccare. Hinc sicut de Christo non dicitur, quod possit peccare, ita nec quod peccandi potentiam habeat, proprie loquendo atque secundum se; sed potest concedi ad sensum hunc, quod habet potentiam quæ in aliis est potentia peccandi. Qualiter vero potentia peccandi, quantum ad id quod est, sit a Deo, non ut peccandi principium, dictum est libro secundo, ultima distinctione. Naturalis demum vertibilitas liberi arbitrii in Christo perficitur ac confirmatur per plenitudi-

dist. XLIV, q. I.

nem gratiæ : quemadmodum potentia materiæ terminatur per formam, tollentem totam materiæ potentialitatem. — Hæc Thomas in Scripto.

Circa hæc loquitur Petrus : Dum quæritur, an Christus potuit peccare, aut quæritur de persona, aut de natura assumpta. Si de persona, dicendum simpliciter quod non. Si de natura, distinguendum, quia aut consideratur secundum se : et sic habuit peccandi potentiam potuitque peccare. Sic namque removetur ab ea omnis conditio quæ convenit ei ex gratia unionis, puta perfectio gratiæ confirmatæ et gloriæ. Aut consideratur ut Verbo unita. Aut ergo quæritur de potestate propinqua, a qua dicitur quis absolute potens; et hanc Christus non habuit : idcirco loquendo simpliciter, peccare non valuit; aut de possibilitate remota, qua quis dicitur non simpliciter posse : hanc habuit; tamen propter irreducibilitatem ejus ad actum, peccare non potuit. — Hæc Petrus, qui consequenter breviter tangit causas impeccabilitatis naturæ humanæ in Christo, quæ jam ex Thoma et Bonaventura inductæ sunt.

Responsio quoque Richardi in verbis Thomæ sententialiter continetur. — Ad hoc autem, an Christus habuit potentiam peccandi, respondet, quod hæc quæstio dupliciter potest intelligi. Primo, an habuit potentiam qua potuit exire in actum peccandi : sicque negative est respondendum. Secundo, an habuit potentiam similem in specie potentiæ qua alii peccant : et ita est concedendum. Habuit namque voluntatem liberumque arbitrium. Hæc Richardus.

Denique Albertus circa ista deprompsit : Christus non potuit velle iniquitatem, et hoc non fuit in eo coactio, sed immobilitas honestatis ex unione ad deitatem. Hinc bonitas actionum Christi laudabilissima fuit ex hoc quod peccare non potuit : quia hoc non posse, nobilissimum posse est, immobilitatem voluntatis designans ex perfecta affectione animæ Christi ad summum bonum. Ideo simpliciter dico, quod Christus peccare non potuit. Et quamvis Magister dicat, distinctione hic opus esse; hoc tamen non dicit idcirco, quod locutio multiplex sit, quum dicitur, Christus peccare potuit, vel peccandi potentiam habuit : quia simpliciter falsa est; sed intendit, quod si quæstio fiat de natura assumpta, quod tunc intelligi potest de ea ut unita, vel ut secundum se sumpta. — Porro, quod tertio Topicorum dicit Philosophus, potestates malorum esse eligendas, intelligendum est, quod sint eligendæ ut sunt potestates, et non ut sunt potestates malorum, sed bonorum. Conformiter quod ait, Deum posse facere prava, quidam ita intelligunt, quod facere valet nonnulla, quæ si ipse faceret, essent bona, quum ipse sit prima et summa totius virtutis et rectitudinis regula ac mensura. — Hæc Albertus, qui et aliud dicit verbum notabile : Christus, inquiens, in veritate non potuit nec debuit peccatorem assumere, quia hoc nec naturæ deitatis, neque officio redemptoris congruebat, redimendis quoque intulisset totius redemptionis impedimentum.

Porro Udalricus : De potentia (inquit) peccandi specialis est quæstio, an fuit in Christo. Ad quod dicimus, quod hoc gerundivum, peccandi, vel est verbi impersonalis, estque sensus, potentia peccandi, id est potentia qua eadem secundum speciem peccat quis, et sic fuit in Christo; vel est verbi activi personalis, et est sensus : Christus habet potentiam peccandi, id est, qua ipse potest peccare; quod falsum est. — Et si objiciatur illud Philosophi, Deus et studiosus potest agere prava; respondemus, quod non loquitur de Deo substantialiter dicto, sed participative nuncupato : ideo addidit, et studiosus. Unde et septimo Physicorum fatetur : Quare si (ut aiunt) ex hominibus fiunt dii propter virtutis excellentiam, talis utique habitus est bestialitati oppositus : etenim quemadmodum bestiæ non est malitia neque virtus, ita nec Dei. Nisi enim verbum illud prædictum

præfato modo intelligatur, verba hæc essent contradictoria. Hinc non approbo, quod Rabbi Moyses asserit, verbum illud Philosophi intelligendum cum conditione, puta quod Deus potest agere prava si vult, ad cujus conditionalis veritatem sufficit veritas consequentiæ, quamvis antecedens sit impossibile et etiam consequens. Nec concordat intentioni Aristotelis, quia exemplum hoc est de eo quod dixerat, quod aliqui aliquod vituperabilium male posuerunt in potestate, ut qui aliquem dicit pravum, quoniam potest agere prava : quo constat quod Philosophus fatur de potestate quæ potest in actum procedere. Hæc Udalricus. — Quibus objici potest, quoniam non videtur, quod Philosophus de Deo per participationem (præsertim de homine divino) tam absolute diceret, Deus. Nec de tali Deo simpliciter verum est, quod ejus non est virtus : imo per excellentiam virtus inest et competit ei, utpote virtus heroica.

At vero Durandus inquirit, an Christus potuisset peccare, dato quod ejus humanitas fuisset assumpta sine gratuitis, utpote in puris naturalibus, prout aliqui opinantur fieri potuisse. Et videtur huic Durando quod imo, quia quum actiones ad extra, sint toti superbeatissimæ Trinitati communes, hinc in isto casu persona Filii non plus moveret humanitatem assumptam ad operandum, quam Pater aut Spiritus Sanctus, qui non sunt humanitati uniti, seu Trinitas creaturam quamcumque. Idcirco Durandus concedit, quod Christus in tali casu posset damnari, quia quum damnatio sonet in pœnam, non est magis inconveniens dicere Christum esse damnatum, quam passum et mortuum. Hæc Durandus.

Quæ videntur prorsus absurda. Etenim eo ipso quo persona Unigeniti Dei assumpsit naturam humanam ad suum hypostaticum esse, suppositando eam in suo esse personali æterno et increato, sequitur quod communicavit ei majus bonum quam toti residuo universo, atque ex consequenti, A quod magis eam dilexit quam cetera cuncta, etiam simul sumpta. Ideo implicat et prorsus impossibile est, quod permisisset eam peccare, præsertim finaliter, et damnari. Rursus, ex unione illa hypostatica necessario sequitur in Christo communicatio idiomatum, sicque sequeretur, quod vere Deus peccasset, et ingratissimus extitisset damnatusque esset : quæ omnia sunt vitiosi et indecentissimi in Deo defectus. — Falsum est quoque et penitus alienum, quod non esset magis inconveniens B dicere, esse Christum damnatum, quam esse passum et mortuum : quoniam esse damnatum, non solum designat malum pœnæ, sed insuper includit, pro propria culpa esse punitioni justæ adjudicatum. Christum vero non dicimus passum et mortuum, nisi ex honestissimis et saluberrimis causis, excellentissimisque virtutibus. — Erroneum item est, quod in tali casu persona Verbi non plus nec specialius moveret naturam assumptam, quam Pater et Spiritus Sanctus, seu Trinitas C quamlibet creaturam, quia persona Verbi moveret naturam assumptam tanquam sibi excellentissimo, propinquissimo, ac specialissimo modo unitam : imo tanquam unam secum hypostasim constituentem. Hæc sic brevissime tangere reor sufficere.

QUÆSTIO III

D TErtio quæritur, **An humanitas a Verbo æterno assumpta, debuit esse nostri generis, id est, ex Adam propagata, quantum ad carnis originem.**

Videtur quod non, quia hoc excellentiam Christi decuisse videtur, ut singulari nasceretur origine, neque ex peccatoribus duceret ortum, nec similitudinem carnis peccati haberet. *Rom.* VIII, 3.

Ad hoc Alexander ex verbis Anselmi respondet : Humanitas Christi debuit es-

se generis nostri. Si enim novum conderet hominem non ex semine primorum parentum, non pertineret ad genus humanum : ergo nec satisfacere debuit pro eodem, quia non venit de illo. Sed sicut justum est ut pro culpa hominis satisfaciat homo ; sic justum est ut satisfaciens sit idem ejusdemve generis cum illo qui peccavit : aliter nec Adam, nec alius satisfaceret pro se. Si ergo oportet ut satisfactio sit ab illo qui satisfacere debuit, necesse est ut homo ille nostri sit generis, non alterius stirpis. Secunda ratio est : Adam et totum genus humanum per se stetisset sine sustentatione creaturæ alterius, si non peccasset : si ergo oportuit ut idem genus resurgeret quod cecidit, oportet ut per se resurgat et relevetur, hoc est, per aliquem generis sui, non per alienum. Tertia ratio est : Quia si Adam non peccasset, non indigeret aliquo relevante ; quod fuit dignitas hominis primo instituti. Quumque reparatio ad illam debeat esse dignitatem recuperandam, oportuit hoc fieri per aliquem ex se natum, non per alienum, nec aliunde exortum. Hæc Alexander.

Qui consequenter interrogat, an homo ille satisfaciens, debuit esse ipsemet Adam. Respondet quod non, quoniam ex hoc multa inconvenientia sequerentur, videlicet quod natura assumpta esset prævaricatrix, et Filius Dei incarnatus esset peccator, et ipse Salvator esset peccato obnoxius, non purus et innocens. Hinc decentissimum fuit, Filium Dei carnem sumere ex mundissima Virgine, non ex carnali utriusque sexus commixtione ; et corruptorum reparatorem decuit ex matre incorrupta produci. — Denique quum duplex sit adventus Filii Dei, primus in incarnatione, secundus in generali resurrectione ; duplex quoque sit secuta corruptio ex originali peccato, videlicet corruptio naturæ atque personæ : per primum adventum abolita est corruptio personæ, quia per Christum in suo primo adventu, omnes (quantum ad sufficientiam) sunt redempti. In secundo au-

A tem adventu abolebitur corruptio naturæ, quia tunc mortale hoc induet immortalitatem, et corruptio incorruptelam, fietque sermo qui scriptus est : Ubi est, mors, victoria tua ? Ubi est, mors, stimulus tuus ? (I Co[r. XV,] 53-55) Quumque naturæ corruptio transfundatur per viam generationis ex viro et muliere, quæ non fuit tollenda in primo Christi adventu ; idcirco non decuit eum nasci in carne taliter seminata, sed ex Virgine sola immediata, ne et duos patres immediatos haberet. — Nec decuit Filium Dei assu-
B mere humanam naturam nisi in sexu præstantiori, puta virili. — Hæc Alexander, cui concordant scripta Antisiodorensis, quæ in his virtualiter continentur.

Hinc Bonaventura : Christus, ait, assumere potuit carnem de viro et muliere, imo de viro tantum, sicut assumpsit de femina solum. Quemadmodum enim operatione Spiritus Sancti purificavit uterum virginalem, sic purificare potuit vim generativam viri et mulieris, ut ex eis sanctus et immaculatus nasceretur sine omni fœ-
C ditate et macula. Verumtamen congruentius fuit ut ex sola Virgine nasceretur. Primo, ad conservandum in Matre virginitatis et integritatis dignitatem, quæ propter conceptionem Filii Dei non amisit virginei splendoris pudorem. Secundo, ad conservandum honorificentiam Dei Patris, qui solus ex sua substantia genuit prolem, quam non decuit in terris habere nisi inviolabilem Matrem, ut sic esset congruentiæ proportio inter utramque nativitatem. Tertio, propter complendam perfectionem
D universitatis in modis producendi hominem in esse : qui modi quatuor erant, et tres primi jam præcesserant. Nam Adam factus fuit sine patre et matre carnalibus, Eva de viro sine matre, posteri de viro et femina ; restabat productio quarta, videlicet ex femina virgine sine virili consortio : quod est completum in Christo.

Præterea, decentius fuit Filium Dei assumere naturam humanam in sexu virili quam muliebri. Excellit namque sexus virilis muliebrem quantum ad dignitatem

in principiando, et quantum ad virtutem A in agendo, et quantum ad auctoritatem in præsidendo. Quantum ad dignitatem in principiando, quoniam omnes tam viri quam feminæ ex uno viro progressi sunt, in quo est expressa similitudo emanationis rerum ab uno primo principio. Similiter quantum ad virtutem agendi, quoniam viri est agere, feminæ pati; et viri tam in usu rationis quam in robore corporis communiter fortiores sunt feminis. Item quantum ad auctoritatem præsidendi: nam vir naturali ordine præficitur mulieri, et B
. v, caput est ejus. Quoniam ergo in Verbo æterno humanitatem assumente, summa est dignitas in principiando, summaque virtus in operando, supremum quoque dominium in præsidendo, potissime decuit sexum virilem assumi a Verbo increato, quia assumptæ naturæ communicanda erant tria illa eminentissime. — Hæc Bonaventura.

Idem Thomas : Nullatenus, dicens, congruebat quod per sexuum commixtionem Christus carnem assumeret. Primo, propter C Matris dignitatem, ut virgo esset purissima. Secundo, propter dignitatem Patris, ne alius ab ipso esset Unigeniti sui pater immediatus. Tertio, propter dignitatem concepti, quia non decuit ut illa caro formaretur nisi a Spiritu Sancto. Quarto, propter dignitatem personæ ad quam caro illa assumpta est, quam carnem decuit infinita virtute formari, quemadmodum infinita virtute assumpta est. — Decuit quoque ut de muliere, non de viro, assumeret carnem, quatenus uterque sexus in sua incarnatione glorificaretur, atque ut habitudinem haberet naturalem ad genus humanum. Si enim ex viro fuisset non per actionem viri, non esset filius ejus. — Postremo, quoniam Christus venit in mundum ut doctor, propugnator, rector et legifer hominum, omnino decuit eum venire in sexu virili. Sexus namque femineus est sexus subjectionis, quem non decet publice prædicare, docere, legemque dare, et adversarios expugnare, ac sermocinando hinc inde discurrere. Hæc Thomas in Scripto.

In tertia quoque parte eadem scribit, et addit : Decuit Christum nasci de incor- q. xxviii,
rupta matre, sicut genitus fuit ex corde a. 1.
Patris sine omni corruptione et contaminatione ipsius; et item propter finem Incarnationis, quæ ad hoc facta est, ut homines renascantur spiritualiter in filios Dei ex incorruptibili semine, seu gratia Spiritus Sancti, sine voluptate carnali. Hæc in Summa.

Porro in Scripto asserit Thomas, quod Christus assumpsit sexum non ad usum, sed ad decorem et complementum. — Cui objici posset, quod sexus non solum deservit carnali propagini conservationique speciei, sed et necessitudini individui proprii, seu emissioni humoris superflui.

In præhabitis demum sententialiter continentur quæ Albertus, Petrus, Richardus, Udalricus, et alii scribunt de ista materia.

DISTINCTIO XIII

A. *Si Christus secundum naturam hominis in sapientia et gratia proficere potuit, vel profecit.*

PRÆTEREA sciendum est, Christum secundum hominem, ab ipsa conceptione Joann. iii,
gratiæ plenitudinem recepisse, cui Spiritus datus est non ad mensuram, et in 34. Coloss. ii,
quo plenitudo divinitatis corporaliter habitat. Ita vero habitat, ut ait Augu- 9. Aug. Epist.
stinus ad Dardanum, quod omni gratia plenus est. Non ita habitat in Sanctis. Ut 187, n. 40.

in nostro corpore inest sensus singulis membris, sed non quantum in capite : ibi enim et visus est et auditus et olfactus et gustus et tactus, in ceteris autem solus est tactus; ita in Christo habitat omnis plenitudo divinitatis, quia ille est caput, in quo sunt omnes sensus. In Sanctis vero quasi solus est tactus, quibus datus est Spiritus ad mensuram, quum de illius plenitudine acceperunt. Acceperunt autem de illius plenitudine non secundum essentiam, sed secundum similitudinem, quia nunquam illam eamdem essentialiter, sed similem acceperunt gratiam. Puer ergo ille plenus sapientia et gratia fuit ab ipsa conceptione. Unde Jeremias recte dicit : Novum faciet Dominus super terram : mulier circumdabit virum ; quia in utero Virginis perfectus vir exstitit, non solum propter animam et carnem, sed etiam propter sapientiam et gratiam, qua plenus erat.

Ephes. I. 22. — *Joann.* I, 16. — *Luc.* II, 40. — *Jer.* XXXI, 22.

B. *Auctoritatem ponit quæ videtur obviare.*

Luc. II, 52. Huic autem sententiæ videtur obviare quod in Lucæ evangelio legitur : Jesus proficiebat sapientia et ætate et gratia apud Deum et homines. Si enim proficiebat sapientia et gratia, non videtur a conceptione habuisse plenitudinem gratiæ sine mensura. Ad quod sane dici potest, ipsum secundum hominem tantam a conceptione accepisse sapientiæ et gratiæ plenitudinem, ut Deus ei plenius conferre non potuerit; et tamen vere dicitur profecisse sapientia et gratia, non quidem in se, sed in aliis, qui de ejus sapientia et gratia proficiebant, dum eis sapientiæ et gratiæ munera secundum processum ætatis magis ac magis patefaciebat. Unde Gregorius in quadam homilia ait : Juxta hominis naturam proficiebat sapientia, non quod ipse sapientior esset ex tempore, quia a prima conceptionis hora, spiritu sapientiæ plenus permanebat ; sed eamdem qua plenus erat sapientiam ceteris ex tempore paulatim demonstrabat. Juxta hominis naturam proficiebat ætate de infantia ad juventutem. Juxta hominis naturam proficiebat gratia, non ipse quod non habebat per accessum temporis accipiendo, sed pandendo donum gratiæ quod habebat. Apud Deum et homines proficiebat, quia quantum proficiente ætate patefaciebat hominibus dona gratiæ quæ sibi inerant, et sapientiæ, tantum eos ad laudem Dei excitabat : et sic Deo Patri ad laudem, et hominibus ad salutem proficiebat. In aliis ergo, non in se, proficiebat sapientia et gratia. Unde in eodem evangelio puer ille sapientia plenus et gratia perhibetur. Sic ergo dicitur profecisse sapientia et gratia, ut aliquis rector ecclesiasticus dicitur proficere in cura sibi tradita, quum per ejus industriam alii proficiunt.

Beda, Homil. 13. — *Luc.* II, 40.

C. *Prædictis videtur adversari quod Ambrosius ait.*

Alibi tamen scriptum reperitur, quod secundum sensum hominis profecerit, sicut ætate hominis profecit. Ait enim Ambrosius in libro tertio de Spiritu Sancto sic : Deus perfectionem naturæ suscepit humanæ; suscepit sensum hominis, sed non sen-

Ambr. de Incarnat. Dom. II, 71.

su carnis fuit inflatus. Sensu hominis animam dixit conturbatam; sensu hominis esurivit et rogavit; sensu hominis profecit, sicut scriptum est : Jesus proficiebat ætate et sapientia et gratia. Quomodo proficiebat sapientia Dei? Profectus ætatis et profectus sapientiæ, non divinæ sed humanæ naturæ est. Ideo ætatem commemoravit, ut secundum hominem crederes dictum : ætas enim non divinitatis, sed corporis est. Ergo si proficiebat ætate hominis, proficiebat sapientia hominis. Sensus autem profecit; et quia sensus, ideo sapientia. Quis sensus proficiebat? Si humanus, ergo ipse per incrementum susceptus est. Si divinus, ergo mutabilis per profectum : quod enim proficit, mutatur in melius. Sed quod divinum est, non mutatur : quod ergo mutatur, non est divinum. Sensus ergo proficiebat humanus. Sensum ergo suscepit humanum. Nec poterat confortari virtus Dei, nec crescere Deus, nec altitudo sapientiæ Dei impleri. Quæ ergo implebatur, non erat Dei, sed nostra sapientia : nam quomodo implebatur, qui ut omnia impleret descendit? Per quem autem sensum dixit Isaias, quod patrem nesciebat puer aut matrem? Scriptum est enim : Priusquam sciat puer vocare patrem aut matrem, accipiet spolia Samariæ. Sapientiam enim Dei futura et occulta non fallunt. Expers autem agnitionis infantia, per humanam utique imprudentiam, quod adhuc non didicit, ignorat. Sed verendum est, inquam, ne si duos principales sensus, aut geminam sapientiam Christo tribuamus, Christum dividamus. Numquid quum et divinitatem ejus et carnem adoramus, Christum dividimus? Numquid quum in eo imaginem Dei crucemque veneramur, dividimus eum? Apostolus certe qui de eo dixit, quoniam etsi crucifixus est ex infirmitate nostra, vivit tamen ex virtute Dei, ipse dixit, quia non divisus est Christus. Numquid etiam quum dicimus, quia animam rationalem et intellectus nostri suscepit capacem, dividimus eum? Non enim ipse Deus Verbum pro anima rationali et intellectus capaci in carne sua fuit; sed animam rationalem et intellectus nostri capacem, et ipsam humanam et ejusdem substantiæ cujus nostræ sunt animæ, et carnem nostræ similem, ejusdemque cujus caro est nostra substantiæ suscipiens, perfectus etiam homo fuit.

Luc. II, 52. — Ambr. de Incarnat. Dom. n. 73. — *Ephes.* IV, 10. — Ambr. op. cit. n. 74. — *Is.* VIII, 4. — Ambr. op. cit. n. 75. — II *Cor.* XIII, 4. — I *Cor.* I, 13. — Ambr. op. cit. n. 76.

D. *De intelligentia præmissorum verborum.*

Hæc verba Ambrosii pia diligentia inspicienda sunt, quæ ex parte, hominis ignorantiam instruunt et illuminant; ex parte, errandi fomitem male intellecta ministrant. His etenim evidenter traditur, duos in Christo esse principales sensus, sive geminam sapientiam. Neque ideo unitas et singularitas personæ dividitur, sed juxta duas naturas duas habet sapientias : unam non creatam, sed genitam, quæ ipse est; alteram non genitam, sed creatam, et per gratiam ei collatam. Nam Isaias de eo protestatur : Requiescet super eum spiritus sapientiæ et intellectus. Spiritu ergo sapientiæ et intellectus, id est, sapientia et intelligentia per Spiritum Sanctum gratis data, Christus erat sapiens secundum animam; secundum Deum vero sapiens erat sapientia æterna, quæ Deus est. Et sicut in quantum Deus est, bonus est bonitate

Is. XI, 2.

naturali, quæ ipse est, et justus justitia naturali, quæ ipse est; ita sapiens sapientia naturali, quæ ipse est. Anima vero ejus, sicut bona est et justa bonitate vel justitia gratis data, quæ ipse vel ipsa non est; ita est sapiens sapientia gratis data, quæ ipsa non est. Et licet gemina in Christo sit sapientia, una tamen eademque persona est : quæ in quantum Deus est, et in quantum natura divina est, sapiens est sapientia
* *alias* genita ingenita*, scilicet sapientia æterna quæ est Pater, et sapientia quæ non est ingenita*, quæ communis est tribus personis; non tamen gemina sapientia, quia non est alia et
* *alias* genita alia sapientia, sapientia ingenita* quæ tantum Filius est, et sapientia quæ communiter Pater est et Filius et Spiritus Sanctus. In quantum vero eadem persona est homo, id est secundum hominem acceptum, vel in quantum est subsistens ex anima et carne, sapiens est sapientia gratuita. Sapiens ergo est humano sensu et divino.

E. *Quomodo intelligendum sit illud, Sensus proficiebat humanus.*

Sed ex qua causa illius dicti intelligentia, scilicet, Sensus proficiebat humanus, assumenda est? Aperte enim videtur Ambrosius innuere, quod secundum humanum sensum Christus profecerit, et quod infantia ejus expers cognitionis fuerit, et patrem et matrem ignoraverit : quod nec Ecclesia recipit, nec præmissæ auctoritates patiuntur sic intelligi. Sed ita sane potest accipi, ut quantum ad visum hominum et sui sensus ostensionem Christus profecisse dicatur. Proficiebat ergo humanus sensus in eo secundum ostensionem et aliorum hominum opinionem. Ita etiam patrem et matrem dicitur ignorasse in infantia, quia ita se habebat et gerebat ac si agnitionis expers esset.

A

SUMMA
DISTINCTIONIS TERTIÆDECIMÆ

POSTQUAM auctor tractavit de Christi humanitate quantum ad ejus quidditatem et inceptionem, ac unionem cum Verbo; hic modo prosequitur de accidentalibus ejus perfectionibus, puta de perfectione gratiæ et sapientiæ ac virtutum ipsius; deinde de aliis ejus mysteriis, ut in processu patebit. Primo ergo hic tangit,
dist. IV, q. 4. quod et alias prætactum est, utpote, quod Christus a primo suæ incarnationis seu maternæ conceptionis instanti, omni gratia exstitit plenus. Deinde contra hoc ex Evangelio objicit, et solvit. Tertio contra solutionem instat ex verbis Ambrosii. Quarto verba Sancti illius explanat.

QUÆSTIO PRIMA

HIc quæritur primo, **An in anima Christi fuit gratia habitualis ei concreata.**

Videtur quod non, quoniam anima Christi fuit deitati immediate unita: ergo lux illa tam infinita per se sufficientissime animam illam perfecit ad omnia. Nec videtur aliquod donum creatum, ultra tam infiniti
B boni immediatam unionem, fuisse necessarium animæ illi, præsertim quum cuncta bona et dona creata ita se habeant ad incircumscriptibile illud bonum, sicut punctus ad lineam, quam non facit majorem, et sicut tenuissimus pulvis ad totum universum.

In oppositum sunt auctoritates Scripturæ, quæ partim habentur in littera.

Ad hæc Alexander : In Christo, asserit, fuit gratia sanctitatis singularis, secundum quod fuit quidam homo singularis, per quam fuit homo sanctissimus, ita quod nihil defuit ei de gratia quæ possit haberi ab homine. Ipse quoque fuit homo Deus : ideo necessario fuit in eo gratia unionis.
,5. Fuit item mediator Dei et hominum : idcirco fuit in eo gratia qua exstitit caput et medium influentiæ gratiæ in nos, quemadmodum caput ad membra. Verumtamen in his una est gratia secundum essentiam, multiplex vero per comparationem ad actus et operationes : quoniam alius actus est unire dispositive humanitatem deitati, alius actus influere gratiam aliis et esse exemplar omnium gratiarum Spiritus Sancti. Anima etiam Christi contemplabatur et diligebat summam veritatem ac bonitatem. Secundum primum actuum horum, ponitur in Christo gratia unionis; quantum ad secundum, gratia capitis; quoad tertium, gratia singularis personæ ac sanctitatis. Quumque hi actus nequaquam superfluant, sed verissime sint in Christo, non est vanum in eo ponere gratias istas.

Præterea quæritur, utrum gratia Christi, secundum quod fuit singularis homo, fuit gratia plenitudinis. Videtur quod sic, per
,14. illud Joannis : Vidimus gloriam ejus, plenum gratiæ et veritatis. Oppositum vero apparet, quia in Christo non fuerunt fides et spes ac pœnitentia, sed visio clara et innocentia pura. — Dicendum, quod quum in Christo sit gratia unionis, gratia capitis, et gratia singularis personæ, gratia ista tripliciter dicta, vocatur gratia plenitudinis. Secundum rationem causæ finalis, gratia unionis appellatur gratia plenitudinis, quoniam summa et perfectissima fuit in Salvatore. Ultimus namque perfectiorque effectus gratiæ est, Deo unire : in Christo quidem in unitate personæ, in aliis vero per cognitionem et amorem. Unio autem illa humanitatis cum Verbo est major quæ esse excogitarive queat : ideo iste est plenissimus effectus gratiæ qui possit consistere. Secundum vero rationem causæ efficientis, gratia Christi qua est caput, est gratia plenitudinis. Nam sicut quædam sunt luminaria quæ perficiuntur proprio lumine solum, nec valent alia illuminare, ut carbo ; alia vero non solum retinent lumen suum in se, sed et aliis influunt illud, ut flamma : sic gratia Christi splendet in ipso, et alios quoque irradiat; non sic gratia aliorum, sed ipsorum dumtaxat perficit animas. Porro secundum rationem causæ formalis, dicitur gratia ipsa singularis personæ Christi gratia plenitudinis, quia plenissime informat animam Christi et omnes vires ipsius, tam quantum ad actus rationis, quam ad actus concupiscibilis ac irascibilis. Quumque in aliis sit præeminentia quantum ad aliquod certum donum, quemadmodum in Ecclesiastico legitur, Non est inventus similis illi ; in *Eccli.* XLIV, 20.
Christo est præeminentia quantum ad omnia quæ imperfectionem non includunt. Idcirco non exstiterunt in Christo fides, quæ est cum obscuritate notitiæ; nec spes, quæ est præstolatio nondum adeptæ felicitatis ; nec pœnitentia, quæ est dolor de malo propriæ culpæ. Verumtamen id quod perfectionis est in istis virtutibus, perfectissime fuit in anima Christi, puta assensus veri, adhæsio boni, detestatio mali.

Insuper quæritur, qualiter plenitudo gratiæ Christi differt a plenitudine gratiæ aliorum Sanctorum. Nam et sacratissima
Virgo fuit gratia plena; atque de Stephano *Luc.* I, 28.
scriptum est, Stephanus plenus gratia et *Act.* VI, 8.
fortitudine; et de Apostolis, Repleti sunt *Ibid.* II, 4.
omnes Spiritu Sancto. — Et respondendum, quod multiplex est gratiæ plenitudo. Una ad sufficientiam, quæ scilicet sufficit ad promerendum vitam æternam atque aureolam : quæ plenitudo fuit in Stephano. Secunda est plenitudo gratiæ quantum ad numerositatem : sicque Ecclesia dicitur gratia plena, quoniam non est aliquod gratiæ genus quod non sit in ea, quantum ad aliquod membrum ejus. Tertia est plenitudo gratiæ prærogative super omnem puram creaturam : et hæc fuit in Virgine gloriosa, eo quod ipsa sit Mater Unigeniti

Dei : propter quod nulla pura creatura potest tantæ Virgini comparari, quam (ut ait Anselmus) decuit ea puritate nitere qua major sub Deo nequit intelligi. Quarto dicitur gratiæ plenitudo, quantum ad consummationem seu perfectionem : et hæc fuit in Christo. — Hæc Alexander.

dist. v, q. 3, p. 129 B'. Qui nihilo minus (ut patuit supra) aliquando dicit, quod gratia unionis est gratia increata, videlicet Dei benignitas : Gratia (inquit) unionis dicitur gratia creata et gratia increata. Similiter gratia secundum quam dicitur caput aliorum, intelligitur gratia creata et increata. Si ergo ex utraque parte intelligas gratiam increatam, dico quod eadem est gratia unionis et gratia capitis. Unde Hugo libro de Sacramentis : Unus est Spiritus, qui per Christum venit ad Christianos, cujus plenitudo in capite, et participatio est in membris. Si vero intelligas gratiam unionis creatam, similiter gratiam capitis creatam : sic una differt ab alia ratione, non re, quemadmodum eadem est lux in sole, et inde se diffundens ad alia. Hæc Alexander.

Præterea Bonaventura : In Christo, inquit, ponenda est gratia singularis personæ creata, quia hoc donum assimilat animam Deo, atque ad virtuosas ac meritorias actiones habilitat. Nec potuisset hæc gratia animam Christi per inhærentiam informare, nisi creata fuisset ; nec sine hac gratia Spiritus Sanctus mentem creatam inhabitat, nec anima Deo accepta ac placita perhibetur, atque (ut ante ostensum est) non decuit Christi humanitatem assumi a Verbo, nisi omni charismate gratiæ decoratam. Et quamvis Verbum æternum, quantum est ex parte sui, præpotens sit animam Christi in omnibus gubernare sine auxilio gratiæ creatæ, anima tamen indiget multiplici dispositione ad suscipiendum influxum et gubernationem Verbi æterni. Hæc Bonaventura.

Cf. p. 77 C, 80 B' et s., 82 D'.

Qui ad quæstionem de plenitudine gratiæ hujus respondet : In Christo ab incarnationis exordio fuit consummata et perfecta gratiæ plenitudo, quia non decuit Verbum

A æternum uniri animæ rationali in unitate personæ, nisi tam deiformissime sicut erat possibile. Idcirco super omnem gratiam et gloriam ceterorum Sanctorum ac Beatorum, habuit anima illa deiformitatem gratiæ et gloriæ, et superabundantiam in eisdem. Idcirco, quod Christus dicitur gratia et sapientia profecisse, exponitur de profectu quantum ad ostensionem et usum exteriorem, ædificationemque aliorum. — Si autem objiciatur, quia gratia quo major, eo plus auget et ampliat capacitatem

Luc.

B animæ ad gratiam : ergo tota capacitas animæ Christi non fuit impleta hac gratia, nec fuit consummata, sed augebatur assidue, et perficiebatur gratia ampliori ; dicendum, quod dupliciter ampliatur capacitas animæ : primo, ratione majoris possibilitatis in suscipiendo ; secundo, ratione majoris virtutis in cooperando. Eadem quippe est potentia quæ gratiam suscipit, et susceptæ gratiæ cooperatur. Et quantum ad virtutem cooperandi verum est, quod adveniens gratia auget potentiæ

C habilitatem ; non autem quantum ad possibilitatem in suscipiendo, quoniam gratia quum sit sicut actus et complementum potentiæ, quanto plus datur atque infunditur, tanto plus minuit de possibilitate. Hinc habilitas ad gratiam est in Christo per gratiam omnino perfectam ad complementum perducta, ejusque capacitas impleta. Unde non debemus hic imaginatione seduci. Non enim ita impletur capacitas animæ gratia, sicut locus vacuus impletur corpore, sed potius sicut possibilitas ma-

D teriæ actualitate formæ. Hæc Bonaventura.

At vero Thomas : Gratia, ait, duo principaliter facit in anima. Primo enim perficit eam formaliter in esse spirituali, per quod Deo assimilatur ; unde et vita animæ nuncupatur. Secundo perficit eam ad opus, secundum quod a gratia manant virtutes, quemadmodum vires ab essentia : quia non potest operatio esse perfecta, nisi progrediatur a potentia perfecta per habitum. Et propter hæc duo oportet in anima Christi ponere gratiam. Fuit namque anima

illa perfectissima in esse spirituali, in actibus quoque suis perfectissima fuit, habuitque actiones proprias et creatas, realiter alias ab actione Verbi æterni. — Habuit etiam Christus plenitudinem gratiæ, quoniam illud plene habetur quod habetur secundum omnes differentias, modos et effectus suos : sicque Christus habuit gratiam, quoniam in se ipso plenus exstitit ea, communicavit etiam aliis eam, imo quibusdam tam copiose, quod et ipsi fuerunt cooperatores ipsius in aliorum conversione ad ipsum, atque ex ipso sicut ex capite redundat in alios, juxta illud Joan-
16. nis : De plenitudine ejus omnes accepimus. — Hæc Thomas in Scripto, ubi et plura conscribit de his quæ nunc ex Alexandro et Bonaventura inducta sunt.

.1. Porro in tertia parte testatur : Necesse est in Christo habitualem gratiam ponere. Primo, propter unionem animæ ejus cum Verbo. Quanto enim receptivum propinquius est causæ influenti, tanto plus participat de influentia ejus. Quumque influxus gratiæ sit a Deo, constat quod anima illi tam summe et immediate unita, copiosissime influxum gratiæ suæ suscepit. Secundo, propter nobilitatem animæ illius, cujus operationes oportuit propinquissime Deum attingere per notitiam et amorem : ad quod opus fuit eam elevari per gratiam. Tertio, propter habitudinem animæ hujus ad genus humanum. Christus nam-
,5. que ut homo, est mediator Dei et hominum : ideo oportebat ut haberet gratiam
.9. etiam in alios redundantem. — Hinc fuit in Christo gratiæ plenitudo. Id enim plene habetur, quod totaliter ac perfecte habetur. Totalitas autem et perfectio attendi potest dupliciter. Primo, quoad quantitatem intensivam : quemadmodum perfecte et plene album vocatur, quod habet albedinem tam eminentem sicut est nata haberi. Alio modo secundum virtutem seu quantitatem extensivam : ut si quis dicatur plene habere vitam, quia habet eam secundum omnes effectus vel opera vitæ ; sicque homo, non brutum, vitam habet plenarie. Utroque autem modo Christus habuit plenitudinem gratiæ. Primo quidem intensive, quoniam habuit eam in summo, secundum perfectissimum modum quo potest haberi. Quod primo ostenditur ex maxima propinquitate animæ suæ ad causam gratiæ per Verbum æternum : ex qua propinquitate abundantissime gratiam participavit. Secundo, ex comparatione gratiæ Christi ad suos effectus : quia quum esset Christus caput aliorum, sic anima ejus gratiam sortiebatur ut transfunderetur in ceteros ; quemadmodum ignis qui est causa caloris in omnibus aliis, est maxime calidus. Similiter extensive, quoniam habuit gratiam ad omnes effectus operationesque gratiæ, quia collata est ei gratia tanquam universali principio in genere habentium eam. Virtus autem primi principii generis cujuscumque naturaliter se extendit ad universos generis illius effectus : sicut sol sua virtute est universalis causa generationis, ut S. Dionysius quarto de Divinis nominibus capitulo loquitur.

Præterea si quæratur, an gratiæ plenitudo fuerit propria Christo ; respondendum, quod plenitudo gratiæ attendi potest dupliciter : primo, ex parte ipsius gratiæ ; secundo, ex parte subjecti. Et primo modo dicitur plenitudo gratiæ sicut jam dictum est : hæcque Christo est propria. Sed secundo modo plenitudo gratiæ appellatur, dum quis gratiam plene habet secundum suam conditionem, sive secundum intensionem, prout gratia in eo intensa est usque ad terminum ei a Deo præfixum, juxta illud Apostoli : Unicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi ; sive etiam secundum virtutem, in quantum habet gratiæ facultatem ad omnia ad suum statum officiumve spectantia, juxta illud ad Ephesios : Mihi omnium sanctorum minimo data est gratia hæc, illuminare omnes. Et talis gratiæ plenitudo non est propria Christo, sed aliis quoque communicatur. — Hæc Thomas in Summa. q. VII, a. 10. *Ephes.* IV, 7. *Ibid.* III, 8, 9.

In præinductis sententialiter continen-

tur scripta Alberti, Petri, Richardi, Udalrici, de ista materia.

Durandus vero his adjicit : Gratia dupliciter sumitur. Primo, pro acceptatione divina : quemadmodum inter homines dicitur quis alteri gratus, seu gratiam ejus habere, quia acceptus est illi. Sicque gratia non dicit aliquid subjective in homine grato, sed est denominatio extrinseca ab actu divino seu humano; nec talis gratia fuit in Christo subjective, sed objective. Et taliter dici potest, quod in Christo fuit gratiæ plenitudo, quoniam fuit Deo summe acceptus. Secundo, accipitur gratia pro dono creato, et dividitur in gratiam gratum facientem et gratis datam. Et utriusque plenitudo fuit in Christo : quod de gratia gratum faciente jam patuit. De gratiis quoque gratis datis probatur. Nam Christus venit evangelicam legem et fidem catholicam prædicare, in quibus multa supernaturalia continentur, quæ ratione nequeunt probari humana : ideo necessaria erant ad eorum roborationem miracula, atque hujusmodi, quæ ad hujus legis ac fidei conferunt ostensionem ac munimentum. Hæc Durandus.

Quibus objici potest, quod ait in Christo non fuisse gratiam primo modo acceptam subjective, sed objective. Fuit enim in ipso secundum quod Deus est realiter, sicut in Patre et Spiritu Sancto. Sed loquitur de Filio secundum naturam assumptam. Quid autem sit gratia gratum faciens, et de multiplici ejus divisione, et qualiter a gratia gratis data distincta sit, dictum est super secundum. dist. XXVI.

Amplius Scotus circa hæc sciscitatur, utrum animæ Christi potuerit conferri summa gratia quæ potuit creaturæ conferri. Videtur quod non, quoniam anima Christi non est summum gratificabile, quum non sit summa natura intellectualis, quoniam naturali ordine in ipsa dignitate naturæ est inferior creatura angelica : ergo nec summam gratiam potest recipere. Excellentior namque natura nobilioris perfectionis est capax, eo quod qualitas et A gradus, seu ordo perfectionis, sit secundum gradum naturæ perfectibilis. Ad hoc respondetur, quod animæ Christi dabatur quidam habitus supernaturalis per quem augebatur capacitas suæ naturæ. Sed contra hoc objicitur, quia et natura superior capax fuit ejusdem habitus, aut alterius perfectioris, et per illum esset capax majoris perfectionis : sicque natura sublimior semper est magis gratificabilis. Præterea, Christi gratia fuit finita atque in certo gradu; sed ultra illum posset fieri gratia B major : nam et illa si causaretur, adhuc esset finita. Gradus autem finitus non repugnat creaturæ; Deus quoque quolibet finito potest facere majus. Præterea, si gratia animæ Christi est in termino, ut major illa omnino esse non valeat, aut hoc esset propter rationem formæ in se, aut propter aliquid ex parte efficientis, aut propter aliquid ex parte susceptivi. Non primo modo, quoniam gratia est participatio caritatis infinitæ et increatæ, et ita potest in infinitum crescere antequam deveniat C ad caritatem quam participat; nec secundo modo, quia efficiens illud est infinitæ potentiæ; nec tertio modo, quoniam forma recepta semper ampliat capacitatem recipientis : caritas namque dilatat. Præterea, si anima Christi habet gratiam summam creabilem, sequitur quod nulla gratia queat illi esse æqualis : quia ut quinto dicitur Topicorum, quod per superabundantiam dicitur, competit uni soli; sed hoc consequens falsum est, quoniam posset Deus aliam naturam humanam assumptæ D æqualem, imo et angelicam illa sublimiorem, assumere.

Ad hanc quæstionem respondeo, quod *summum* potest dici dupliciter : primo positive, per excessum ad alia; secundo negative, per non excedi ab alio. Primo modo non potest esse nisi unum id quod superabundantiam dicit. Secundo modo possunt esse plura, sicut sunt plura genera generalissima. Primo modo Deus non potuit animæ Christi conferre gratiam summam possibilem : nam potuit et po-

test creare æqualem. Potuit enim et potest A aliam naturam æqualem assumere, æqualemque gratiam illi conferre. Secundo modo, dico, quod summam gratiam creabilem potuit animæ Christi conferre. Summa namque gratia potest creari : alioqui non esset status in ascendendo. — Hæc Scotus.

Qui hanc materiam satis diffuse subtiliterque prosequitur, et defendit, quod tanta potest esse capacitas animæ quanta et angeli, præsertim respectu supernaturalium perfectionum gratiæ et gloriæ, quum ad finem ordinentur eumdem. Hinc itaque B est tenendum, quod animæ Christi conferri potuit, atque de facto collata est, summa gratia quæ conferri potuit creaturæ; et quod omnis forma ac perfectio creata, necessario determinata et limitata est ad certum gradum; et quod altior fieri nequit, non est ex impotentia Dei, sed insusceptibilitate et incapacitate ac finitione creabilis. — Hoc idem tenet Henricus. Nec caritas potest in infinitum dilatare, seu capacitatem augere, sed sicut in essentia, ita in potestate et efficientia limitatur. C

Iterum sciscitatur, utrum possibile sit voluntatem animæ Christi habere summam fruitionem possibilem naturæ creatæ, et utrum anima Christi potuerit summe frui Deo sine summa gratia. Respondet : Animam summe frui Deo, dupliciter potest intelligi, videlicet formaliter et elicitive. Formaliter, ita quod summa fruitio informet voluntatem animæ hujus, a quocumque fruitio illa causetur : et sic anima Christi frui potest ac fruitur summe Deo, quum sit receptiva illius, sicut et gratiæ D summæ, ut patuit. Probabile tamen est, quod non possit summe frui Deo elicitive, quum ejus voluntas non sit tantæ activitatis in eliciendo, sicut posset esse alia creatura assumptibilis, utpote angelus. Nec enim summa gratia est tota causa summæ fruitionis, imo voluntas est causa partialis. — Ad aliud dico, quod sine summa gratia posset Deus conferre summam fruitionem creabilem animæ Christi : quia gratia habet tantum rationem causæ efficientis secundæ, quam Deus supplere potest. Nam quidquid Deus facere potest per causam efficientem mediam, potest per se facere sine illa. — Hæc Scotus. Qui multa scribit de his, quorum oppositum scholastice posset defendi. Sed non videtur tutum, in his immoderate scrutari majestatem, et bestiam tangere montem. Cf. *Prov.* xxv, 27 ; *Hebr.* xii, 20.

QUÆSTIO II

Quæritur consequenter, **An gratia animæ Christi sit infinita.**

Videtur quod sic. Primo, quoniam meritum Christi inexhauribile indeficiensque consistit, ergo et gratia illa ex qua oritur. Effectus enim non potest suam causam transcendere, et inter gratiam et meritum ex gratia nascens, proportionem esse oportet. — Secundo, omne finitum paulatim crescendo potest alteri finito æquari, et si incessabiliter augeatur, potest illo fieri majus, quum unum finitum non excedat aliud infinite : sicque gratiæ aliorum successive et incessanter proficiendo, possent gratiæ Christi æquari, si infinita non est. — Tertio, Magister ait in littera : Sane dici potest, Christum tantam gratiam accepisse, quod Deus ei majorem dare non potuit : ergo fuit simpliciter infinita, quum omni finito Deus majus facere valeat. — Quarto, gratia Christi aut potest augeri, aut non : si potest, non est perfecta nec plena; si non potest, ergo est infinita. — Quinto, probatur hoc ipsum per illud Joannis, Non *Joann.* iii, 34. ad mensuram dat Deus Spiritum, homini Christo, ut Glossa exponit et Augustinus testatur.

In contrarium est, quod infinita sapientia Creatoris cuncta creata in numero, pon- *Sap.* xi, 21. dere et mensura constituit, et ipse supergloriosissimus Deus cunctis creatis in infinitum perfectior est.

Ad hoc Bonaventura respondet : Aliquid mensura carere, immensumve esse, intel-

ligi potest dupliciter : primo, absolute in A se; secundo, comparative ad aliud. Gratia itaque Christi secundum quod est singularis persona, in se est donum creatum finitum seu mensuratum. Finitum enim et mensuratio circa creaturam potius dicit complementum quam imperfectionem. Sed in comparatione ad gratiam aliorum, gratia Christi improportionabiliter est excedens, ratione hypostaticæ unionis cum Verbo : imo ita excedit in infinitum, id est incommensurabiliter, gratias aliorum, tam quantum ad virtutem habitus, quam B quoad usum atque effectum. Quantum ad habitum, quoniam nunquam pura creatura in tantum valet proficere ut tam perfecti habitus gratiæ sit susceptiva, ut anima illa Deo in unitate personæ conjuncta. Quantum ad usum, quoniam omnes virtutes habuerunt usum suum in Christo, dummodo ad perfectionem pertineant : idcirco dicuntur in Christo fuisse omnes sensus spirituales, quia completum habuit usum universorum donorum excellentiori modo quam ad hoc possit pertingi ab ali- C quo. Similiter quantum ad effectum, quia ob hoc quod ille homo fuit Filius Dei, pensatur opus seu meritum ejus penes dignitatem personæ a qua emanat. Hinc meritum passionis ejus in infinitum excedit nostrarum merita passionum; atque ob hoc quod Deus erat, mors ejus pensata fuit a Deo in tantum, quantus exstitit ille qui moriebatur. Hinc quantum ad sufficientiam, si infinita fuissent millia hominum reatu originalis peccati adstricta, potuissent per effectum et meritum passionis D illius liberari atque salvari. Gratia igitur Christi quantum ad suam essentiam, est *Joann.* III, 34. finita. — Quod vero Spiritus dicitur ei datus non ad mensuram, potest intelligi de datione æterna, vel de datione per communicationem idiomatum, sicque privatur ibi mensura simpliciter. Si autem per Spiritum datum, intelligamus ipsam donationem donorum Spiritus Sancti, sic non privatur ibi mensura simpliciter, sed commensuratio respectu nostri, quibus datur Spiritus quantum ad certos usus quorumdam donorum, juxta illud Apostoli : Alii *I Cor.* x datur per Spiritum sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ. — Porro infinitas meriti Christi non solum consurgit ex gratia illa, sed magis ex unione humanitatis ad Verbi personam, ob quam unionem non tantum homo, sed et Deus passus et mortuus dicitur; et ex illa dignitate dicitur meritum infinitum. — Unum quoque creatum infinite excedit aliud, quando non sunt ejusdem generis : ut linea punctum, superficies lineam. Hæc Bonaventura.

Hinc Thomas conscribit : Gratia dicitur donum gratis collatum. Donum autem homini Christo sine præcedentibus meritis suis collatum, exstitit duplex, videlicet creatum et increatum. Increatum fuit et est Spiritus Sanctus, qui in Christi anima requievit, juxta illud Isaiæ, Requiescet su- *Is.* XI per eum Spiritus Domini; ipsa quoque persona Verbi, quoniam datum est naturæ assumptæ ut Verbi persona sit ipsius; atque secundum hoc, datum est ei nomen *Philip.* 9. quod est super omne nomen : sicque gratia Christi est simpliciter infinita. Donum vero animæ Christi creatum, est gratia formaliter eam perficiens; et hæc quodammodo finita fuit, et quodammodo infinita : quia secundum essentiam fuit finita; attamen tribus modis infinita vocatur. Primo, ex conjunctione ad deitatem, in quantum concurrit ad eumdem actum cum ea : ita ut actus illa gratia informatus, non tantum sit actus hominis, sed etiam Dei. Secundo, quantum ad rationem gratiæ. In his quippe quæ mole magna non sunt, non est accipere finitum et infinitum secundum numeralem vel dimensivam quantitatem, sed secundum quod aliquid est limitatum vel non limitatum. Limitatur autem aliquid ex capacitate recipientis. Unde quod non habet esse receptum in aliquo, sed subsistens in se, non habet esse limitatum, sed illimitatum, ut Deus. Si autem esset aliqua forma simplex subsistens, quæ non esset suum esse (ut intelligentia), haberet quidem finitatem quantum ad esse,

quod esset particulatum ad formam il- A lam; sed forma illa non esset limitata, quia non esset recepta in aliquo, ut si ponatur calor per se subsistens. Sicque formæ universales intellectivæ habent infinitatem. Si vero sit forma talis recepta in aliquo, de necessitate est limitata quantum ad esse debitum illi formæ, non solum quantum ad esse simpliciter : quia non solum non habet plenitudinem essendi simpliciter, sed nec totum esse quod naturæ illius possibile est fore. Sed possibile est quod non sit limitata quantum B ad rationem illius formæ, ut scilicet habeat illam formam secundum omnem modum completionis illius, ita ut nihil sibi desit de pertinentibus ad completionem formæ illius; et hoc erit, si ex parte recipientis non sit defectus, vel ex parte agentis. Et hoc modo gratia Christi dicitur infinita, quoniam quidquid ad perfectionem potest gratiæ pertinere, totum in ipso fuit. Tertio, quantum ad effectum, quoniam non determinatur ad determinatos effectus, sed potest in infinitis operari redemptionem. C Hinc fertur in libro de Causis, quod virtus intelligentiæ est infinita inferius. Et hic modus respicit gratiam capitis; secundus vero, gratiam hominis singularis; primus, gratiam unionis.

Si vero quæratur, an gratia Christi queat augeri ; dicendum, quod augmentum non competit rei secundum quod est in termino, sed prout est in via ad terminum : quia secundum quod est in termino, tota potentialitas ejus seu capacitas impleta est ex fine, idcirco non habet quo D crescat ulterius. Quumque anima Christi ab initio conceptionis, fuerit ultimo fini unita, non solum per fruitionem perfectam, sed et communicando in personali esse ipsius Verbi, non potuit crescere gratia ejus. — Quumque objicitur, quod cuilibet finito fieri potest additio ; respondendum, quod verum est mathematice loquendo, quoniam ratio quantitatis, quam solam considerat mathematicus, non prohibet quin finito aliquid addi possit : quam tamen additionem prohibet forma, quam considerat naturalis. Ideo secundum naturalem illud non est verum, sed secundum imaginationem dumtaxat : et ita est in proposito, quia nec gratia potest esse major quam gratia Christi comprehensoris, nec gloria major quam creaturæ Deo in unitate personæ unitæ. — Hæc Thomas in Scripto. In quibus satis contineri videntur quæ super his scribit in tertia parte, septima quæstione. art. 11, 12.

Concordat Petrus, qui ad ultimum istud de gratiæ augmentatione respondet : Gratiam non posse augeri, ex triplici potest causa contingere. Primo, ex imperfectione agentis, qui dare non valet majorem. Secundo, ex perfectione infinita ipsius formæ. Tertio, ex incapacitate suscipientis, qui nequit majorem suscipere. Primis duobus modis dici non potest, quod gratia aut alia quæcumque forma creata nequeat esse major, quum Deus omnipotens sit, et omnem creatam essentiam oporteat esse finitam in quidditate et potestate; sed tertio modo. Capacitas namque creaturæ terminata est in genere, quam si excederet, genus transcenderet creaturæ. Hæc Petrus.

Idem Richardus, qui addit hic qualiter quidam dicunt, habitualem gratiam Christi non esse ejusdem speciei cum gratia aliorum : quod dicit difficulter posse videri, præsertim quum gratia et caritas realiter idem sint. — Quocirca apparet, quod quamvis alia opinio, quæ tenet eas distingui realiter, probabilior sit; attamen verius æstimatur, quod gratia Christi et gratia aliorum conveniant specie, sicut et caritas. — Addit quoque Richardus, quod gratia Christi habitualis essentialiter sit finita. Nam versus superius est finita, quia a Deo producta, et ab ejus actualitate deficiens; et item versus inferius, quoniam in subjecto recepta; et in se ipsa, quia ad determinatum gradum perfectionis est limitata. Hæc Richardus.

Unde et quamvis ex Thoma inductum sit, quod forma in se subsistens, ut intel-

ligentia, et non recepta in aliquo, non est limitata; non videtur idoneum, quoniam forma talis intrinsece est finita limitibus suæ essentiæ et certæ differentiæ, ac determinatæ perfectionis, tam essentialis quam accidentalis. Unde et dicitur esse in loco
dist. II, q. 5. definitive, prout super secundum plenius est expressum. Hinc absolute loquendo, omnis forma creata est limitata, quemadmodum et finita. Quomodo autem in libro de Causis intelligentia asseritur infinita
Cf. p. 233 C. inferius, suis locis expositum est.

Consonat quoque Albertus prædictis de infinitate gratiæ Christi. — In præhabitis item scripta Udalrici virtualiter includuntur, qui et inter cetera loquitur : Quamvis gratia habitualis Christi fuit finita, fuit tamen infinitæ virtutis in promerendo. Hoc namque non habuit ex se, quum impossibile sit finitæ essentiæ infinitam inesse virtutem ; sed habuit illud ex eo quod operationi Christi humanæ semper fuit conjuncta atque communicans operatio divina, quia humana natura in Christo est instrumentum deitatis unitæ. Hæc Udalricus.

QUÆSTIO III

Cf. p. 227 A. AMplius restat quærendum de gratia capitis in Christo, de qua nunc dictum est, quod sit realiter idem quod gratia habitualis singularis illius personæ.

Quæritur ergo, **Respectu quorum Christus sit caput, et quorum respectu ponatur in eo gratia capitis, an scilicet sit caput totius triumphantis ac militantis Ecclesiæ.**

Et videtur quod non sit caput angelorum. Caput namque et membra seu corpus, sunt unius naturæ : Christus autem nec secundum divinam nec secundum humanam naturam, est unius et ejusdem naturæ cum angelis. — Secundo, Christus secundum naturam assumptam est inferior angelis : non ergo secundum illam est caput illorum. — Tertio, tota supergloriosissima Trinitas est principium et immediatum ac unicum caput totius triumphantis Ecclesiæ : ergo Christus post incarnationem non magis est caput illius quam ante.

Secundo quæritur, an Christus sit caput militantis Ecclesiæ.

Videtur quod non, quia secundum Apostolum, caput Christi Deus : ergo Christus est membrum et commembrum ipsius Ecclesiæ. — Rursus, Christus subditus fuit beatissimæ Virgini Matri, et factus est sub lege, fuitque discipulorum minister : quæ constat capiti non convenire, sed servo. Apostolus quoque Christum nominat membrum : Vos estis (inquiens) membra de membro, id est de Christo, secundum Glossam : non ergo est caput. Multa consimilia hic quæruntur.

I Cor. Luc. Galat. Luc. 27. I Cor. 27.

Circa quæ scribit in Summa sua, tertio libro, Antisiodorensis. Hic quærit primo, cur Ecclesia dicatur incepisse ab Abel potius quam ab Adam, quum Adam fuerit justus et sanctus tam ante suam transgressionem quam postea. Respondet : Ideo Ecclesia non dicitur incepisse ab Adam, quoniam Adam cecidit in mortale peccatum post sanctitatem quam habuit; ideo si Ecclesia incepisset ab Adam, ipsa desiisset esse postquam incepisset : quod inconveniens esset. Secunda causa est, quoniam Abel primus aperte gessit et expressit typum Ecclesiæ per virginitatem et innocentiam suam, quæ designat spiritualem virginitatem innocentiamque Ecclesiæ. Tempore quoque Abel fuit Ecclesia, id est congregatio fidelium. Nam et Adam et Eva tunc justi fuerunt.

Secundo quærit hic doctor, secundum quam naturam Christus dicatur caput Ecclesiæ. Respondet : Hoc nomen, caput, multipliciter sumitur, ut patet ex verbis Apostoli asserentis : Caput mulieris vir, caput autem viri Christus, caput autem Christi Deus. Porro vir dicitur caput mulieris, Ibid.

quoniam eam regere habet, quemadmodum caput totum corpus gubernat. Deus autem est caput Christi, secundum quod ipse per generationem accepit a Deo Patre quidquid habet. Christus vero est caput viri, id est omnium Sanctorum, secundum utramque naturam. Dicitur quippe Deus caput Sanctorum, quoniam spiritualiter eos vivificat atque sensificat, et utitur eis ad libitum suum ut membris : sicque tota Trinitas est unum caput Ecclesiæ, habetque membra ipsos Sanctos, ut patet per
III, illud Malachiæ : Si configet homo Deum, quia vos configitis me ? dicit Dominus. Sic quoque dicitur Deus pati in membris suis.
I, Dicitur etiam Christus caput Ecclesiæ secundum quod homo, metaphorice. Nam sicut caput vivificat et sensificat totum corpus, ita a Christo procedunt sensus et motus spirituales in Ecclesiam tanquam in
I,16. corpus, quia de plenitudine ejus omnes accepimus; et propter conformitatem naturæ quam debet habere ad totum corpus. Et juxta hanc rationem non est Christus caput angelorum, quia non est eis naturæ conformis, sed tantum cum Ecclesia. Verum in quantum Deus, est caput illorum sicut et hominum. — Si autem objiciatur, quod a Christo secundum quod homo est, non fluunt motus sensusque spirituales; dicendum, quod a Christo secundum quod homo est, fluxerunt sensus gratiæ in Ecclesiam tribus modis : primo, per modum meriti, quoniam meruit nobis cuncta charismata; secundo, per modum doctrinæ, quoniam ore proprio nos instruxit atque adhuc per suos docet prædicatores; tertio, per modum fidei, quia per fidem qua credimus in ipsum, volumus ei assimilari et assimilamur. A Christo autem secundum quod homo est, non fluunt charismata per modum auctoritatis. Est itaque in Christo duplex virtus influendi charismata, utpote : increata, a qua fluunt sicut a causa principali et prima; et creata, scilicet plenitudo gratiarum.

Tertio quærit, an Abel exstitit membrum Christi. Respondet : Per nomen hoc, caput, supponitur Filius Dei in humanitate non simpliciter, sed in humanitate credita, sicque Abel in carne vivens fuit membrum Christi, quem credidit incarnandum, sicut et nos credimus incarnatum. Nempe ut asserit Augustinus, eadem fuit fides incarnationis futuræ et præteritæ.

Quarto interrogat, cur Christus dicatur potius caput quam cor Ecclesiæ : præsertim quum in corde motus et sensus vitales principaliter vigeant. Aliis namque membris mortificatis, adhuc manet vita in corde. Dicendum, quod quidam motus sunt pure naturales, ut motus hepatis derivantis humores ad alia membra. Quidam vero sunt partim voluntarii partimque naturales, ut motus qui sunt in corde : aliquo enim modo subjacent rationi, non ut deriventur, sed ut penitus inde fiant. Motus autem pure voluntarii sunt magis in capite. Quumque motus gratiarum, qui fluunt a Christo, sint pure voluntarii, potius dicitur Christus caput quam cor Ecclesiæ.

Quinto quærit, quæ membra habet Christus in sui constitutione. Respondet: Corpus Christi est duplex, utpote naturale et mysticum. Naturale traxit ex Virgine; mysticum seu gratuitum est Ecclesia, quæ metaphorice dicitur corpus, quoniam sicut omnia membra hominis vivificantur ab anima una, quæ sedem habet in capite, sic universi fideles vivificantur ab uno Spiritu Sancto, sedem habente principaliter in capite Christo. Quemadmodum etiam naturale corpus Christi constat ex purissimis membris, sic mysticum corpus Christi ex puris ac mundis fidelibus : propter quod corpus Christi naturale dicitur sacramentum, id est sacrum signum corporis mystici.

Sexto quærit, an Christus sit membrum Christi. Videtur quod sic, quoniam omnis homo aut est membrum Christi, aut membrum diaboli; sed Christus non est membrum diaboli : ergo est membrum Christi, id est sui ipsius. Dicendum, quod hæc non

est vera, Omnis homo est membrum A Christi aut diaboli, nisi intelligatur de omni homine puro : alias instantiam habet de Christo, qui non est membrum Christi neque diaboli, sed Ecclesiæ. Verumtamen Christus dupliciter sumitur. Primo pro filio sacratissimæ Virginis, et sic Christus non est membrum Christi. Secundo pro toto Christo, id est pro capite et mystico corpore, et ita est Christus membrum Christi, diversimode Christum sumendo. Conformiter corpus mysticum seu Ecclesia, quandoque vocatur caput cum corpore : B sicque Christus est caput et membrum Ecclesiæ, secundum quod caput notat impartibilitatem. Interdum vero corpus mysticum seu Ecclesia, appellatur residuum illud a capite : sicque Christus est caput Ecclesiæ.

Postremo quærit de unitate capitis et corporis. Loquitur namque Ecclesia de capite et corpore, de sponso et sponsa, quasi de una persona, dicens in Isaia : Alligavit mihi mitram, et sicut sponsam ornavit me. [*Is.* LXI, 10, juxta LXX.] Et respondendum, quod duplex est C forma sive perfectio Christi, itemque Ecclesiæ. Est enim forma sive perfectio Christi naturalis et Ecclesiæ, quæ est humanitas; et quantum ad hanc perfectionem, sponsus est alius quam sponsa. Alia est perfectio Christi et Ecclesiæ gratuita, quæ est Spiritus Sanctus et inhabitatio ejus; et secundum istam perfectionem est unitas sponsi et sponsæ, et unum interdum prædicatur de alio : et sic omnes sumus unum in Christo, [*Galat.* III, 28.] multitudinisque credentium erat cor unum et anima una. [*Act.* IV, 32.] — Hæc An- D tisiodorensis.

Præterea de his scribit plenissime Alexander : In Christo, inquiens, ponenda est gratia per quam est caput Ecclesiæ, quum ad Ephesios dicatur : Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam, quæ est corpus ejus. [*Ephes.* I, 22, 23.] Et hoc convenit Christo secundum naturam assumptam. Quocirca notandum, quod influentia gratiæ est a Deo dupliciter, hoc est : sine medio, et per medium. Sine medio, Christus ut Deus, est immediatus gratiæ dator, auctoritative et in propria ratione causæ efficientis; per medium vero, secundum quod homo, pluribus modis. Puta per modum fidei, prout ipse consideratur per fidem. Fides namque de Deo homine, disponit animam immediate ad gratiam, quum impossibile sit sine fide Deo placere. [*Hebr.* XI] Unde Augustinus : Sine fide mediatoris nunquam aliquis placuit Deo. Item per modum meriti, quoniam sua passione meruit hominibus gratiam. Hinc quum Dominus protulisset, Iniquitates ipsorum ipse portabit, mox addidit : Ideo dispertiam ei plurimos. [*Is.* LIII, 12.] Item per modum desiderii seu orationis. Orat namque pro electis, juxta illud ad Romanos : Jesus Christus interpellat pro nobis. [*Rom.* 34.] Item per modum dispositionis quantum ad naturam, quæ ante ejus adventum fuit odio digna, et per ipsum est reconciliata, dum in ipso est in unitate personæ assumpta. Hinc Hugo libro de Sacramentis fatetur : Sicut spiritus hominis mediante capite ad membra vivificanda descendit, sic Spiritus Sanctus per Christum venit ad Christianos, cujus plenitudo quidem est in capite, participatio vero in membris.

Si autem quæratur, secundum quam rationem Christus dicatur caput; dicendum, quod caput dicitur metaphorice in aliis multis modis. Nam rex dicitur caput regni, in quantum suo imperio movet illud : sic Christus, etiam secundum quod homo, est Rex regum et Dominus dominantium, secundum illud Apocalypsis : Habet in vestimento et in femore suo scriptum, Rex regum et Dominus dominantium. [*Apoc.* 16.] Rursus, melius et dignius in genere unoquoque, dicitur caput in illo; unde leo caput animalium dicitur : sic Christus, quum sit melior atque præstantior in universitate rationalium creaturarum, recte vocatur caput earum. Iterum, paterfamilias nuncupatur caput suæ familiæ : sic et Christus Ecclesiæ, quum sit pastor atque episcopus animarum, juxta illud Petri : Conversi estis ad episcopum et pastorem animarum vestrarum. [*I Pet.* 25.] Quamvis igitur Christus dici va-

leat caput secundum præfatas metaphoras, et etiam ratione providentiæ ac plenitudinis gratiæ suæ, attamen proprie dicitur caput ratione influentiæ : quia sicut a capite est influentia motus et sensus secundum diversas capitis partes, quia ab anteriori ejus parte fluunt nervi per quos fluit sensus ad membra, a posteriori vero parte ejus fluunt nervi per quos fluunt motus ab anima ad singula membra; similiter Christus influit Ecclesiæ spiritualiter sensum motumque : sensum per fidem, motum per caritatem. — Nec dicitur cor Ecclesiæ sicut caput, quia (ut ait Augustinus in libro de Spiritu et anima) triplex est animæ vis ad corpus, puta : vis naturalis, quæ operatur in hepate; vis vitalis, quæ operatur in corde; et vis animalis, quæ operatur in cerebro. Vis naturalis est nutritiva, ut digestiva, retentiva, expulsiva, et augmentativa. A vi vitali est motus cordis continue. A vi animali in cerebro est motus et sensus in membris. Et secundum hoc dividuntur motus et spiritus qui sunt virtutum vehicula, in spiritum naturalem, vitalem et animalem. Operationes autem naturales nequaquam sunt subjectæ rationi aut voluntati; operationes autem vitales partim subduntur illis, et partim non; sed operationes animales voluntariæ sunt omnino. Quumque motus Christi in corpus Ecclesiæ voluntarius sit, magis dicendus est Christus caput Ecclesiæ quam hepar aut cor.

Insuper si quæratur, secundum quam naturam Christus sit caput Ecclesiæ; respondendum, quod caput Ecclesiæ dicitur communiter, et proprie. Communiter, tota Trinitas est caput Ecclesiæ : tota enim Trinitas movet et regit Ecclesiam, infundens ei gratiam, movensque eam per dilectionem. Proprie autem, caput Ecclesiæ est Christus Deus et homo, seu Christus secundum assumptam humanitatem : quia sic habet conformitatem ad eam per gratiam et naturam. Hinc super illud ad Ephesios, Ipsum dedit caput, loquitur Glossa : Christus proprie dicitur caput secundum

A humanitatem, secundum quam conjungitur ei Ecclesia natura et gratia.

Præterea si quæratur, an Pater seu Spiritus Sanctus recte vocentur caput Ecclesiæ; respondetur, quod caput communiter dictum, non importat nisi rationem principii. Principium autem in divinis dupliciter sumitur, utpote : relative quoad emanationem ad intra, sicque Pater est principium Filii, Pater quoque et Filius principium sunt Spiritus Sancti, et hoc in identitate substantiæ. Trinitas autem, et quælibet

B divina persona, est principium creaturæ in diversitate substantiæ et absolute. Sic et caput in divinis dicitur relative. Et ita Pater est caput Filii, Pater ita et Filius caput sunt Spiritus Sancti. Sunt etiam caput communiter dictum respectu creaturarum in diversitate substantiæ.

Amplius, si quæratur, an Christus sit caput angelorum, item reproborum ; dicendum, quod Christus secundum quod homo, potest dici caput angelorum, prout rex dicitur caput regni, ut dictum est. Si

C autem caput dicatur propter naturæ conformitatem, non est caput angelorum nisi secundum quid, in quantum anima ejus, quantum ad partem suam superiorem, per intellectualitatem suam conformis est angelis. — Porro reprobi quamdiu sunt in fide et caritate, sunt membra Christi, et ipse est caput eorum. Exsistentes vero in peccato mortali non pertinent proprie ad unionem et unitatem mystici corporis; attamen differt dicere, unitatem Ecclesiæ, et unitatem corporis Ecclesiæ. In unitate nam-

D que Ecclesiæ sunt boni et mali, dummodo fidem habeant rectam. Unde legitur, quod tritico zizania sunt adjuncta : propter quod dicit Augustinus, quod Ecclesia est ager in quo radicatur triticum (id est electi) et zizania (id est reprobi) simul, qui in fine separabuntur. Unitas vero corporis Ecclesiæ non est nisi per fidem caritate formatam, et de hac loquitur Hugo : Per fidem accepimus unionem, scilicet formatam. Hinc secundum propriam corporis rationem, mali non sunt de corpore Ecclesiæ,

Ephes. i, 22.

Matth. xiii, 25.

quamvis sint de Ecclesia. Demum dum ait Hugo, Per fidem accepimus unionem, per caritatem vivificationem : loquitur per similitudinem corporis humani, in quo est quædam unio membrorum materialis, ut unio per nervos ; alia est formalis, quæ est membrorum per participationem unius vitæ communis ab anima. Sicque in corpore Ecclesiæ ponit duplicem unionem : unam quasi materialem, quam nominat unionem per fidem ; aliam formalem, quæ est per caritatem.

Denique Christus homo influit corpori Ecclesiæ et membris ipsius tripliciter. Primo per modum meriti, ut dictum est. (*Cf.* p. 236 A'.) Secundo per modum exemplaris, quoniam ipse est exemplar cui nos coaptari et conformari oportet. Tertio per modum capitis, ut patuit. Est equidem quidam naturalis amor et appetitus capitis ad membra, propter quod spiritus animales in capite exsistentes, ex hoc amore decurrunt ad membra, specialiter tamen ad membrum læsum, et colliguntur ibidem. — Hæc Alexander. Qui addit his, quod angeli sancti suscipiunt a Christo cognitionem veritatis, quia illuminantur ab eo, ut dictum est plenius super secundum ; (dist. xi, q. 6.) honorem quoque in recuperatione suæ ruinæ, juxta illud Psalmi, Judicabit in nationibus, implebit ruinas ; (*Ps.* cix, 6.) dulcedinem etiam et jucunditatem in ipsius humanitate, quia in ipsum desiderant angeli gloriosi prospicere, ut princeps ait Apostolorum. (I *Petr.* i, 12.)

Præterea Bonaventura circa hæc pulchre conscribit, cujus scripta jam (quantum ad sensum) quasi totaliter sunt inducta : Caput, inquit, in spiritualibus transumptive dicitur a capite in corporalibus. Omnes autem transferentes, secundum aliquam similitudinem transferunt. Hinc caput in spiritualibus dicitur secundum aliquam convenientiam cum capite corporali, in quo tria reperiuntur, videlicet : quod est membris conforme, principium quoque membrorum, et influxivum sensus ac motus in ea. Quæ tria reperiuntur in Christo respectu bonorum. Conformitas tamen na- A turæ competit ei ex natura assumpta. Unde super Joannem loquitur Augustinus : Unus quippe naturæ sunt vitis et palmes ; (*Joann.* 5.) propter quod quum Christus esset Deus, cujus naturæ non sumus, factus est homo, ut in illo esset vitis humana natura, cujus et nos palmites esse possemus. Idem namque intelligendum est de vite et capite. Porro secunda proprietas capitis, quæ est esse principium, potissime convenit divinæ naturæ, secundum quod est universorum principium. Tertia vero proprietas B convenit Christo ratione utriusque naturæ. Dupliciter namque contingit motum et sensum influere, utpote : per modum præparantis, quod competit Christo ex parte naturæ assumptæ, per quam meruit gratiam nobis ; atque per modum impertientis, quod convenit Christo ex deitate. Hinc influere ad remissionem culpæ, est Christi ut Deus est ; influere vero ad remissionem pœnæ, est Christi in quantum est homo.

Insuper ad istud, utrum Deus mediante gratia capitis Christi influat motum in om- C nem creaturam habentem gratiam, tam angelicam quam humanam, respondet : Sensus in spiritualibus attenditur quantum ad cognitionem, motus quantum ad affectionem et dilectionem, quæ est pondus inclinans spiritum unumquemque, et trahens ad congruum seu debitum sibi locum. Influere ergo motum et sensum, est causare in nobis fidem et dilectionem, seu fidem operantem per cognitionem et dilectionem atque amorem. Cognitio autem et dilectio in triplici differentia sunt. Nam D quædam respiciunt statum meriti, et vocantur gratuitæ ; quædam autem in quibus consistit substantia præmii, quæ vocatur gloria ; quædam quoque cognitio et dilectio est illis annexa, quæ nec est de essentia meriti principalis, nec præmii substantialis, sed est de bene esse, ut revelatio quorumdam, quæ ad accidentale pertinet præmium, et de talibus illuminantur omnes cives cœlestes a Christo. Sicque omnes gratiam habentes in triumphanti ac militanti Ecclesia, sortiuntur illam aliquo

modo mediante gratia capitis Christi, et A magis illi qui post Christi adventum et passionem fuerunt, quam præcedentes. Si etenim passio Christi promissa et credita tanti fuit vigoris, quod credentes perduxit in viam salutis, quanto plus valebit exhibita et impleta? — Si demum dictis objiciatur, quod caput non influit in cor, sed magis econtra : dicendum, quod in veritate influentia cordis generalior est quam influentia capitis; nihilo minus influentia capitis generalior est secundum manifestationem : ideo aptior ad declarandum B spirituales atque latentes proprietates et influentias Christi in membra sua. — Hæc Bonaventura.

De his itidem multa conscribunt Albertus et Udalricus, quæ pro maxima parte in præhabitis continentur. Et addit Udalricus : Augustinus ad Dardanum, tractans
ii,9. illud Apostoli, In quo habitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter : Ita, inquit, in Christo habitat omnis plenitudo hujusmodi, quod omni gratia plenus est; sed ita in Sanctis non habitat. Quemadmodum C enim in corpore nostro inest sensus singulis membris, sed non quantum in capite, in quo sunt omnes sensus, in ceteris autem membris solus tactus : ita in Christo habitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter, quoniam ipse est caput, in quo omnes sensus sunt; in Sanctis vero quasi solus est tactus, quibus datus est Spiritus ad mensuram. Ad cujus dicti intelligentiam advertendum, quod sensus spirituales transumuntur a corporalibus sensibus secundum duplicem corporalium sensuum D comparationem : quia vel comparantur ad invicem, vel ad suos actus. Primo modo tactus est fundamentum sensuum ceterorum, nec solum est sensus specialis, sed et generalis; et est differentia potius completiva aliis quam specialis. Qui solus sufficit ad hoc quod aliquid sit animal; alii vero sensus superadditi sunt ad animalis perfectionem, secundum Philosophum tertio de Anima, ita quod nec gustus de necessitate est animalis, nisi in quantum est quidam tactus. Sicque loquitur Augustinus, ostendere volens quod gratia secundum sufficientiam necessitatis, est in omnibus Sanctis ; secundum omnem vero plenitudinis modum, in Christo dumtaxat. Porro secundo modo non solum in Christo, sed in aliis quoque Sanctis sunt omnes sensus spirituales : quia ut super Leviticum loquitur Origenes, visus spiritualis est, Deum cognoscere; auditus, audire quæ loquitur; odoratus, mente percipere bonum suæ famæ odorem; gustus, experiri quam dulcis sit Dominus; tactus, manibus *Ps.* xxxiii, 9.
contrectare Verbum incarnatum. *I Joann.* i, 1.

Denique Christus non tantum ut Deus, nec tantum ut homo, sed secundum quod Deus et homo, est caput Ecclesiæ, quæ per similitudines suas ad corpus naturale, vocatur unum corpus, quia in cunctis fidelibus est una natura, unus spiritus vivificans et gubernans, unus fidei sensus, et unum caput; diversi vero secundum divisiones diversitatesque gratiarum, diversa habent officia. Quumque corpus Christi sit Ecclesia, constat quod ipse non est caput illorum qui nec numero nec merito sunt de Ecclesia, ut illi qui nec fide nec fidei sacramento de Ecclesia sunt : imo per hæc oportet eos Christo incorporari, ut sit ipse caput illorum. Qui autem sunt de Ecclesia numero et non merito, ut qui fide informi aut fidei sacramento sunt in Ecclesia, quamvis careant fide, sicut hæretici, non sunt proprie membra corporis hujus. Nam ut ait Philosophus, manus mortua æquivoce manus est cum manu viva; et ita est de aliis membris. Fides quoque sine ope- *Jacob.* ii, 17.
ribus mortua est. Unde et hi non habent proprie Christum pro capite, sed sunt membra Leviathan. Illorum vero proprie Christus est caput qui de Ecclesia sunt numero et merito. — Postremo, quum gratia unionis et gratia singularis personæ insint Christo secundum se, gratia autem capitis in respectu ad alios, ideo illæ duæ gratiæ priores sunt ista, non duratione seu tempore, sed natura : quoniam prius est in re quod convenit ei in se,

quam quod in comparatione ad aliud. Gratia quoque unionis prior est gratia habituali. Quamvis enim gratia habitualis fuerit dispositio ad unionem, non tamen fuit dispositio necessitatis, sed convenientiæ. Ideo gratia unionis ordine naturæ est prior, imo omnis perfectio gratiæ est in natura assumpta ex unione ejus cum Verbo, et propter unionem ejus cum divina natura. Quumque id quod est causa et ratio alterius, prius sit illo, patet quod gratia unionis sit prius in Christo modo præfato. — Hæc Udalricus in Summa sua, libro quinto.

Præterea S. Thomas de his, quemadmodum et de ceteris, elegantissime scribens : Christus, inquit, est caput Ecclesiæ per similitudinem capitis naturalis, in quo sunt tres proprietates seu conditiones respectu membrorum. Prima est, quod ea excellit dignitate in tribus : in altitudine situs; in nobilitate suæ virtutis, quoniam nobiliores vires sensusve, ut imaginatio, memoria, sunt in eo; atque in perfectione, quia in capite congregantur omnes sensus interiores et exteriores, quum in aliis solus sit tactus. Secunda est, quod a capite sunt omnes vires animales in aliis membris : sicque vocatur principium aliorum membrorum, dans eis sensum et motum. Tertia, quod dirigit alia membra in actu eorum, propter imaginationem et sensum. Habet etiam quartam proprietatem communem cum aliis membris, quia conforme est eis in natura. Quantum ad has proprietates, Christus est caput, secundum suam utramque naturam. Nempe ut Deus, habitat in eo plenitudo divinitatis, et fluit ab ipso omnis gratia spiritualis, et dirigit nos in se ipsum. Secundum naturam quoque assumptam, est in eo altitudo præcipua : quia natura humana in ipso super omne creatum est elevata, usque ad personalem unionem cum Verbo æterno. Dignissimos etiam in Ecclesia habuit actus, videlicet liberare, salvare, evangelicam conferre legem. — Cetera quæ scribit Thomas, satis præhabita sunt. De corde autem et capite ait : Cor est principium virium vitalium in toto corpore, et influit capiti, et est principium membrorum quantum ad esse, secundum Philosophum. Caput autem est principium animalium virium quæ pertinent ad sensum et motum. Et quia dum dicimus Christum esse principium membrorum Ecclesiæ, non intendimus hoc quantum ad esse naturale, quo sunt homines, sed quantum ad fidem et caritatem, quibus membra Ecclesiæ uniuntur : ideo accommodatius dicitur caput quam cor.

Colos. II, 9.

Insuper de hoc, an Christus sit caput omnium hominum, scribit : In corpore naturali invenitur quadruplex unio membrorum ad invicem. Prima est secundum conformitatem naturæ, quoniam omnia membra constant ex similibus partibus, puta ossibus et carnibus : et sic dicuntur membra unum genere vel specie. Secunda est per colligationem eorum ad invicem per nervos et juncturas : sicque dicuntur unum continuatione. Tertia est, secundum quod diffunduntur vitalis spiritus viresque animæ per totum corpus. Quarta est, secundum quod perficiuntur omnia membra per eamdem numero animam. Hæ quatuor uniones sunt in mystico corpore Ecclesiæ. Prima est, in quantum omnia membra sunt unius naturæ, genere aut specie. Secunda est, in quantum ad invicem colligata sunt per fidem, quia sic continuantur in credito uno. Tertia est, secundum quod vivificantur per gratiam et caritatem. Quarta, secundum quod in eis est Spiritus Sanctus, qui est ultima et principalis perfectio totius corporis mystici, quasi anima in corpore naturali. Porro prima unio non est unio simpliciter, quoniam id in quo est unio illa, non est unum numero sicut in tribus sequentibus : quia per fidem et caritatem in eodem secundum numerum credito et amato uniuntur; similiter Spiritus Sanctus unus numero omnes implet. — Itaque homines infideles non pertinent ad unionem corporis Ecclesiæ, secundum quod corpus illud est

unum simpliciter : ideo respectu horum A Christus non est caput nisi in potentia, secundum quod unibiles sunt corpori huic. Homines vero fideles iniqui pertinent aliquo modo ad unitatem Ecclesiæ, in quantum continuantur ei per fidem, quæ est unitas materialis; non tamen possunt proprie dici membra, sicut nec membrum mortuum, nisi æquivoce. Quumque unitas corporis ex membris consistat, dicunt aliqui, quod non pertinent ad unitatem corporis Ecclesiæ, quamvis pertineant ad unitatem Ecclesiæ. Et sicut operationes quæ B sunt ad alterum, possunt aliquo modo fieri per arida membra, sicut percutere, non tamen operationes quæ sunt animæ in propriis membris : ita nec mali recipiunt operationem spiritualis vitæ a Spiritu Sancto; attamen Spiritus Sanctus spiritualem vitam operatur per eos in aliis, secundum quod aliis sacramenta ministrant, eosve docent. Homines vero fideles in gratia existentes, uniuntur tertio modo, puta per caritatem, quæ unio est formalis respectu secundæ; et item secundum quartam, quæ C est completiva totius. Ideo horum caput proprie dicitur Christus. — Hæc Thomas in Scripto.

Verumtamen quod ait de quarta unione, non videtur multum differre a tertia, nec una earum ponit in numerum cum alia : imo includunt se invicem inseparabiliter. Quicumque enim habent caritatem, habent Spiritum Sanctum, et econtrario. Nec Spiritus Sanctus est ultima et principalis perfectio totius corporis mystici, nisi effectiva et finalis, exemplaris et objectiva. Anima D vero est ultima perfectio sui corporis, loquendo de perfectione formali intrinseca, informante et quidditativa; nec ita est Spiritus Sanctus ultima perfectio mystici corporis, sed potius beatifica visio seu fruitio ejus. Nihilo minus fideles uniuntur in Spiritu Sancto sicut in ultimo fine extrinseco et objecto ac causa, talisque unio differt a tertia.

His concordant scripta in tertia parte, ubi et inter cetera scribit : Hæc est dif- (... a. 3.) ferentia inter corpus hominis naturale et corpus Ecclesiæ mysticum, quod membra corporis naturalis sunt omnia simul; membra vero corporis mystici non sunt omnia simul : nec quantum ad esse naturæ, quia corpus Ecclesiæ constituitur ex hominibus qui fuerunt a principio mundi usque ad finem ipsius; nec quantum ad esse gratiæ, quia eorum qui sunt etiam uno tempore, quidam gratia carent, hanc postea habituri, aliis jam eam habentibus. Hinc membra corporis mystici accipiuntur non solum secundum quod sunt in actu, sed et secundum quod sunt in potentia. Quædam tamen sunt in potentia, quæ nunquam ad actum reducuntur; quædam vero in potentia quæ reducitur quandoque ad actum : et hoc secundum triplicem gradum, quorum primus est per fidem, secundus per caritatem viæ, tertius per fruitionem patriæ.— Generaliter ergo sumendo secundum totum tempus mundi, Christus est caput omnium hominum, sed secundum diversos gradus est hominum caput. Primo namque et principaliter est caput eorum qui sibi actu uniuntur per gloriam; secundo, eorum qui actu uniuntur per caritatem sibi; tertio, eorum qui actu uniuntur sibi per fidem ; quarto, eorum qui sibi uniuntur solum in potentia nondum ad actum reducta, quæ tamen ad actum est reducenda secundum prædestinationem divinam; quinto, eorum qui sibi in potentia sunt uniti quæ nunquam reducetur ad actum : ut homines hic viventes inique, non prædestinati, qui hinc emigrando omnino desinunt esse membra Christi. — Nec his obviat illud Apostoli, Christus tradidit semetipsum pro Ecclesia, ut exhiberet sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam nec rugam : quia Ecclesiam esse gloriosam, non habentem maculam nec rugam, est ultimus finis ad quem per Christi passionem perducimur; quod est in statu patriæ, non viæ : in quo si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus. Verumtamen mortalibus culpis carent hi qui membra sunt Christi

Ephes. v, 25, 27.
I *Joann.* I, 8.

per actualem unionem caritatis. Qui vero A subduntur mortalibus, non sunt membra Christi actualiter, sed potentialiter : nisi forsitan imperfecte, per fidem informem, quæ unit Christo secundum quid, et non simpliciter. Percipiunt tamen tales a Christo quemdam actum vitæ, qui est credere : velut si membrum mortuum moveatur aliqualiter ab homine.

art. 4. Insuper si quæratur, an Christus secundum quod homo, caput sit angelorum, respondetur : Ubi unum est corpus, necesse est ponere unum caput. Unum autem corpus similitudinarie dicitur una multitudo ordinata ad unum secundum actus distinctos seu diversa officia. Angeli vero et homines ad unum ultimum finem, qui est beatifica Dei visio, ordinantur. Hinc mysticum corpus Ecclesiæ non ex hominibus tantum, sed etiam ex angelis constat; totiusque multitudinis hujus caput est Christus : quia propinquius se habet ad Deum, atque ut homo, perfectius participat dona illius quam homines et angeli. Unde de ejus influentia non solum homines, sed angeli quoque recipiunt. Propter quod ad
Ephes. I, 20, 21. Ephesios ait Apostolus : Constituit eum, videlicet Pater Christum, super omnem potestatem et principatum, etc.

art. 6. Si demum quæratur, an esse caput sit proprium Christo, dicendum : Caput in alia influit membra dupliciter. Primo, quodam influxu intrinseco, prout virtus motiva ac sensitiva a capite derivatur ad cetera membra. Secundo, per modum cujusdam exterioris gubernationis, prout per visum et alios sensus exteriores in capite radicatos dirigitur homo in exterioribus actibus. Itaque interior influxus gratiæ non est nisi a Christo : cujus humanitas, quum sit deitati conjuncta, virtutem justificandi sortitur et habet. Influxus vero in membra Ecclesiæ quantum ad exteriorem gubernationem, potest aliis convenire : sicque alii possunt dici capita Ecclesiæ, juxta illud
Amos VI, 1. Amos : Optimates capita populorum. Differunt tamen a Christo. Primo, quoniam Christus est caput omnium ad Ecclesiam pertinentium, secundum omnem locum et tempus et statum; alii autem homines, secundum quædam specialia loca, sicut episcopi suarum Ecclesiarum; vel secundum determinatum tempus, sicut dominus Papa est caput totius Ecclesiæ tempore sui pontificatus; aut secundum statum determinatum, videlicet prout sunt viatores. Secundo, quia Christus ut Deus, est caput Ecclesiæ propria virtute et auctoritate; alii autem, secundum quod vicem Christi gerunt. — Hæc Thomas in Summa.

B In quibus comprehenduntur scripta Petri et Richardi de ista materia. Et addit Richardus, præinductam similitudinem inter corpus naturale et mysticum corpus, intelligendam esse de corpore naturali animato heterogeneo, non homogeneo; atque (ut addit Durandus) de corpore rationalis creaturæ, in quo sunt membra multa, officiis suis, actibus, dignitatibusque distincta. Corpus vero homogeneum, ut aer et aqua, ejusdem est rationis, proprietatis, dignitatis et actionis in se et in parti- C bus suis.

QUÆSTIO IV

POstremo hic quæritur, **Quid sit gratia unionis, et an sit idem in re cum gratia capitis ac singularis personæ.**

Verum de ista quæstione jam dicta sunt multa. Unde et Thomas : Quemadmodum quæs[...] D (inquit) Magister dixit libro secundo, distinctione vicesima sexta, gratia duplex est, utpote : gratia gratis dans, quæ est gratuita Dei voluntas, aliquid sine meritis tribuens; secundo gratia dicitur donum gratis datum. Hinc gratia unionis uno modo vocatur divina voluntas, naturam humanam sine meritis suis Verbo uniens, quæ est gratia increata. Sumendo autem gratiam secundo modo, gratia unionis dupliciter potest intelligi, utpote : unio ipsa, quæ est quid creatum; et item qualitas quædam

ad unionem disponens. Ad quam aliquid disponere potest tripliciter. Primo, ita quod cadat medium inter subjectum et illam perfectionem, tanquam perfectionis ipsius stramentum*, sicut diaphaneitas disponit ad lucem : et sic nihil potuit disponere naturam humanam ad unionem, quoniam natura illa unitur personæ Verbi immediate. Secundo, præparando materiam ad formæ susceptionem, ita quod præexsistat in materia ante formam ordine fiendi, non ordine essendi, sicut calor disponit ad formam ignis : sic quoque nil potest disponere naturam ad unionem, quia natura humana eo ipso quo rationalis, est assumptibilis a divina persona. Tertio, aliquid disponit ad aliquam perfectionem, faciendo aliquid ad bonitatem atque decentiam perfectionis illius, sicut pulchritudo personæ ad regiam dignitatem, juxta illud : Species Priami digna est imperio. Sicque gratia unionis dici potest id quod decet naturam humanam Verbo unitam, sive sit ex parte corporis, sive animæ : et sic gratia unionis est quid creatum. Sancti vero videntur primo modo loqui de ea. Sed gratia unionis hoc tertio modo sumpta, est gratia habitualis, atque realiter eadem cum gratia capitis, et cum gratia illius singularis personæ. Nempe in quantum perficiebat animam Christi ad meritorios actus, vocatur gratia illius singularis personæ seu hominis Christi; in quantum vero fuit tam copiosa, quod in alios poterat redundare, dicitur gratia capitis; in quantum autem gratiam tam perfectam et plenam decebat inesse naturæ assumptæ, dici potest gratia unionis. Hæc Thomas in Scripto.

Quibus consonant scripta sua super his in tertia parte, ubi et respondendo ad istud, utrum gratia singularis personæ et gratia capitis, sint idem in Christo, disseruit : Unumquodque agit in quantum est ens actu. Hinc oportet quod idem sit actus seu forma quo aliquid est actu, et quo agit : sicut idem est calor quo ignis in se ipso est calidus, et quo alia calefacit. Non tamen omnis actus quo aliquid est actu, sufficit ad hoc quod principium sit agendi in alia. Quum enim agens sit præstantius patiente, ut Augustinus duodecimo super Genesim protestatur, Philosophus quoque tertio de Anima, oportet quod agens in alia, habeat eminentiam quamdam actualitatis. Porro anima Christi sortita est gratiam secundum eminentiam maximam : idcirco ex eminentia illa competit sibi derivare ex exuberantia illa gratiæ suæ charismata gratiarum in alios ; quod ad rationem pertinet capitis. Idcirco unum in re est utraque gratia ista, differens ratione, sicut præhabitum est. Hæc idem. — Concordant Richardus, aliique communiter.

Petrus quoque, qui addit dicendo : Gratia unionis quadrupliciter sumitur, utpote tribus modis præfatis, et quarto pro effectu unionem sequente, qui est attributorum communicatio gratuita.

(Margin: ...stru-...; A; B; C; q. viii, a. 5.)

DISTINCTIO XIV

A. *Si anima Christi habuerit sapientiam parem cum Deo, et si omnia scit quæ Deus.*

HIC quæri opus est, quum anima Christi esset sapiens sapientia gratuita, utrum habuerit sapientiam æqualem Deo, sive omnium rerum scientiam habuerit vel habeat, id est, utrum omnia sciat quæ Deus scit. Quibusdam placet, quod nec parem cum Deo habeat scientiam, nec omnia sciat quæ Deus : quia

(Margin: Hugo, Summa Sent. tract. I, c. 16.)

in nullo creatura æquatur Creatori. Quum ergo anima illa creatura sit, in nullo æquatur Creatori, ergo nec in sapientia. Non ergo habet æqualem cum Deo sapientiam, nec scit omnia quæ Deus. Item, si anima illa æqualem habet cum Deo sapientiam, non ergo Deus in omni bono majorem habet sufficientiam quam ejus creatura. Inducunt etiam auctoritates ad idem probandum. Ait enim Propheta ex persona
Ps. CXXXVIII, 6. hominis assumpti : Mirabilis facta est scientia tua ex me, et non potero ad eam.
Cassiod. Expos. in ps. 138, n. 5. Quod exponens Cassiodorus, ait : Veritas humanæ conditionis ostenditur, quia assumptus homo divinæ substantiæ non potest æquari vel in scientia, vel in alio.
I *Cor.* II, 11, 10. Apostolus quoque ait : Nemo novit quæ sunt Dei, nisi Spiritus Dei, qui solus scrutatur omnia, etiam profunda Dei. His aliisque pluribus rationibus et auctoritatibus nituntur, qui animam Christi asserunt nec parem cum Deo habere scientiam, nec omnia scire quæ Deus scit. Quia si omnia scit quæ Deus, scit ergo creare mundum, scit etiam creare se ipsam.

B. *Responsio quæstionis definitivam continens sententiam.*

Quibus respondentes, dicimus animam Christi per sapientiam gratis datam, in Verbo Dei, cui unita est, quod etiam perfecte intelligit, omnia scire quæ Deus scit, sed non omnia posse quæ potest Deus, nec ita clare et perspicue omnia capit ut Deus; et ideo non æquatur creatori suo in scientia, etsi omnia sciat quæ et ipse. Nec est ejus sapientia æqualis sapientiæ Dei, quia illa multo est dignior digniusque et perfectius omnia capit quam illius animæ sapientia. Ergo et in scientia majorem
Hugo, Summa Sent. tract. I, c. 16. habet sufficientiam Deus quam anima illa, quæ dignior est omni creatura. Illud vero Apostoli, quod inducunt, Nemo novit quæ Dei sunt, nisi Spiritus Dei, qui
I *Cor.* II, 12. solus scrutatur omnia : pro nobis facit. Mox enim addidit Apostolus, Nos autem Spiritum Dei habemus : ut per Spiritum Dei quem habebat, Dei profunda se scire
Joann. III, 34. ostenderet. Sed anima illa præ omnibus Spiritum Dei habuit, cui Spiritus non est datus ad mensuram, ut ait Joannes evangelista. Dona ergo Spiritus Sancti sine mensura habuit, ergo et sapientiam. Omnia ergo scivit anima illa. Si enim quædam scivit, quædam non, non sine mensura scientiam habuit; sed sine mensura scientiam
Fulgent. Epist. 14, n. 29. habuit : scit ergo omnia. Fulgentius etiam in sermone quodam multa inducit quibus asserit animam illam rerum omnium scientiam habere, utens auctoritate Apostoli
Coloss. II, 3. dicentis : In quo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi. Quod etiam ratione potest probari sic : Nihil scit aliquis quod ejus anima ignorat; sed Christus (secundum omnium concessionem) omnia scit : ergo anima ejus omnia scit. Ad id vero quod dicunt, Si omnia scit, ergo scit creare mundum vel se ipsam : respondemus, quod scientiam habet mundum creandi, sed non potentiam, et creandi animam; et scit quomodo Deus se ipsam creaverit. Habet ergo scientiam sui creatæ, sed non sui creandæ, quia non est creanda, sed creata.

C. *Quare Deus non dedit ei potentiam omnium, ut scientiam.*

Si vero quæritur, quare Deus non dederit ei potentiam faciendi omnia, ut scientiam; responderi potest, quia naturaliter capax est scientiæ, et ideo id congrue ei datum est sine mensura, cujus ipsa naturaliter capax est. Non est autem ei datum posse omnia facere quæ Deus facit, ne omnipotens et per hoc Deus putaretur. Verumtamen forte nec potentiam faciendi omnia ei Deus præstare potuit, etsi potentiam faciendi aliqua quæ non facere potest. Scit ergo anima Christi omnia quæ Deus scit, in Verbo Dei, quod liquidius et præsentius omni creatura contemplatur, ut ei unita : in quo etiam angeli et quæ Dei sunt, et quæ futura sunt, cognoscunt. Hugo, Summa Sent. tract. I, c. 16.

D. *Quomodo intelligenda sint quædam verba Ambrosii super Lucam.*

Sed si illa anima non habet tantam potentiam quantam et Deus, nec homo assumptus tantam potentiam quantam et Deus; quomodo ergo intelligitur illud Ambrosii super Lucam, ubi angelus de nascituro Filio Virginis ait, Hic erit magnus, *Luc.* I, 32. et Filius Altissimi vocabitur? Non ideo, inquit, erit magnus, quod ante partum Beda, Hom. Virginis magnus non fuerit, sed quia potentiam quam Dei Filius naturaliter habet, lib. I, hom. I. homo erat ex tempore accepturus, ut una sit persona homo et Deus. Ecce aperte dicit, quod homo erat accepturus ex tempore potentiam quam Dei Filius habuit naturaliter. Sed si homo accepturus erat illam potentiam, ergo vel persona, vel natura hominis; sed persona non, quia semper habuit et habet : ergo natura. Si natura, ergo anima; nam de carne constat, quod accipere non posset. Ad quod dicimus, illud esse accipiendum de persona, sed non in quantum est Dei, imo in quantum est persona hominis. Una est enim persona Dei et hominis, et Filii Dei et filii hominis : quæ in quantum Dei persona est, semper et naturaliter omnipotentiam habuit; sed in quantum est hominis, non semper fuit. Illa ergo persona quæ semper fuerat Dei, futura erat hominis persona; et secundum hoc quod futura erat hominis persona, acceptura erat ex tempore potentiam quam naturaliter et semper habuerat in quantum Dei persona. Secundum hanc distinctionem illud et similia sane possunt accipi. Quæ distinctio in pluribus quæstionum articulis est necessaria adversus quorumdam perplexam verbositatem. Sed quum de rebus constat, in verbis frustra habetur controversia.

SUMMA

DISTINCTIONIS QUARTÆDECIMÆ

COMPLETA pertractatione de Christi gratia, et qualiter sit caput Ecclesiæ, atque de eminentia sapientiæ suæ, nunc A magis plene prosequitur de sapientia et scientia Christi secundum naturam assumptam, et de proprietatibus ejus respectu increatæ sapientiæ et scientiæ Dei. Et primitus movet super his quæstionem, an anima Christi habuit sapientiam aut scientiam æqualem increatæ sapientiæ atque scientiæ Dei : circa quod ponit quorum-

dam responsionem, deinde quæstionem determinat. Quocirca sciscitatur, cur Deus Trinitas non dedit animæ illi omnium potentiam, sicut contulit omnium scientiam. Ad quod respondendo, exponit quædam difficilia verba Ambrosii.

QUÆSTIO PRIMA

Hic quæritur primo, **An in Christo secundum quod homo, hoc est, utrum in anima Christi, fuit creata scientia habitualis, qua cognovit Verbum æternum, seu totam superbeatissimam Trinitatem.**

In hac quæstione multa tanguntur. Primum est, an in Christo fuit creata et infusa scientia; secundo, an illa sit habitualis; tertio, an per eam agnoscat Trinitatem seu Deum. Quocirca quærendum est, qualiter Deitatem cognoscat, an scilicet comprehensive.

Videtur autem quod in Christo non fuit creata cognitio, quoniam non est pluralitas sine necessitate ponenda. Christo autem ad omnia suffecit increata scientia, imo per illam cuncta novit incomparabiliter perfectius quam creatura quæcumque.

In contrarium est, quod anima Christi vere fuit cognoscens intellectuali notitia : ergo actio illa formaliter fuit in anima Christi. Videtur quoque quod illa notitia non fuit habitualis, id est, procedens ex habitu, quoniam anima Christi per dona supernaturalia gratiæ ac gloriæ fuit multo excellentior angelis sanctis, qui ratione suæ perfectionis non indigent habitu ad cognoscendum, ut super angelicam hierarchiam Maximus protestatur : ergo nec anima Christi.

Ad hæc sanctus Doctor respondet : Quum in Christo sit una persona et duæ naturæ, pensandum, an ea quæ sibi attribuuntur, pertineant ad rationem personæ vel ad rationem naturæ. Et si spectent ad rationem A personæ, oportet quod illud in Christo sit unum dumtaxat, sicut in ipso est tantum una hypostasis seu persona. Si vero pertineant ad naturam, aut ergo ad alteram tantum, aut ad utramque. Si ad alteram tantum, sic rursus est tantum unum, sicut in Christo est solum una immensitas, unaque anima. Si vero ad utramque, sic quia naturæ in Christo sunt integræ ac distinctæ et duæ, oportet talia in Christo esse duo, ut duos intellectus, duasque voluntates. Quumque scientia pertineat ad naturam B divinam atque humanam, oportet in Christo duas fateri scientias, unam creatam, aliam increatam.

Ad aliud quæsitum (scilicet an scientia creata Christi sit ex habitu) dicendum, quod nulla passiva potentia potest in actum suum exire, nisi completa per formam sui activi, per quam fit in actu : quia nulla res agit nisi secundum quod est in actu. Impressiones autem activorum possunt esse in passivis dupliciter. Primo, per modum passionis, ut dum passivum est in C transmutari. Secundo, per modum qualitatis et formæ, ut dum impressio activi jam facta est connaturalis passivo, prout etiam Philosophus in Prædicamentis distinguit inter passionem et passibilem qualitatem. Porro sensus est passiva potentia, quia non valet esse in actu omnium ad quæ se extendit operatio sua per naturam potentiæ. Non enim potest aliquid esse quod actu habeat omnes colores : hinc oportet quod visus sit omnium colorum cognoscitivus, secundum quod est in potentia ad omnes D colores quodammodo ; sicque a coloribus patiendo fit in actu, et eis assimilatur cognoscitque eos. Similiter intellectus omnium cognoscitivus est entium, quoniam ens et verum convertuntur, quod est intellectus objectum. Nulla autem creatura potest esse in actu totius entitatis, quum sit ens finitum : imo hoc solius est Dei. Ideo nulla creatura potest intelligere sine aliquo intellectu qui sit passiva potentia, id est receptiva. Unde nec sensus nec intellectus possibilis queunt operari, nisi per

sua activa perficiantur seu moveantur. Verum quoniam sensus non sentit nisi præsentia, idcirco ad ejus operationem non requiritur habitus, sed ad perfectam ejus operationem sufficit impressio sui activi per modum passionis tantummodo. In intellectu vero, ad ejus perfectionem requiritur, quod impressio sui activi sit in eo non solum per modum passionis, sed per modum etiam qualitatis et formæ connaturalis perfectæ; et hanc formam dicimus habitum. Et quia quod connaturale est, firmiter manet; et in promptu est homini uti sua naturali virtute, et delectabile ei est quod naturæ exstat conveniens : hinc habitus est difficulter removibilis, potestque homo uti eo quum voluerit, et delectabilem efficit actionem. Quemadmodum autem in sensu visus est duplex activum, unum quasi primum agens ac movens, ut lux ; aliud quasi movens motum, ut color factus visibilis actu per lucem : ita in intellectu quasi primum agens est lumen intellectus agentis, et quasi movens motum est ipsa species facta actu intelligibilis per lumen illud. Ideo habitus intellectivæ potentiæ conficitur ex lumine et intelligibili specie horum quæ per speciem cognoscuntur. Quumque intellectus animæ Christi fuerit perfectissimus in cognoscendo, oportebat in eo habitum esse quo cognovit, quatenus impressio activi esset in eo non solum per modum passionis, sed et per modum formæ.

Ex his innotescit, quod quamvis increata Christi scientia sit in se prorsus et infinite perfecta, per ipsam tamen anima Christi non est formaliter sciens, sed effective : ideo indiget creata scientia ipsam informante. Per quod patet primi objecti solutio. — Ad secundum vero dicendum, quod homo ad intelligendum indiget lumine intellectuali, tam in naturali cognitione materialium rerum, ut per lumen illud fiant intelligibiles actu, quum sint intelligibiles potentia, quam in cognitione supernaturali, ut per lumen infusum ad ea quæ sunt super se elevetur. Angelus autem non indiget ita * in cognitione naturali, quia non abstrahit a phantasmatibus species, sed habet eas sibi innatas. Indiget tamen eo in cognitione supernaturali, quum in libro Job dicatur : Numquid est numerus militum ejus, et super quem non fulget lumen illius? Hinc angeli in cognitione naturali non indigent habitu secundum quod ad habitum lumen exigitur, sed secundum quod requiruntur species rerum, propter hoc quod habent esse limitatum. Propter quod fertur in libro de Causis, quod omnis intelligentia est plena formis. Quod autem anima Christi sit superior angelis, non habet ex sua natura, sed ex unione cum Verbo : propterea omnia quæ divinitus superadduntur animæ Christi et angelis, eminentius sunt in anima illa quam in angelis.

* *alias* habitu

Job xxv, 3.

Sed rursus objici potest, quoniam intellectus agens suam operationem exercet sine intermedio habitu ; cur ergo non etiam intellectus possibilis ? Respondetur, quod anima rationalis comparatur ad res intelligendas dupliciter. Primo, ut faciens eas intelligibiles actu, abstrahendo eas a materia et appendiciis ejus, ut sic assimilentur quodammodo intellectui immateriali. Secundo, ut eas cognoscens : sicque oportet quod rebus assimiletur per species earumdem, quatenus unumquodque determinate et distincte cognoscat. Porro ad hoc quod aliquid assimilet sibi multa, sufficit quod actualiter habeat tantum illam formam secundum quam debet esse similitudo, seu per quam fit assimilatio : quemadmodum ignis per calorem multa sibi assimilat. Sed ad hoc quod aliquid sit simile multis, oportet quod actu habeat illorum omnium formas. Hinc anima intellectiva potest omnia facere intelligibilia actu per unum lumen intellectus agentis. Ad hoc vero quod assimiletur rebus scitis, oportet ut diversorum diversos habitus scientiales sit habens. — Denique potentiæ naturales, ut calor, visus, et similes, ex se sunt determinatæ ad unum : ideo possunt exire in actum circa illud sine habitu superaddito eis.

Verumtamen anima Christi, quæ clare per speciem videt Verbum æternum, non videt illud ita per habitum creatum scientialem, neque per speciem creatam, quum omne creatum infinite deficiat a perfecta repræsentatione majestatis divinæ. Ideo per ipsam Verbi essentiam videt Verbum in se ipso sicuti est; nec solum videt Verbum, sed et ea quæ relucent in Verbo, prout hoc infra plenius exprimetur. Ideo non oportet in anima Christi ponere duplicem modum scientiæ, quo cognoscit Verbum, et ea quæ cognoscit in Verbo. Nam id in quo aliquid videtur, est ratio cognoscendi illud quod in eo videtur. Ratio autem cognoscendi est forma rei in quantum cognita, quia per eam cognitio fit in actu. Non ergo est alius modus sciendi ipsum Verbum, et ea quæ videntur in Verbo. — Nihilo minus anima Christi præter scientiam rerum in Verbo, aliam habet de rebus scientiam. Nam ut tertio de Anima dicitur, intellectus possibilis est in potentia ad intelligibilia universa. Omne autem quod est in potentia ad aliquas formas, est imperfectum, quousque formæ hujusmodi sint in eo et ipsum perficiant. Quumque intellectus Christi non sit imperfectus, oportet formas illas esse descriptas in eo. Etenim secundum quod cognoscit ipsum Verbum et alias res in Verbo, non depingitur in eo similitudo Verbi aliarumve rerum. Unde oportet ut præter visionem qua videt res in Verbo, habeat scientiam aliam de rebus, secundum quod eas cognoscit per similitudines proprias in propria earum natura. Unde elucescit, quod in Christo sit triplex scientia. Una est increata; alia est cognitio Verbi ac rerum in Verbo, quæ vocatur scientia comprehensoris; tertia quoque, qua cognoscit res in propriis naturis, quæ convenit ei ut est homo in solis naturalibus consideratus: et hæ duæ scientiæ in omnibus sunt Beatis. — Hæc Thomas in Scripto.

In tertia quoque parte hæc eadem scribit, et addit, quod præter præfatas scientias fuit in anima Christi etiam scientia

q. IX, a. 4.

A experimentalis acquisita, quoniam nihil eorum quæ Deus in nostra plantavit natura, defuit Christi humanitati, ut asserit Damascenus. Quumque Deus in humana natura plantaverit intellectum agentem atque possibilem, sequitur quod uterque fuit in anima Christi, et non frustra nec otiose: ergo habuit naturalem et propriam operationem quæ est in intellectu agente, cujus est species a phantasmatibus rerum corporearum abstrahere, easque intellectui possibili immittere, cujus est species illas

B recipere. Hinc oportet fateri, quod in Christo fuerunt aliquæ species, per actionem intellectus agentis in intellectu ejus possibili receptæ: quod est esse in ipso scientiam acquisitam, quam aliqui vocant experimentalem, quæ est in Christo ponenda, quamvis aliter alibi scripserim. Hæc in Summa.

Concordat per omnia Petrus. Attamen circa hoc, an anima Christi mediante aliquo habitu cognoverit Verbum, scribit: Circa hoc legitur duplex opinio. Quidam

C enim magistri dicunt, quod cognitio Verbi in anima Christi et in intellectu glorificato, habet fieri non per speciem aliam a Verbo, sed per essentiam Verbi, in quantum ipsa essentia efficitur ac unitur intellectui ut species seu forma. Nempe quod in Creatore est simplex ac unum, recipi nequit a creatura nisi multipliciter ac divisim. Hinc dicunt, impossibile esse a Creatore speciem aliquam intellectui imprimi quæ repræsentet ipsum totum secundum quod est. Propter quod totus et simplex,

D sicuti in se ipso est, videri non valet nisi per se ipsum, ita quod ejus essentia loco intelligibilis formæ intellectui uniatur. — Sed quia oportet intellectum informari essentia aut similitudine rei intellectæ, ad hoc quod eam intelligat, nec Verbi essentia possit esse forma inhærens intellectui; ideo alii dicunt, quod per aliquam similitudinem a Verbo impressam, minus simplicem ipso Verbo, videtur ipsum Verbum, et non formaliter, sed tantum efficienter per se ipsum. Qui autem primæ opinioni

eligit consentire, potest ad istud respondere, quod argumentum procedit de his quæ sunt extra cognoscentis intellectum seu extra essentiam intellectus, non autem de his quæ intra intellectum consistunt, ut propria ejus essentia, propria scientia, ac divina essentia. Hæc Petrus.

Porro Richardus hic quærit, an anima Christi cognoscat Verbum per lumen creatum : quod est quærere, an indigeat per lumen gloriæ elevari et disponi ad facialem, clarum, beatificumque Verbi æterni seu Deitatis intuitum. Quocirca satis prolixe declarat, quod beatifica illa cognitio divinæ essentiæ transcendit omnem naturalem totius mentis creatæ capacitatem ac dignitatem, etiam animæ Christi ; deinde quod per lumen supernaturale oporteat mentem ad tantam fruitionem aptari. Et
I, dist. q. 2. quia de hoc dictum est supra, pleniusque dicendum est super quartum, modo pertranseo. — Addit quoque Richardus : Quidam non improbabiliter dicunt, quod quamvis in anima Christi non esset habitus hujusmodi luminis, tamen ratione hypostaticæ unionis cum Verbo videret ipsum, quamvis clarius illud conspiciat per utrumque. Nam et plus sublimatur ad talem visionem per unionem in persona, quam per habitum luminis gloriæ. Hæc Richardus.
II, q. 4. De hoc quoque tactum est supra.

Insuper quærit, an anima Christi mediante aliqua specie conspiciat Verbum clare in se ipso. Ad quod respondendo, varias opiniones recitat aliorum : Aliqui (inquiens) dicunt, quod anima Christi per aliquam speciem creatam videt Verbum. Quamvis enim nulla species creata valeat repræsentare Verbum quantum ex parte sua repræsentabile est, tamen species immediate impressa a Verbo intellectui animæ Christi, ipsum Verbum immediate repræsentat finite, sicut et intellectus animæ illius videt finite. Alii dicunt, quod anima Christi per speciem creatam et per Verbi præsentiam simul videt Verbum, ita quod visio causatur ab intellectu animæ Christi per speciem illam inchoative et incomple-
A te, atque a Verbo sub ratione qua objectum est, completive. Alii opinantur, quod quamvis aliquod lumen supernaturale requiratur in intellectu animæ Christi ad videndum Deum, non tamen requiritur ut repræsentans Deum, neque ut intellectum determinans, sed solum ad confortationem elevationemque intellectus supra suam naturalem virtutem, ad cognitionem tam altam. Etenim dicunt, quod quamvis Verbum nequeat esse ipsius intellectus forma inhærens, tamen est forma intellectui adsistens ac intime præsens, ita quod per
B eam intellectus se determinat ad Verbum videndum. Ceteri dicunt, quod intellectus animæ Christi, aliorumque Beatorum, in videndo Deum pure passivus est. Unde quum intellectus per lumen gloriæ sufficienter dispositus sit ad recipiendum in se hanc passionem quæ est visio Dei (quæ passio est perfectio et salus ipsius intellectus), ipsumque Verbum quum sit præsens et intimum intellectui, potens sit per se ipsum immediate movere intellectum, sic-
C ut objectum movet passivam potentiam ; non requiritur species ulla creata qua moveatur intellectus motione præfata, seu per quam ipsa visio in intellectu efficiatur. Itaque juxta istam opinionem, quamvis visio Verbi sit in intellectu animæ Christi, non tamen est ab ipso intellectu, sed tantum a Verbo, sicut a præsenti et immediato objecto. — Hæc Richardus. Qui consequenter prosequitur, qualiter quælibet harum queat defendi opinionum.

Denique dictis ex Thoma videtur con-
D cordare Albertus.

Udalricus quoque : Creata (inquit) Christi sapientia triplex est. Prima, qua ipsum Verbum seu Deitatem cognoscit. Secunda, qua cognoscit res in Verbo. Tertia, qua noscit res in propria earum natura. Prima cognitio non est per habitum speciei rei cognitæ, sicut nec in ceteris Beatis, quia quum illa non sit a Verbo abstracta (eo quod nihil ab ipso abstrahi valeat, quum nil universalius aut simplicius eo esse possit); sicut necessario omnis species abs-

tracta se habet ad id a quo fit abstractio, oporteret quod esset per similitudinem effectus, qui est species per quam naturaliter cognoscitur Deus, secundum illud *Sap.* xiii, 5. Sapientiæ : A magnitudine speciei creaturæ potest horum creator videri. Illa utique visione, de qua ad Romanos scribit *Rom.* i, 20. Apostolus : Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, etc. Sed quum species magis sit dissimilis Deo quam similis, magis facit scire quid non est Deus quam quid sit, id est, quam quidditas ejus videatur sicuti est. Quod quum omnibus Sanctis commune sit, puta videre Deum sicuti est, blasphemia est hoc de Christo negare. Agnoscit tamen Verbum per habitum luminis divini, quod elevat naturale lumen intellectus, et perficit ipsum ad actum claræ visionis Verbi; respectu cujus actus intellectus animæ Christi est in potentia tali quæ per nullum agens naturale potest reduci in actum ; qui actus est quo intellectus cognoscit Verbum, quod secundum suam substantiam est immediatum objectum intellectus : ita quod intellectus cognoscit hoc Verbum secundum ipsius substantiam sicuti in se est, et non sicut in similitudine sua apparet. — Quod quamvis Beatis omnibus sit commune, attamen speciali ratione competit Christo : quia quum Verbum omnibus partibus naturæ assumptæ unitum sit omnibus modis quibus cuilibet parti unibile est (aliter quippe non esset unio omnino perfecta), idcirco est intellectui quoque unitum, et non solum secundum quod intellectus natura est, sed item in quantum est operativa potentia. Et quod sic unitur ei, oportet esse passionem, aut habitum, aut objectum secundum suam essentiam, juxta Philosophum. Certumque est, quod Verbum respectu intellectus animæ Christi non sit habitus nec passio, ideo est ejus objectum. Nec ad talem Verbi cognitionem sufficit sola unio substantialis, imo ultra requiritur unio quæ est objecti ad potentiam cujus est objectum. Quamvis demum hæc visio tanto altior sit in Christo præ cunctis Beatis, quanto objectum hoc, secundum excessum perfectionis unionis in persona præ aliis unionibus creaturæ ad Deum, perfectius et strictius unitur intellectui animæ Christi sicut objectum potentiæ, et etiam quanto per eminentissimum propinquissimumque accessum ad Deum, altissimo lumine elevatur intellectus ad cognoscendum illud objectum ; secundum modum hujus perfectionis hoc ipsum eidem unitur. — Hæc Udalricus, cujus scripta in hac re, omnino consonant scriptis Thomæ.

Durandus præterea circa hoc multa inducit, dissonantia a prædictis. Fatetur tamen in primis, quod in anima Christi a suæ creationis primordio fuit cognitio Beatorum, id est beatifica visio. Asserit quoque, quod ista cognitio fuit in ipso ita perfecta, quod non potuit in ipso nec in aliquo homine esse perfectior. Sed (ut addit) dubitari potest, an in natura angelica valeat talis cognitio perfectior esse, eo quod in illa sit altior vis intellectiva quam in anima Christi. — Verum (ut patuit) istud dici non licet nec opinari, quoniam nec in lumine gratiæ, neque in lumine gloriæ potest angelus aliquis animæ Christi æquari. Potissime autem competit assumptæ humanitati summa fruitio atque clarissima visio, ratione hypostaticæ suæ unionis cum Verbo. Durandus tamen non asserit hujus oppositum, sed refert quod aliqui dicunt, essentialem beatitudinem, quæ in visione Dei consistit, esse majorem in quolibet angelo quam in quolibet homine : quod dictum non solum est falsum, imo censetur velut hæreticum, quum beatissima Virgo super omnes sit angelorum ordines elevata. Et super secundum evidenter ostensum est, quod homines in cœlis æquantur angelis in præmio essentiali, imo multi sancti homines multis angelis sunt et erunt majores in gloria.

Item affirmat, quod potentia visiva in homine et in brutis ejusdem sit speciei, et simili modo dici possit, quod potentia intellectiva in homine et angelo sit speciei

unius : quorum utrumque reprobatum est A super secundum.

i. XXI, 7 A, et i, q. 10. Deinde ad istud, an anima Christi videndo Deum, videat omnia in ipso, respondet : Anima Christi videndo Deum, cognoscit in eo omnia quæ sunt et possibilia sunt, quantum ad id quod sunt. De nullo tamen cognoscit ex natura talis visionis, an sit vel non sit : quoniam intellectus creatus videns divinam essentiam, videt in ipsa omnia quæ per ipsam naturaliter et de necessitate repræsentantur, alia vero non. Divina autem essentia natu- B raliter et de necessitate repræsentat omnes res entes et esse possibiles, quantum ad id quod sunt, non quoad earum exsistentiam actualem.

Contra istud objicitur, quoniam intellectus creatus beatus videt alia in divina essentia secundum quod relucent in ea ; non autem solum relucent in ea quantum ad esse suum quidditativum, sed etiam quantum ad esse suum exsistentiale seu actuale. Rursus Beati cognoscunt alia in divina essentia, prout divina essentia est C illorum idea ; nec solum est ipsorum idea quantum ad id quod sunt, sed etiam quantum ad actuale esse ipsorum : præsertim quum et Deus cuncta distincte ac perfecte cognoscat per suam essentiam, secundum quod ipsa est universorum idea, omnium productiva quantum ad universa positiva r. dist. i, q. 1. eis convenientia, ut patuit in primo. Præterea, universa et singula clarius atque distinctius relucent in divina essentia, quam in quacumque specie aut forma creata : ergo in illa perfectissime cognoscuntur et D cognoscibilia sunt ex natura visionis illius. Postremo, cognitio rerum in Verbo perfectissima exstat : ergo res distinctissime cognoscuntur in illo. Insuper, infinita repræsentantur et relucent in divina essentia, nec dubium quin Deus omnipotens et excelsus infinita possit producere, quantum ex parte ipsius est, quæ cuncta in sua resplendent essentia. Nullus autem Beatorum potest actu infinita cognoscere.

Deinceps respondendo ad istud, an in Christo fuit aliqua scientia humana experimentalis, humano modo acquisita : De hoc, inquit, sunt duo modi dicendi, non solum a diversis doctoribus, sed et ab eodem (puta Thoma) in diversis locis traditi. Unus modus est, quod imo ; alter, quod non. Et uterque potest aliqualiter sustineri. Si enim dicatur quod scientia infusa et acquisita differant specie, sicut virtutes infusæ et acquisitæ, potest teneri quod in Christo fuit scientia acquisita ; sin autem, minime. — Hæc Durandus, qui magis divertit ad negativam quæsiti.

At vero Scotus quærit, utrum possibile fuit animam Christi primo et immediate perfici visione Verbi perfectissima possibili creaturæ. Quocirca conscribit, quod sicut in voluntate animæ Christi sunt caritas et fruitio tantæ perfectionis et eminentiæ, quod pura nequit creatura eminentiorem suscipere caritatem aut fruitionem; ita in intellectu animæ Christi est perfectissima visio, præsertim quum et summa fruitio visionem perfectissimam præsupponat. Unde quod ait Isidorus, quod Trinitas sibi soli sit nota, et homini assumpto, non videtur posse intelligi nisi de notitia vel in termino simpliciter, aut possibili creaturæ. — Et addit, quod in quantum intellectus habet rationem receptivi respectu visionis, non est necessaria aliqua forma prius recepta, ad hoc ut visio recipiatur in intellectu : quia per formam istam non aliter erit objectum præsens, quam potest esse sine ea. Objecto autem eodem modo præsente intellectui, potest intellectus eodem modo recipere visionem objecti. Hæc Scotus.

Qui intendit per hæc, quod Deus potest immediate producere in intellectu creato beatificam visionem, non præexsistente in intellectu (natura vel duratione), imo nec exsistente in eo, aliquo habitu aut lumine. Quocirca apparet, quod præallegati doctores, dicentes prærequiri lumen gloriæ, et gratiæ dispositionem, ac puritatem, non intendunt negare quin Deus infinitæ vigorositatis possit id agere de sua absoluta

potentia, quia non implicat: sed sicut non A decuit Deum assumere naturam humanam nisi omni gratia, sapientia, perfectione ornatam; ita nec istud est decens. Nec argumentum jam tactum aliquid obtinet. Deus namque prorsus invariabilis quantum in se est, ubique et semper ac omnibus uniformiter præsens est, quemadmodum et divinus Dionysius protestatur, et patuit super primum. Propter quod in libro de Causis habetur: Causa prima est in omnibus rebus secundum unam dispositionem, diversitas vero ex parte recipientium oritur. B Hinc quamvis objectum illud increatum, Verbum æternum, eodem modo sit intellectui præsens, attamen intellectus creatus non est eodem modo dispositus ad ejus influxum, illuminationem ac visionem. Unde etsi color eodem modo objiciatur visui corporali, non cernitur nisi superveniat lumen.

De Divin. nom. c. III. Cf. dist. XXXVII, q. 1.

Præterea Scotus sic arguit: Ad recipiendum visionem non requiritur aliquis habitus prior ipsa visione, quoniam habitus non disponit potentiam ad recipiendum C actum, imo actus natus est prius recipi quam habitus, quum ex actibus habitus generetur. — Ad quod dico, quod supernaturalis illa beatitudo, quæ essentialiter est actio quædam, ut visio, sive fruitio, naturaliter præexigit habitum supernaturalem dispositivum, ut est gloriæ lumen. Et quamvis habitus naturales acquisiti generentur ex actibus, actus tamen meritorii supernaturalem præexigunt habitum: sic et actus remuneratorius seu beatificus supernaturalem habitum præparatorium et D elevativum, videlicet lumen gloriæ, prærequirit, juxta modum a præallegatis doctoribus assignatum. Nec apparet quod intellectus respectu actus beatifici, seu visionis beatæ, habeat se tantum passive et receptive: imo potius reor, quod mens creata ab omni macula et reatu immunis seu pura, dono sapientiæ eminenter ornata, lumine gloriæ confortata, caritate prorsus succensa, cooperante, concausante, excitanteque Spiritu Sancto, effective se habeat causaliterque concurrat ad beatificam visionem, qua conspicit Creatorem.

QUÆSTIO II

HIc iterum quæritur, Utrum anima Christi, Verbum æternum seu divinam essentiam clare per speciem intuendo, cognoscat universa et singula quæ relucent in Verbo, et quæ ipsum Verbum cognoscit.

Videtur quod sic. Primo, quoniam majus est divinam immediate videre essentiam, quam quæcumque creata aut creanda, in ipsa; sed anima Christi intuetur præ cunctis creatis clarissime divinam essentiam. — Secundo, sicut habetur in textu, Isidorus loquitur, quod supergloriosissima Trinitas est sibi soli cognita, et assumpto homini, id est assumptæ humanitati: quod non videtur posse intelligi nisi de cognitione comprehensionis perfectæ; alias quilibet Beatorum dicitur comprehensor. Anima igitur Christi, Dei essentiam et virtutem ac omnipotentiam plenarie comprehendit: ergo cognoscit omnia in quæ potest.

Cf. p.

In oppositum est, quod anima Christi est in infinitum minoris intellectualitatis, capacitatis atque notitiæ quam Deitas ipsa, nec valet infinita simul cognoscere. Clarum est autem quod non cognoscit tam limpide sicut Verbum. Sed quæri potest, an omnia simul agnoscat uno intuitu, quemadmodum Verbum.

Circa hæc scribit Bonaventura: Quidam dixerunt, quod non solum anima Christi, sed ceteri quoque Beati aliquo modo comprehendunt Deum seu Verbum, et aliquo modo non, ita quod comprehendunt quantum ad ejus essentiam, quam dicunt finitam; non autem comprehendunt quoad ejus potentiam, quæ respicit infinita: quia non potest in tot, quin in plura. Atque per hoc voluerunt concordare Scripturas et auctoritates Sanctorum, in quibus aliquan-

do dicitur, quod Deus est incomprehensibilis, aliquando vero quod Beati habent cognitionem comprehensionis de ipso. Verum ista opinio super primum est reprobata : non enim potentia excedere potest essentiam. Est quoque ibidem multipliciter demonstratum, quod divinum esse in se ipso est infinitum, et non solum in duratione quantum ad nos. Idcirco qui istud dixit, postea retractavit. — Quidam dixerunt, quod quamvis anima Christi in se ipsa finita sit, tamen ob gratiam unionis sublimatur ad aliquid infinitum, quoniam ob gratiam unionis habet aliquid quod est super omnem gradum creaturæ, et quo nil valet excellentius cogitari ; et ex hoc potest comprehendere Verbum sibi unitum, et hoc ipsius solius est proprium. Ideo dicunt dixisse Isidorum, quod Trinitas sibi soli est cognita hominique assumpto. Sed nec hoc potest stare. Quamvis etenim gratia unionis dicat quid infinitum ratione alterius extremi, tamen ratione animæ unitæ semper exprimit quid finitum, ac rem virtutis finitæ : quoniam anima Christi manet intra terminos creaturæ. Quumque in se essentialiter sit finita et virtutis finitæ, comprehendere nequit immensitatem rei penitus infinitæ, ipsam in infinitum excedentis.

Hinc est positio tertia verior, probabilior, itemque communior, quod nec anima Christi, nec aliqua creatura, potest immensitatem comprehendere Verbi æterni : et tamen ipsum totum cognoscit. Quæ simul stant, quum dicamus Deum simplicissimum esse : propter quod non potest secundum partem et partem cognosci ; nihilo minus quum sit immensus, non potest a mente creata totaliter, id est perfecte, cognosci. Ut si (gratia exempli) ponamus oculum cujus adspectus non sit omnino clarus, et aliquod parvum album intensum in luminositate et claritate coloris ; oculus ille videbit illud album totum, attamen eminentiam albedinis ejus non videbit totaliter seu perfecte. Ita intelligendum de Deo est. Verumtamen in isto exemplo A est magna dissimilitudo, quia in albo illo quidditas differt a claritate, in Deo autem omnino sunt idem. Idcirco exemplum consuevit poni in puncto, quod ratione suæ simplicitatis totum attingitur a linea una, non tamen comprehenditur, quoniam infinitas potest lineas terminare. Sed nec istud est simile, quia in puncto aliud est virtus, aliudque essentia : quæ in Deo sunt idem. Hinc tertium exemplum ponendum est in substantia spirituali, quæ est Dei imago, quoniam tota est in una corporis B parte, non tamen definitur seu comprehenditur in eadem : imo ita est tota in illa parte, quod et tota est extra eam in alia parte. Sic et Deus totus est in creatura una, et totus extra. Sicque oportet intelligere circa potentiam intellectivam. Sed istud melius intelligitur ratiocinatione quam positione exempli. Nempe si quis videat, quod in Deo simplicitas non opponitur infinitati, potest videre quomodo Deus potest totus cognosci, non tamen comprehendi. Hinc adverte, quod *infinitum* accipitur se- C cundum quantitatem, ut dicit Philosophus. Augustinus etiam asserit, quod est quantitas molis, et quantitas virtutis. Et ita secundum utrumque potest accipi infinitum, sed differenter. Quum enim quantitas molis exstet partibilis et super partibilem rem fundata, ideo infinitum hac quantitate opponitur simplici, estque impossibile quod aliquid idem et secundum idem sit simplex et infinitum. Quantitas vero virtutis reperitur in simplicibus, imo quo quid simplicius, tanto potentius. Hinc infinitum D sic dictum, simplici non repugnat : imo necessario sequitur, si aliquid est simplicissimum, quod sit infinitissimum. Sicque in Deo secundum idem est summa simplicitas et summa infinitas. Unde vera est tertia ista positio. — Porro Isidorus in præallegata auctoritate, non intendit ab aliis intellectualibus creaturis excludere omnimodam Dei cognitionem, sed quod soli Trinitati conveniat plena et perfecta sui ipsius cognitio, et animæ Christi tam perfecta sicut in genere creaturæ potest haberi.

Si præterea quæras : Quum Deus sit in lapide, estne secundum aliquid sui in lapide, et secundum aliquid sui extra illum? Dicendum, quod secundum totum sui est intra, et secundum totum extra. Quumque objicitur, quod Beati vocantur comprehensores ; respondendum, quod comprehendere tripliciter sumitur. Primo, pro adhærere per caritatem, ut quum ad Eugenium scribit Bernardus : Si sanctus es, comprehendisti. Secundo, pro clare videre et per-
Philipp. III, 12. fecte amare, juxta illud Apostoli : Si quo modo comprehendam, in quo et comprehensus sum. Tertio, pro claudere terminos rei in se : et sic Deus est incomprehensibilis. Beati autem secundo modo comprehensores censentur. — Hæc Bonaventura. In quibus videtur obscurum quod ait de tertia acceptione comprehensionis, quia secundum eam non solum creaturis, sed et ipsimet Deo Deus incomprehensibilis esset, quia non habet terminos sui esse.

Insuper quærit hic Doctor, utrum anima Christi Deum cognoscendo, defigat adspectum in ipsum lumen æternum, an in aliquid infra ipsum. Videtur quod non, per
I *Tim.* VI, 16. illud Apostoli : Deus lucem habitat inaccessibilem, quam nullus hominum vidit, nec videre potest. Rursus super illud Joan-
Joann. I, 18. nis, Deum nemo vidit unquam, testatur Chrysostomus : Solus Filius vidit Patrem et Spiritus Sanctus. Quomodo enim qui creabilis est naturæ, increabilem potest videre?

Et respondendum, quod quidam dixerunt, tantum esse fulgorem lucis increatæ ac infinitæ in se ipsa, quod nulla creatura pura potest ad ejus contuitum pervenire, sed solum in quadam sui claritate conspicietur. Sed hunc errorem beatus reprehen-
Job XXVIII, 21. dit Gregorius super illud Job, Abscondita est ab oculis omnium viventium : quia non aliud est Dei natura, et aliud claritas ejus. Hinc quidam moderniores dixerunt, lumen increatum a nulla creatura conspici posse in fonte claritatis propriæ, sed in condescensionibus et in theophaniis : et hoc propter improportionalem et infinitum excessum lucis illius, quæ sua immensitate opprimeret intellectum creatum magis quam delectaret, quemadmodum lux solis noctuæ visum. Ideo oportet lumen illud immensum oculo creaturæ contemperari. Sed ista opinio non minus erronea est quam prima. Propter quod magister Hugo super Angelicam hierarchiam reprobat eam : Quid est, inquiens, Deum theophaniis videre, nisi eum nunquam vere videre? Si etenim sola imago semper videtur, veritas nunquam videtur. Tollant ergo phantasias suas quibus lumen mentium nostrarum tenebrare nituntur, neque simulacris æstimationum et imaginationum suarum Deum nostrum intersepiant nobis : quoniam sicut nihil citra aut præter ipsum potest nos satiare, ita nec sistere potest mens nostra, nisi pertingat ad ipsum.

Hinc est positio tertia vera atque catholica, quod beatissima Christi anima et ceterorum animæ Beatorum, vident fontem luminis clare in semetipso, et reficiuntur ac beatificantur ab ipso, ut Deus undique conspiciatur, et videatur ab eis etiam in ipsis. Non enim quietari possunt neque quiescere in cognitione effectuum. Denique, aut vident Deum immediate, aut per medium. Si immediate, habetur propositum; si per medium, aut per medium proportionabile, aut improportionabile. Si per medium improportionabile, ergo potius impeditur quam juvatur. Si per medium proportionabile, aut illud est increatum, aut creatum : non increatum, quia illud est unum solum; si per creatum, ergo creatura potest esse proportionabilis Creatori (tamen deficit infinite) : et si hoc, quum nil aliud impediat quin creatura videre valeat Deum in sua substantia, restat quod anima Christi sic videat eum, et ceteri jam beati.

Auctoritates vero in oppositum allegatæ, quintupliciter exponuntur. Primo : ne- I *Tim.* 16.
mo Deum videre potest, propriis scilicet et naturalibus viribus, sed bene potest dono et gratia Dei. Unde super illud, Lucem *Ibid.*

habitat inaccessibilem, ait Glossa: Inaccessibilis est viribus nostris, accessibilis muneribus suis. Secundo : quod videri non potest in vita præsenti. Hinc super illud primæ ad Timotheum, Quem nullus hominum videre potest, ait Glossa : Nunc, poterit tamen aliquando. Unde in Exodo Dominus ait : Non videbit me homo et vivet. Tertio : non potest videri, id est plene comprehendi. Quarto : non potest videri, id est, ratio substantiæ suæ non potest comprehendi, quum indefinibilis incircumscriptibilisque consistat. Quinto : non potest videri, id est, non facit se videri a creaturis. — Hæc Bonaventura.

Circa hæc quærit Alexander, utrum scientia animæ Christi fuit æqualis scientiæ Dei. Respondet : Divina scientia consideratur respectu sui, et item respectu rerum creatarum. Primo modo est scientia infinitæ essentiæ ac virtutis : sicque nihil est ei æquabile. Considerata autem respectu rerum creatarum, tripliciter dicitur : primo, respectu ejus quod scitur; secundo, per respectum ad medium per quod scitur; tertio, respectu modi sciendi. Ad hoc autem quod aliquid æquetur scientiæ Dei, oportet ut ei secundum hæc tria æquetur : quod creaturæ nequaquam exstat possibile. Verumtamen habita comparatione scientiæ animæ Christi ad scita, æquatur Deo in sciendo, quia scit omnia quæ Deus; comparatione vero habita ad medium sciendi, seu ad sciendi modum, non est ibi æqualitas : quoniam Deus scit omnia per se ipsum sicut per omnium causam, non autem sic anima. Hinc Deus clarius et luculentius illa cognoscit. Hinc asserit Hugo : Unum scio et indubitanter affirmo, quia aut alia scientia præter divinam in anima Christi non fuit, aut si alia fuit, illi non erat æqualis. Idcirco quod iterum ait, Anima Christi æque sapiens est ut Deus, verum est secundum quid, et per comparationem ad scita. Hæc Alexander.

Porro quod animam Christi quoad scita dicit æquari scientiæ Dei, et omnia scire quæ scit Deus, accipiendum est de scientia visionis, non simplicis intelligentiæ, ut aliqualiter tactum est, pleniusque dicetur. Cf. p. 251 A et s.

At vero Thomas de hoc, an anima Christi comprehendat Verbum, conscribit : Id proprie comprehenditur quod ab intellectu attingitur secundum totam suæ cognoscibilitatis rationem, et hoc est fines ejus conspici : non quidem fines rei, quia sic Deus non comprehenderet semetipsum, quum finem non habeat; sed quia secundum omnem rationem qua cognoscibilis est, se ipsum cognoscit, idcirco se comprehendere dicitur. Quumque unumquodque sit comprehensibile secundum quod est ens, dicta comprehensio tunc est, dum efficacia intellectus ad intelligendum æquatur essentiæ rei. Denique, quum intellectus duo habeat in intelligendo, videlicet lumen intellectuale, et similitudinem rei intellectæ, qua sua operatio intellectualis determinatur ad cognitum; quodcumque horum excedatur a re, intellectus illam non comprehendet. Attamen in hoc differt, quoniam si excedat res similitudinem intellectus, qua ipsam intelligit, tunc intellectus non attingit ad videndum illius rei essentiam, quia (ut dictum est) intellectus per similitudinem illam ad rem cognitam determinatur : sicut si species intelligibilis repræsentet hominem in quantum exstat sensibilis, non in quantum rationalis, non videtur essentia hominis. Quocumque namque subtracto de essentialibus rei, remanet essentia alterius speciei. Si vero res excedat lumen intellectus, non speciem, videbitur essentia rei, sed non modo perfecto ut cognoscibilis est, quia (ut patuit) ex lumine intellectuali est efficacia intelligendi. Verum quoniam esse quod in creatura recipitur, ab eminentia deficit Creatoris; ideo omnis intellectus creatus cognoscens Deum per similitudinem aliquam, sive a Deo impressam, sive a rebus acceptam, non videt essentiam Dei : imo ad hoc quod videat Deum, oportet ut essentia Dei conjungatur ei ut forma qua determinate cognoscit : quod ita est in omnibus Sanctis. Quumque lumen intellectu- p. 246 B' et s.

ale faciat intelligentem, oportet omnem intellectum intelligere per lumen intellectuale in ipso consistens. Lumen quoque intellectuale in intellectu creato receptum, quo Deum videt, deficit ab esse divino. Hinc quamvis videat Dei essentiam, non tamen perfecte. Unde intellectui creato communicari non valet, quod Deum plenarie comprehendat.

Præterea si quæratur, an anima Christi omnia noscat in Verbo quæ noscit Verbum ; dicendum, quod quidam dixerunt omnem intellectum Deum videntem, videre universa quæ videt Deus. Sed hoc non oportet, quia quum res videtur in Deo, Deus est quasi medium cognoscendi rem illam. Non autem oportet ut cognoscens medium, noscat omnia quæ per illud queunt agnosci, nisi medium illud cognoscat perfecte secundum totam suam virtutem : ideo Deus qui se ipsum plenarie comprehendit, omnia quæ in ipso qualitercumque sunt, cognoscit, diversimode tamen. Nam ea quæ fuerunt aut erunt secundum quodcumque tempus, scit scientia visionis : improprie namque videtur quod habet esse extra videntem. Et quamvis scientia per quam videt Deus, sit una tantum ; attamen quoniam per distinctas rationes ideales ea videt, distinctam de eis habet cognitionem. Porro quæ nec fuerunt, nec sunt, nec erunt, in se ipsis distinctionem non habent, nec sunt nisi in potentia Dei, in qua unum sunt, nec per respectus ad diversa exsistentia distinguuntur : ideo hæc non cognoscit Deus per ideas distinctas, sed per cognitionem suæ potentiæ. Hinc dicitur ea cognoscere simplici intelligentia, quoniam ipsius intellectus seu intelligentiæ est, concipere etiam ea quæ non sunt extra concipientem. Sed quoniam omne agens seu aliqua agere potens, agit secundum quod est in actu, impossibile est quod aliquis sciat omnia quæ ex aliqua causa possunt produci, nisi comprehendat entitatem ipsius. Quumque nullus intellectus creatus divinam comprehendere possit essentiam, impossibile est ut om-
A nia sciat quæ Deus facere potest. Ea vero quæ sunt, fuerunt, aut erunt, ab infinitate deficiunt divinæ potentiæ, quæ plura facere valet ; unde non prohibetur intellectus creatus omnia illa cognoscere, imo unusquisque Beatus tanto plura illorum cognoscit in Verbo, quanto perfectius conspicit ipsum Verbum. Quumque anima Christi præ cunctis creatis perfectissime Verbum æternum intueatur, perducta est ad terminum hujus cognitionis, ita quod scit omnia quæ fuerunt, sunt, aut erunt,
B non solum facta, sed etiam cogitata ac dicta. Et quoniam comprehendit omnem creatam essentiam, scit omnia quæ sunt in potentia seminali cujuscumque creaturæ, eo modo quo Deus scit omnia quæ sunt in potentia sua. Sicque anima illa videt omnia in Verbo quæ videt Verbum.

Si autem objiciatur, quod Deus scit infinita, non autem anima Christi, quum sit finita ; respondetur, quod Deus non scit infinita scientia visionis. Si tamen generatio in futurum nunquam cessaret, quod
C Deo possibile est, anima Christi sciret infinita visionis scientia, ut aliqui dicunt ; nunc autem scit infinita simplici intelligentia, in quantum scit omnia quæ fieri possunt per potentiam creaturæ, quæ infinita sunt, saltem secundum numerum. Nec hoc impeditur eo quod sit finita. Primo, quoniam illa infinita quæ sciret, si generatio sine fine duraret, non cognosceret per infinita, sed per unum, puta per Verbum ; nec tamen comprehenderet illud, quia ex uno illo possent adhuc multo plu-
D ra educi : posset enim alias species procreare. Infinita quoque quæ cognoscit in potentia creaturæ, cognoscit comprehendendo ipsas creaturas, quæ finitæ sunt. Virtus autem cognoscentis proportionatur medio cognoscendi magis quam cognitis. Secundo, quia contingit aliquam virtutem esse finitam quantum ad esse, sed non quantum ad rationem ipsius virtutis, ut patet de gratia. Et quia ratio virtutis determinatur ad objectum, idcirco contingit aliquam virtutem finitæ essentiæ posse in

infinita objecta, non tamen operari modo A infinito : quoniam efficacia infinita in agendo esse non valet nisi ab infinita essentia, quum unumquodque agat secundum quod est ens in actu; sicut virtus solis est, quod infinitas herbas producere valet, quia quotcumque producat, virtus ejus non exhauritur, non tamen agit efficacia infinita. Sic anima Christi, quamvis in essentia sit finita, non impeditur quin possit infinita cognoscere, non tamen infinita limpiditate. Unde nec tam limpide noscit ut Verbum, quia nec tam claræ est B lucis, nec efficaciæ tantæ.

Insuper, si quæratur, an uno cernat intuitu cuncta quæ videt in Verbo; dicendum, quod ratio quam assignant philosophi, cur intellectus noster nequit plura intelligere simul, est quia oportet quod intellectus figuretur specie rei intelligibilis; non autem potest simul pluribus speciebus figurari, sicut nec corpus potest pluribus figuris simul figurari. Hinc quæ eadem specie cognoscuntur, possunt simul intelligi : sicut intelligens quidditatem ho- C minis, simul intelligit animal et rationale; atque intelligens propositionem, simul intelligit subjectum et prædicatum, quia intelligit ea ut unum. Quumque anima Christi intelligat omnia uno, videlicet Verbo æterno, dico quod simul et uno intuitu cognoscit actualiter omnia illa. Et ita est de aliis Beatis, quoad ea quæ in Verbo cognoscunt : secus de his quæ per diversas intelligunt species. — Hæc Thomas in Scripto. Quibus consonant scripta ejus de his in tertia parte, decima quæstione, quæ in D jam inductis satis contineri videntur.

Petrus vero prædictis in multis concordat, sed de hoc, an anima Christi cognoscat omnia quæ noscit Verbum, respondet, quod nullo modo (id est nec actu nec habitu) habet scientiam omnium quæ scit Verbum, utpote possibilium et infinitorum, sed tantum omnium præsentium, præteritorum ac futurorum bonorum atque malorum, ita quod habet scientiam universorum quæ scit Deus scientia approbationis, et item scientia visionis, non autem omnium quæ scit Deus scientia simplicis intelligentiæ : quia potentia intellectus creati non est capax infinitorum. Et iterum, quia etsi esset capax in potentia passiva, ad perfectam tamen cognitionem exigitur conversio super recepta, et judicium de eisdem : quod intellectus creatus nec simul nec successive facere potest respectu infinitorum. Et rursus, quoniam hoc videtur esse comprehendere et finire in se totum posse seu omnipotentiam Dei. — Hæc Petrus. Qui hanc opinionem testatur esse communiorem, faciliorem et veriorem, ut æstimat.

Huic opinioni concordat Richardus : Infinitas (inquiens) virtutis in extensione, radicatur in aliqua infinitate virtutis in intensione seu vigore. Unde intelligentiæ creatæ, quæ habent infinitatem virtutis in duratione, non habent eam per se ipsas tantum, quoniam propria virtus earum finita est in intensione seu vigore; sed habent eam per infinitum primum, quod est infinitum in vigore. Propter quod dicitur libro de Causis : Virtutes omnes quibus non est finis, sunt pendentes per infinitum primum, quod est virtus virtutum. Ille ergo intellectus cujus virtus non est infinita in intensione seu vigore, non potest se extendere ad videndum actu simul infinita. Talis autem est virtus animæ Christi : ergo non videt actu omnia in Verbo quæ videt Verbum. Nihilo minus videt actu simul omnia in Verbo, præterita, præsentia, et futura, loquendo de futuris quorum unum alteri non succedit sine fine : quod dico propter cogitationes angelorum et hominum respectu rerum in proprio genere, quarum una alteri succedere poterit sine fine. Unde si anima Christi omnia talia futura actu videret in Verbo, videret actu infinita in ipso, et multa videret in Verbo fieri possibilia quæ non fient. Hæc Richardus.

Qui denuo sciscitatur, utrum anima Christi possit aliquid de novo videre actu in Verbo. Ad hoc aliqui dicunt quod imo,

quoniam Verbum voluntate manifestat se A quibus vult, similiter ea quæ in ipso refulgent : ergo aliquid talium potest de novo manifestare animæ Christi. Item, posse semper plus et plus cognoscere ultra omnem numerum determinatum, non requirit infinitam perfectionem : ergo hoc potest animæ Christi competere. Alii dicunt *Cf.* p. 228 D et s. contrarium, quia (ut patuit) capacitas animæ Christi est finita, desuperque repleta tam in donis gratiæ quam gloriæ : ergo ejus perfectio nequit intendi. Et sicut repleta est tanta gratia, quod majoris capax B non est, ita et tanta scientia, virtute et perfectione. Iterum, posse cognoscere ultra omnem numerum determinatum, requirit virtutem illimitatam seu indeterminatam : præsertim quum major perfectio virtutis in intensione requiratur ad videndum æque clare plura actu quam pauciora. Harum opinionum utraque potest defendi.

Porro scripta Alberti consonant dictis Thomæ. Nam ait animam Christi, quantum ad numerum scitorum, parificari scientiæ C Verbi : imo tam Alberti quam Udalrici scripta de his, sententialiter continentur in præhabitis Thomæ verbis.

Durandus demum præhabitis addit : Illud comprehenditur cujus fines attinguntur, vel positive, terminum statuendo, vel negative, removendo excessum; ita quod actualitas objecti intellectualitatem et actualitatem potentiæ non excedat. Quumque entitas et actualitas divinæ potentiæ sit penitus infinita, certum est quod a nulla queat comprehendi mente creata. Hæc Du- D randus.

QUÆSTIO III

Amplius quæritur, **An anima Christi per scientiam inditam seu infusam, et per scientiam acquisitam, agnoverit omnia distincte et plene.**

Videtur quod non. Primo, quia in scientia acquisita profecit, et ita fuit in eo ignorantia aliqua. — Secundo, ad Hebræos scribit Apostolus : Didicit ex his quæ passus est, obedientiam. *Hebr.* Discere autem est, in cognitionem venire : sicque non fuit in anima Christi ab ejus creationis exordio omnium rerum cognitio, imo ignorantia quædam.

In oppositum est, quod super illud, Proficiebat sapientia, *Luc.* dicit Gregorius : Proficiebat, non accipiendo quod non habebat, sed pandendo gratiam quam habebat.

Circa hæc movet Alexander dubia multa. Primum, an scientia indita fuit in Christo a suæ conceptionis initio, vel per successionem temporis acquisita. Ad quod respondet : Unus est modus sciendi Christi secundum naturam divinam, et sic in eo idem est scientia quod essentia, et fuit in Filio ab æterno. Secundus est in Christo secundum gratiam unionis, quam scientiam nulla alia habuit creatura; isteque modus distinguitur ab omni alio modo sciendi. Tertius est secundum gratiam comprehensoris, quæ est scientia beatificæ visionis, in qua angeli sancti et animæ beatæ communicant. Quartus est secundum naturam animæ integram, quam habuit Adam in statu innocentiæ, et hanc perfectius habuit Christus quam alii homines puri. Quintus est secundum pœnalem naturam assumptam. Est quoque quædam gratia data Christo ad cognoscendum res secundum numerum juxta temporis progressum, quæ fuit a principio data animæ Christi secundum intellectum, non tamen ipsa cognitio. Quantum ad primam cognitionem, eodem modo se habuit ante incarnationem et postea. Quantum vero ad secundam, habuit cognitionem omnium pertinentium ad incarnationis et humanæ redemptionis mysterium. Nec hanc habuerunt angeli statim post suam confirmationem; nam in Christi ascensione quærebant : Quis est iste qui venit de Edom? *Is.* Et si aliqui habuerunt, hoc fuit ex superad-

ditione, non ex gloria. Secundum tertiam scientiam, habuit cognitionem omnium pertinentium ad gloriam suam atque suorum. Quartus modus sciendi fuit in Christo quantum ad naturam integram, quam assumpsit : de qua scientia dictum est. quæst. 246 et s. Porro secundum quintum modum sciendi, diversas didicit pœnalitates secundum experientiam in affectiva; quas tamen cognovit etiam secundum alium modum, puta secundum gratiam, quia secundum gratiam unionis eas præscivit. Sextus modus cognitionis est ad cognoscendum non affective, sed cognitive ex sensu. Duplex autem est cognitio in sensu per experientiam. Cognitio namque in sensu est duplex : una, dum res est in sensu per similitudinem, ut color in oculo; alia, quum res est in sensu per suam essentiam sive formam, ut dolor in sensu quocumque. Juxta hoc duplex cognitio experientiæ est in Christo : una, quoad naturam pœnalem; alia, quantum ad gratiam specialem cognoscendi res secundum numerum per temporalem successum. Et per hanc distinctionem solvuntur et concordantur auctoritates quæ videntur contrariæ.

Secundo quærit, an scientia Christi fuit sine ignorantia. Respondet : Quamvis Christus aliquid novit aliquando quod illo eodem modo non novit ante, propter hoc non est ei ignorantia adscribenda : quoniam ignorantia est alicujus quod non exstitit cognitum, et est de his quæ expedit scire. Ea autem quæ Christus didicit per experientiam, prius scivit per modum perfectiorem.

Tertio quærit, an Christus habuit scientiam secundum omnem modum sciendi, hoc est, an habuit scientiam deliberativam et successivam ac collativam. Respondet : Electio dupliciter sumitur, sicut consilium. Consilium autem sumitur primo pro appetitu inquisitivo ejus quod ignoratur, et electio est præoptio proveniens ex tali consilio : nec ita fuerunt in Christo. Secundo consilium dicitur interna discretio boni a malo, et electio præoptio boni : sic- A que fuerunt in anima Christi, similiter deliberativa scientia. Insuper Christus omnia simul intuebatur, loquendo de ejus scientia increata, et item de scientia gratiæ unionis, de scientia quoque beatæ visionis; nec in his fuit collatio aut discursus. Loquendo autem de scientia naturæ integræ et de scientia experientiæ, non omnia simul intuebatur, et fuit in eo discursus ab uno noto ad aliud notum : non a noto ad ignotum, sed bene a noto secundum unum modum ad non notum secundum B alium modum.

Quarto interrogat, an Christus aliquam scientiam accepit ab angelis. Respondet quod non, sed econtrario. Et si objiciatur, quod in libro de Angelica hierarchia divinus Dionysius loquitur, Per angelos cap. IV. sub patriis ordinatus est legibus; respondendum, quod hoc referendum est ad beatissimam Virginem et ad Joseph, atque ad ceteros, per quorum obsequium exhibita sunt quædam legalia circa Christum, ut circumcisio, præsentatio in templo. Hi C namque de his fuerunt ab angelis eruditi. — Hæc Alexander.

Præterea ad intelligendum hæc clarius, et etiam quædam inducta de hoc, an anima Christi cognoscat universa in Verbo quæ ipsum Verbum cognoscit, oportet inserere dicta Bonaventuræ, qui ait : Quidam dixerunt, quod anima Christi cognoscit infinita in Verbo, quia per Verbum cognoscit alia, non participando sapientiam sicut aliæ animæ, sed possidendo sapientiam ipsam. Quod videtur sensisse magister Hu- D go de S. Victore, in libello de Sapientia Christi, dicendo : Plenam et perfectam ac totam Dei sapientiam in anima Christi fuisse credimus; ipsamque animam eadem sapientia plene atque perfecte sapientem, non ex ipsa participando, sed totam possidendo, quam singulariter possedit et ineffabiliter comprehendit. Indubitanter credo, quod aut alia sapientia in Christo non fuit, aut si fuit, æqualis illi non fuit. In quibus verbis videtur insinuare, quod anima Christi alia omnia novit, quia sa-

pientia sua non fuit alia a sapientia qua Deus est sapiens. Verum istud difficile est *Cf. quæst. I.* tenere, quia (ut patuit) oportet in anima Christi ponere sapientiam scientiamque creatam. — Alii dixerunt, quod in Christo est duplex modus cognoscendi, quem habuit in Verbo : unus per gratiam unionis, et ita cognoscit in Verbo universa quæ Verbum; alter per gratiam comprehensionis, sicque cognoscit non omnia, sed ea quæ spectant ad gloriam suam. Sed nec istud videtur, quoniam anima Christi quamvis Verbo unita, attamen manet intra terminos creaturæ, et lumen seu habitus quo cognoscit formaliter, est finitus : idcirco nequit in infinita in actu. — Alii ergo dicunt, quod in Deo est duplex scientia ratione connotati, videlicet scientia visionis, et scientia intelligentiæ. Prima est finitorum, secunda infinitorum. Hinc anima Christi cognoscit omnia in Verbo quæ Verbum, loquendo de scientia visionis, non de scientia intelligentiæ simplicis. Et ista positio satis est facilis, rationabilisque videtur. Verumtamen adhuc non quiescit mens dubitantis. Nam esto quod Deus nunc faceret aliquod novum, quod tamen facere non decrevit, ut novum mundum, hoc jam Christum lateret. Sequeretur quoque Christum aliquid de novo posse addiscere, sicque plenitudinem scientiæ non haberet, nec esset status ex parte capacitatis creaturæ.

Hinc est alius modus dicendi, videlicet, quod est duplex cognitio, utpote actualis et habitualis. Actuali ergo cognitione anima Christi nunquam novit nec potest cognoscere infinita, seu omnia quæ cognoscit Verbum. Loquendo vero de habituali cognitione, sic omnia illa cognoscit : quia quum anima Christi cognoscat Verbum habitu gloriæ ita perfecte, quod non valet perfectius ipsum cognoscere; ipsumque Verbum promptam habeat voluntatem aperiendi animæ illi quidquid in ipso relucet, nec aliquid in ipso reluceat quod non sit natum cognosci ab anima Christi : anima illa aliquid habet quo facilis est ad cogno-

A scendum omnia quæ Verbum noscit. Cujus signum est, quia ad hoc quod cognoscat aliquid quod Verbum cognoscit, non oportet ut detur ei habitus novus cognoscendi, sed omne quod vult, in eo legere potest. — Porro si quæras de habitu illo, an sit finitus, an infinitus; dico quod finitus, habens tamen respectus ad infinita. Nec hoc est impossibile in creatura, quum infinitas respectuum non dicat actualem infinitatem, sicut nec compositionem* realem. — Si iterum quæras, unde illi ista B respectuum infinitas; dico quod ex voluntate speculi, id est Verbi sibi uniti, quod promptam habet voluntatem propalandi animæ illi omnia quæ in se relucent : quod nulli alii animæ facit. Ideo de sola anima Christi est concedendum, quod sit omnisciens habituali scientia. — Hæc Bonaventura.

* *alias se*paration

Cujus verba videntur partim obscura. Nec secundum ea videretur potentialitas animæ Christi ad actum plene reducta; nec respectus illi, quum nil reale habitui C superaddant, possunt tam illimitatam efficaciam ei præstare; nec illa potentialitas videretur unquam posse ad actum perduci. Reprobatio demum qua præfatam illam communem reprobat responsionem, non videtur procedere : quia casus quem ponit est impossibilis, utpote, quod Deus novum effectum produceret, quem producere ab æterno non disposuit nec decrevit : quod infinitæ perfectioni, sapientiæ ac providentiæ ejus, imo et invariabilitati ipsius derogaret. Rursus, casus ille impos-D sibilitatem includit. Nam dato quod talem effectum produceret, dicendum esset quod ab exordio incarnationis hoc animæ Christi innotuisset.

Præterea quærit hic Doctor, an anima Christi cognoscat omnia actu in Verbo quæ habitu cognoscit in illo. Respondet : Anima Christi quædam cognoscit quæ sunt essentialia gloriæ, et omnia illa cognoscit simul in actu. Quædam etiam noscit quæ non sunt essentialia gloriæ, et talia non cognoscit omnia simul actu. — Verum his

objici potest, quia ut dictum est, anima Christi tam perfecte cognoscit Verbum sicut creatura cognoscere potest, atque in Verbo sic cognito, tanquam per unum medium et idem exemplar, cuncta cognoscit
257 B. et scit uno intuitu quæ Verbum ipsum cognoscit scientia visionis. Rursus, si anima Christi sic crescere posset in actuali cognitione, posset et crescere in quadam lætitia, et ita nec esset perfecta, nec in cognitione, neque in gaudio, omnifario modo in fine, hoc est tam extreme sicut natura creata est capax.

Insuper ad id, utrum secundum scientiam illam qua anima Christi scit res in proprio genere seu propria natura, cognoscat omnia, Thomas respondet : Cognitio rerum in proprio genere et cognitio rerum in Verbo differunt, non quantum ad cognita, sed quoad medium cognoscendi : quia cognitio rerum in Verbo fit per Verbum seu per divinam essentiam, loco intelligibilis formæ intellectui creato unitam; cognitio vero rerum in proprio genere fit per similitudines rerum in intellectu exsistentes. Lumen vero sub quo res videtur, utrobique creatum est : quod est lumen naturale, in his quæ per naturalem rationem noscuntur; vel lumen gratiæ, in his quæ cognoscuntur per fidem seu revelationem. Porro Christus secundum animam perfectus fuit in natura et gratia. Quod non fuisset, nisi omnia cognovisset quæ per utrumque lumen possunt cognosci : ideo omnia hujusmodi in proprio genere novit. Sed quia similitudo creata deficit a similitudine ac repræsentatione substantiæ increatæ, idcirco hoc genere cognitionis non agnovit substantiam increatam, nec alia omnia quæ ad perfectionem partis intellectivæ non pertinent, neque secundum naturam, neque secundum gratiam : ut sunt gesta particularium hominum, et consimilia, quæ tamen omnia novit et noscit in Verbo.

Porro ad istud, an istam scientiam habuit anima Christi minorem quam angeli, respondet : Ad cognitionem intellectualem
A tria requiruntur, quæ sunt potentia intellectiva, lumen quo intelligit, et rei similitudo secundum quam cognitio rei determinatur; et secundum hæc tria potest una cognitio dici potior alia tribus modis. Primo, quantum ad efficaciam cognoscendi, seu certitudinem aut limpiditatem cognitionis, quæ idem sunt, et quæ intellectus ex lumine ipso consequitur. Quumque Christus habuerit lumen gratiæ abundantius angelis, habuit limpidiorem cognitionem quam angeli. Secundo, una cognitio est
B potior alia quoad multitudinem cognitorum : sicque Christi cognitio perfectior fuit notitia angelorum, quoniam plurium species infusæ sunt animæ Christi quam angelis concreatæ; propter quod de his quæ ad illuminationes spectant hierarchicas, angelos illustravit, ut septimo de Cœlesti hierarchia S. Dionysius protestatur. Tertio, una cognitio est altior alia quantum ad genus cognitionis, quod consequitur naturam potentiæ intellectivæ. Et quoniam Christus cognovit intellectu possibili, cu-
C jus objectum est phantasma; idcirco cognovit cum continuo et tempore, utens phantasmatibus tanquam objectis intellectus, non quasi ab eis accipiens species, sed ut circa ea species ponens, ut contingit in eo qui habitum habet, et aliqua actu considerat. Hoc autem cognitionis genere angeli non cognoscunt, sed altiori secundum ordinem naturæ, videlicet sine continuo et tempore. — Hæc Thomas.

Amplius quærit, an Christus habuit scientiam per modum collationis. Respondet :
D Hoc ipso quod intellectus noster a phantasmatibus accipit, sequitur quod cognitionem habeat collativam, in quantum ex multis sensibus fit una memoria, atque ex multis memoriis unum experimentum, ex multis quoque experimentis unum universale principium, ex quo alia concludit, sicque scientiam accipit, ut dicitur primo Metaphysicæ et in fine Posteriorum. Hinc sicut intellectus se habet ad phantasmata, ita se habet ad collationem. Ad phantasmata vero se habet dupliciter. Primo, ut

ab eis scientiam accipiens : quod est in illis qui nondum habent scientiam, secundum motum qui est a rebus ad animam. Secundo, juxta motum qui est ab anima ad res, in quantum phantasmatibus utitur quasi exemplis in quibus inspicit quod considerat, cujus tamen scientiam prius habebat in habitu. Conformiter duplex est collatio. Una, qua homo procedit ex notis ad inquisitionem ignoti; et talis collatio non fuit in Christo. Alia secundum quam homo ea quæ habitu tenet, in actum ducens, ex principiis considerat conclusiones, sicut ex causis effectus; et talis collativa scientia fuit in Christo. Et per hanc distinctionem solvuntur auctoritates et objecta.

Denuo quærit, an hæc Christi scientia rerum in proprio genere, fuit per habitus plures divisa. Respondet : Ex limpiditate cognitionis contingit quod scientia est magis unita et simplex : quia quanto limpidius videt intellectus, tanto ex paucioribus potest plura cognoscere. Quumque anima Christi præ cunctis creaturis limpidissimam habuerit cognitionem, scientia ejus fuit magis unita, et per formas magis universales quam aliqua scientia creaturæ. Divisio autem habituum in diversis rebus cognoscendis, contingit in nobis ex hoc quod formæ intelligibiles in nobis sunt minime universales : unde oportet ut diversas res per diversas species cognoscamus; diversæque species secundum genus faciunt diversos habitus scientiarum. Hinc angeli, qui habent scientiam magis universalem, utpote a rebus non acceptam, non habent cognitionem de rebus per habitus diversos. Quumque anima Christi habuerit scientiam magis universalem quam angelus aliquis, idcirco non habuit diversos habitus quibus cognosceret, sed uno habitu cuncta cognovit quæ ad hanc scientiam pertinent, quamvis speciebus diversis.

Postremo quærit, an Christus quoad hanc scientiam aliquid accepit ab angelis. Respondet : Quoniam eminentia scientiæ (juxta jam dicta) consistit in tribus, p. 261
scientia Christi nunquam crevit quantum ad genus cognitionis, quia id genus cognitionis sequitur naturam humanam, quæ in ipso semper permansit; nec iterum quantum ad numerum scitorum : nam omnia scivit ab instanti conceptionis quæ ad istam spectant scientiam. Crevit autem quantum ad aliquem certitudinis modum. Quum etenim anima nostra secundum naturam sit media inter intellectum purum, qui est in angelis, et inter sensum, dupliciter de aliquibus certificatur : primo ex lumine intellectus, qualis est certitudo in demonstrationibus eorum quæ etiam nunquam sunt visa; secundo ex sensu, ut dum quis est certus de his quæ sensibiliter videt : talisque certitudo acquiritur alicui, etiam quantumcumque per certissimam demonstrationem aliquid sciat, quando sensibiliter videt quod prius non viderat. Hinc delectatur anima in visis, quamvis antea cognitis; et hæc vocatur certitudo experimentalis. Et quantum ad hanc, crevit scientia Christi, in quantum quotidie aliqua sensibiliter vidit quæ ante non viderat. Non autem crevit quantum ad essentiam ipsius scientiæ. — Hæc Thomas in Scripto.

In quibus interdum aliqua loquitur juxta opinionem quam ad tempus habebat, utpote, quod intellectus agens animæ ejus non abstraxit a phantasmatibus species, et quod non habuit scientiam acquisitam de novo experimentalem. Unde et in hujus quæsiti responsione dixit : Per lumen intellectus agentis non fuit in Christo aliqua species de novo recepta in intellectu ejus possibili; sed facta fuit conversio nova ad species quæ erant in phantasia, quemadmodum est in eo qui habet habitum scientiæ eorum quæ imaginatur aut videt. Verum de his aliter scripsit et sensit in tertia parte Summæ, ut patuit. p. 2[illegible]

Præterea in tertia parte, quæstionibus nona ac undecima, super his scribit diffuse, quæ tamen in parte non consonant introductis : Oportet, inquiens, ponere in q. IX 3.

Christo scientiam inditam, in quantum A a Verbo æterno impressæ sunt intellectui animæ Christi intelligibiles species, ad cognoscendum omnia ad quæ intellectus possibilis est in potentia: sicut a Verbo æterno impressæ sunt menti angelicæ in principio creationis intelligibiles species. Hinc sicut in angelis ponitur duplex cognitio, scilicet matutina, qua cognoscunt res in Verbo, et vespertina, qua eas cognoscunt in propria natura per inditas sibi species; sic præter increatam Christi scientiam, ponitur in anima ejus scientia beatificæ visio- B nis, qua ipsum Verbum cognoscit, et res in Verbo; scientia quoque infusa seu indita, sicut expositum est. — Si autem quæ-
xi, a. 2. ratur, an anima Christi secundum hanc scientiam intelligere potuit, non se ad phantasmata convertendo; dicendum quod imo, quoniam fuit non solum viatrix, sed etiam comprehendens, et dominium habens super proprium corpus, nec obligata aut subdita corpori, neque dependens ab
d. a. 5. illo. — Denique, si quæratur, an scientia animæ Christi fuit habitualis; dicendum, C quod scientia indita habitualis in ea fuit, et potuit ea uti et non uti. Scientia autem rerum in Verbo, indesinenter fuit et est in ea in actu. — Præterea respondendo ad
d. a. 6. istud, an scientia indita Christi fuit per habitus diversos: Scientia (ait) indita animæ Christi habuit modum animæ humanæ connaturalem, cui connaturale est recipere species in minori universalitate quam angeli: ita scilicet quod diversas naturas specificas per diversas intelligibiles species noscat. Ex hoc autem contingit D quod in nobis diversi sunt habitus scientiarum, quia diversa sunt scibilium genera, in quantum ea quæ reducuntur in unum genus, eodem scientiæ habitu cognoscuntur: prout primo Posteriorum habetur, quod una scientia est, quæ est subjecti unius generis. Hinc scientia indita Christi per diversos habitus fuit distincta. — Hæc in Summa. Et ista responsio a responsione ad idem quæsitum ex Scripto inducta, dissonare videtur.

At vero Albertus circa hæc multa conscribit: Anima (dicens) Christi scit omnia quæ scit Deus, sed non omnia modo eodem. Infinitatem namque Dei non claudit comprehendendo; imo solus Deus se comprehendit: etenim sibi soli ipse finitus est, eo quod nihil sui sit extra ipsum. Attamen anima Christi comprehendit omnia scita a Deo quæ non sunt ipse Deus. Quum ergo objicitur, quod Deus scit infinita; hoc dupliciter potest intelligi, utpote, quod sciat infinita per numerum, vel infinita quasi in mensura quæ est ipse. Et hoc secundo modo verum est, quod scit quædam quæ sunt ipse, quæ et vere et penitus sunt infinita, ut infinitam sapientiam, infinitam potentiam suam. Infinita autem per numerum seu numero, non sunt nisi secundum quid, videlicet in potentia infinitæ additionis, ut ait Philosophus; atque in potentia causæ efficientis, quoniam potest facere infinita et scit se hoc posse. Et tamen non sequitur, quod infinitorum actu species sint in ipso; nec sequitur inde, quod Deus sciat infinita, nisi scire sit idem quod infiniti scientiam habere. Hinc quamvis anima Christi sciat omnia quæ scit Deus, non tamen sequitur, quod sciat infinita.

Verum quidam hic aliter dicunt, dicentes triplicem esse in Deo scientiam, utpote approbationis, visionis, et simplicis intelligentiæ, etc., ut supra, et dicunt, *Cf.* p. 257 D.
quod anima Christi sciat omnia quæ scit Deus primo et secundo modo, non tertio. Sed ex hoc sequitur duplex inconveniens: unum, quod anima Christi non parificetur Deo in numero scitorum: cujus oppositum dicitur in littera sine exceptione; aliud, quod nesciat mala, quoniam illa simplici intelligentia noscuntur. — Hæc Albertus.

Verior autem videtur positio præinducta, quod scilicet anima Christi infinite deficiat a numero vel potius ab innumerabilitate scitorum quæ superincomparabilis Deus scit scientia simplicis intelligentiæ, sicut probatum est et communior p. 256 Bets,

tenet sententia. Nec prævalent quæ contra A prætactam objicit responsionem. Non enim est inconveniens dicere, quod anima Christi non parificetur Deo in nùmero scitorum scientia simplicis intelligentiæ. Quod vero Magister affirmat in textu sine exceptione, intelligendum est sane cum congrua modificatione, sicut in consimilibus multis, non superficialiter tantum et illimitate. Nec ex illa responsione rite concluditur, quod anima Christi non sciret mala. Nam mala culpæ subintelliguntur per bona eis opposita; scientia quoque re- B probationis, per scientiam approbationis. Nec verum est, quod hujusmodi mala, aut
* alia etiam mala*, solum sciantur a Deo scientia simplicis intelligentiæ, nisi de quid nominis contendatur.

Denique Deum actualiter cognoscere infinita cognitione simplicis intelligentiæ, Augustinus non solum affirmat, sed etiam probat per hoc quod noscit infinitas species numerorum : imo hoc addo, quod Deus omnipotens et immensus cognoscit infinities infinita; nec solum cognoscit infinitas C species numerorum, sed etiam infinita individua cujuslibet talium specierum. Et nisi universa et singula quæ in sua omnipotentia virtualiter atque causaliter continentur, cognosceret, nequaquam perfecte et plene cognosceret omnipotentiam suam. Nec iterum verum est istud, Si infinitæ species numerorum essent in scientia Dei, ipse produceret eas. Multa namque et innumerabilia ac simpliciter infinita, sunt in omnipotentia et scientia Dei, quæ nunquam fuerunt, sunt, nec erunt; nec su- D perfelicissimus Deus potest tot aut tanta producere, quin possit (quantum in ipso est) in infinitum plura atque majora efficere. Nec dubium quin omnia illa distincte cognoscat, nisi stemus in terminis vocabulorumque usu : quod vile et frivolum
dist. xxxvi, q. 3; dist. II, q. 4. est. Amplius, super primum est declaratum, an et qualiter in Deo superbenedicto sunt infinitæ ideæ, infinitæque rationes exemplares, ac etiam infinita attributa, prout Ægidius et Henricus exponunt. Si tamen nomen ideæ, seu exemplaris, restringatur ad ea dumtaxat quæ cognoscuntur a Deo scientia visionis, palam est quod in Deo non sunt infinitæ ideæ, infinitæve rationes exemplares.

Hoc quoque pensandum, quod triformis illa distinctio scientiæ Dei reduci potest et satis continetur in distinctione biformi seu duplici, qua asseritur, quod in Deo est duplex scientia, utpote visionis et simplicis intelligentiæ. Scientia namque approbationis in scientia visionis includitur.

Porro Udalricus præhabitis partim concordat, et in parte dissentit : Forma, inquiens, perficiens intellectum possibilem in potentia, non est nisi lux intellectus agentis. Unde dum totus intellectus agens unitus est intellectui possibili ut forma ipsius, tunc intellectus possibilis est in actu, et potest naturales suas operationes elicere. Et quamvis hæc lux sit habitus ac species per quam intellectus possibilis cognoscit in universali omnia intelligibilia, quia illorum similitudo est lux hæc; non tamen potest per eam omnia determinate cognoscere, sed sicut ad cognitionem rerum materialium per earum species determinatur, ita per lumen divinum huic lumini additum, atque cum ipso informante intellectum possibilem, perficitur intellectus possibilis ad determinatam (sicut possibile est) spiritualium super se exsistentium cognitionem, prout de philosophis ait Apostolus : Deus enim illis revelavit. Quum- *Rom.* I, 19
que constet hoc lumen communicatum esse animæ Christi in tota perfectione qua communicari potest creaturæ, et ipsum non solum sit lux, sed etiam species in qua res determinata cognitione videntur, sicut in uno solo lumine prophetico viderunt Prophetæ multa determinate; dico hanc lucem superfusam esse animæ Christi in sua ratione completa, videlicet prout est una species simplex secundum rem, quæ secundum diversos respectus diversasque rationes est similitudo omnium rerum quæ fuerunt, sunt, et erunt, quæ om-

nia in ea perfecte intelligi potuerunt. Ideo A dico Christum non cognovisse res in propria natura per plures species concreatas, sed per unum habitum lucis, seu per unam speciem et formam omnium exemplarem. Est etiam ista scientia una, quia per unum est habitum unamque speciem. Hæc Udalricus.

Quæ non solum S. Thomæ ac aliis multis, sed dictis quoque Alberti contrariari videntur. Ait quippe Albertus : Omnia cognosci non queunt in uno, nisi in illo uno in quo omnia quodammodo unum sunt, B puta in Deo. In nullo autem habitu angelorum vel natura sunt omnia aut relucent : quoniam ea quæ subjacent libero arbitrio, non sunt ordinata; nec aliquid potest in ea cognoscendo comprehendenda, prout a futuro dependent, nisi solus Deus : ergo anima Christi non potuit ista cognoscere nisi in Deo. Hinc sine præjudicio dicimus, quod anima Christi non cognovit omnia nisi in Deo. Verumtamen anima Christi habet habitum in quo cognoscit omnium naturalium ordinem ac C processum. Hæc Albertus.

Addit quoque Udalricus : Dicunt quidam, hanc Christi scientiam esse collativam : quod non credo verum, quia scientia collativa in rationis consistit discursu a causa in causatum, qualiter Christus non cognovit, sed simplici intuitu. — Istud dictis Thomæ specialiter obviat, jamque ex rationabili Thomæ distinctione elici potest, quod istud contra ipsum non militat. Unde positio illa sancti Doctoris rationabilior approbatur.

Denique Petrus in introductis sequitur Thomam. Richardus quoque pro maxima parte ; attamen dicit scientiam animæ Christi non esse collativam : quod et verum est eo modo quo ipse utitur complexo collativæ scientiæ, quo alii utuntur extensius; sicque videtur hoc in usu consistere terminorum. Durandus vero in hoc sequitur Thomam, ponendo et assequendo ejus distinctionem ; et in ceteris ex Thoma nunc recitatis, eum secutus videtur.

QUÆSTIO IV

Ultimo quæritur, **An animæ seu humanitati Christi data sit omnipotentia.**

Videtur quod sic, quoniam ipse in Evangelio protestatur, Omnia possibilia sunt credenti : ergo multo plus legislatori novi Testamenti ac fidei. Apostolus quoque, Omnia (inquit) possum in eo qui me confortat : ergo amplius Christus homo omnia potuit, communicatione ac participatione divinæ potentiæ; et ita omnipotens fuit. Præsertim quia et ipse post resurrectionem testatus est : Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra; itemque ante passionem, Pater diligit Filium, et omnia dedit in manu ejus : quæ de Filio secundum naturam assumptam dicta videntur. Præterea sicut scientia, ita potentia est quædam divina proprietas : ergo sicut Christo homini data est omniscientia, secundum viam et modum prætactos, ita et omnipotentia; sin autem, quæritur cur non.

Marc. IX, 22. *Philipp.* IV, 13. *Matth.* XXVIII, 18. *Joann.* III, 35.

In oppositum est, quod omnipotentia est infinita potestas et efficacia illimitata, cui et convenit virtus creandi : quæ nulli creatæ atque finitæ possunt convenire essentiæ.

Ad hoc respondet Albertus : Potentia infinita non est communicabilis alicui enti creato. Nec est simile de scientia atque potentia, quia scientia potest haberi per D alterum, sicut per Verbi præsentiam; potentia autem egreditur ab essentia propria. — Si autem objiciatur, quia scivit creare, ergo scivit illum actum exercere; nullus autem scit exercere quod non potest : dicendum, quod scivit creare, id est, qualiter res creantur; non tamen scivit creare operante scientia, sicut practicus operatur. Hæc Albertus.

Hinc Udalricus : Humanitati (ait) Christi nec communicata est nec communicari potest omnipotentia, quoniam omnipoten-

tia impotentiam omnem excludit. Creatura autem ex hoc ipso quod creatura est, habet impotentiam subsistendi per se, quoniam necessario a sua dependet causa. Quumque esse ejus individuetur ac determinetur per suum quod est, necessario est finitæ essentiæ ac virtutis. Nec valet quod quidam dicunt, quod omniscientia est ei communicata : quia probatum est, quod illa omniscientia, quæ dicit infinitatem scientiæ, non est ei communicata. Hæc Udalricus.

Thomas quoque : Unumquodque (inquit) activum est, secundum quod est ens actu; unde quanto aliqua habent deficientius esse, tanto minus sunt activa, ut patet de materia prima, in qua non est activa potentia, quum sit infimum entium. Hinc potentia activa commensuratur essentiæ. Ideo sicut animæ Christi communicari nequivit habere infinitam essentiam, ita nec sibi nec alteri creaturæ omnipotentia. Verumtamen credo, quod omnis potentia quæ alicui creaturæ communicari potest, ei communicata consistat multo abundantius, ut scilicet materia elementaris magis obediret sibi ad nutum quam qualitatibus activis, vel etiam virtuti cœlesti; et quod magis potuisset movere cœlum quam aliquis angelus. — Nihilo minus omnipotentia data est Christo, quantum ad suam personam, ab æterno per generationem divinam, et quantum ad naturam humanam, in ipsa conceptione : non quod natura humana aut aliqua pars ejus omnipotentia informetur, ita ut omnipotens valeat dici, sed secundum modum quo naturæ in Christo communicant sibi invicem alias suas proprietates propter unitatem personæ. Et hoc in Christi resurrectione est manifestatum : idcirco tunc dicitur data, juxta modum loquendi quo res dicitur fieri dum innotescit. — Amplius, Christus habuit omnium scientiam, non tantum speculativam, sed etiam practicam, non qua ipsas res faceret, sed qua scivit qualiter a Deo sint factæ. Scientia quoque practica non est causa rei sufficienter, nisi ei adsit

A potentia rei activa. Hinc Christus habuit scientiam omnium practicam, sed non practice : quia non ordinavit eam ad opus. Hæc Thomas in Scripto. — Idem Udalricus in Summa sua, libro quinto.

Insuper tertia parte, quæstione tertiadecima : Alia (ait) ratio est de scientia, art. 1 ad alia de potentia activa. Nempe (ut aliqui dicunt) potentia activa consequitur rei naturam, quoniam actio consideratur ut egrediens ab agente; scientia vero non semper habetur per ipsam scientis essentiam, sed B potest haberi per assimilationem scientis ad scita, secundum similitudines susceptas. Verum hæc ratio non videtur sufficere, quoniam sicut aliquis potest cognoscere per similitudines aliunde susceptas, sic potest agere potensque esse per formam ab alio sumptam : quemadmodum aqua seu ferrum calefacit per calorem ab igne susceptum. Non ergo per hoc impeditur quin, sicut anima Christi per similitudines omnium rerum sibi a Deo influxas potest cuncta cognoscere, ita per easdem similiC tudines possit res ipsas efficere. Est ergo ultra considerandum, quod illud quod a superiori natura in inferiori recipitur, est ibi secundum modum inferiorem. Quumque anima Christi sit multo et ineffabiliter inferioris naturæ quam divina natura, similitudines rerum in ea susceptæ, sunt multo inferioris gradus et perfectionis quam in mente divina. Idcirco scientia animæ Christi inferior prorsus est quam divina scientia, imo divina perfectior est quantum ad modum sciendi, et item quanD tum ad numerum scitorum, quoniam anima Christi non cognoscit omnia quæ Verbum facere potest (quæ tamen Deus cognoscit scientia simplicis intelligentiæ), quamvis cognoscat omnia præsentia, præterita et futura, quæ Deus cognoscit scientia visionis. Similiter quoque similitudines rerum inditæ animæ Christi non adæquant virtutem divinam in agendo, ut scilicet possint omnia agere quæ potest Deus, aut etiam eo modo quo Deus. Agit enim Deus infinita virtute, cujus creatura capax non

est. Hæc Thomas in tertia parte. In quibus evidenter fatetur, animam Christi non cognovisse omnia quæ Verbum cognoscit scientia simplicis intelligentiæ, sed ea omnia quæ Verbum cognoscit scientia visionis.

2. Quærit quoque in tertia parte, an anima Christi habuit omnipotentiam respectu immutationis creaturarum. Respondet: Duplici distinctione hic opus est. Prima est ex parte immutationis creaturarum, quæ triplex est : una naturalis, quæ fit a proprio agente secundum cursum naturæ ; alia miraculosa, quæ fit ab agente supernaturali ; tertia, secundum quod omnis creatura de se vertibilis est in nihil. Secunda distinctio est ex parte animæ Christi : quæ primo considerari potest secundum propriam naturam atque virtutem naturalem sive gratuitam ; secundo, ut est instrumentum Verbi, cui unita est. Loquendo ergo de anima Christi primo modo, potentiam habuit ad effectus animæ convenientes, ut sunt regere corpus, et disponere actus humanos ; et item ad illuminandum per plenitudinem gratiæ ac sapientiæ suæ omnes rationales creaturas. Porro loquendo de anima Christi secundo modo, habuit instrumentalem virtutem ad universas miraculosas immutationes, ordi-
[Eph]es. 1, nabiles ad finem Incarnationis, qui est instaurare omnia, sive quæ in cœlis sunt, sive quæ in terris. Immutationes vero creaturarum prout sunt in nihil vertibiles, correspondent rerum creationi, qua ex nihilo sunt productæ. Ideo sicut solus Deus potest creare, sic et creata in nihil redigere, qui et solus ea in esse conservat ne in nihilum decidant.

3. Amplius, si quæratur, an anima Christi habuit omnipotentiam respectu proprii corporis ; respondendum, quod loquendo de anima illa primo modo, sic sicut non potuit immutare alia corpora a cursu ac ordine naturali, ita nec proprium corpus a naturali dispositione. Sed loquendo de ea secundo modo, sic ejus potestati subdebatur totaliter omnis dispositio proprii

A corporis. Attamen, quoniam virtus actionis non proprie attribuitur instrumento, sed principali agenti, talis omnipotentia magis adscribenda est ipsi Verbo quam animæ. — Hæc idem in eadem.

Sed quoniam anima Christi, quantum ad vires suas superiores, fuit excellentissime Deo fruens, et beatissima prorsus per respectum ad increatum objectum ; videtur dicendum, quod loquendo de anima Christi secundum suam virtutem gratuitam sive glorificam, potuit proprium corpus a
B naturali dispositione immutare, dotesque corporis glorificati derivare in illud, et ei ad nutum plenissime dominari ac imperare ; quamvis hoc totum dispensative fuit suspensum, propter exhibenda et complenda nostræ redemptionis mysteria : quod infra probabitur ex epistola S. Augustini ad Dioscorum.

At vero Petrus : Unumquodque, asserit, secundum quod est in potentia, habet pati atque recipere ; secundum vero quod est in actu, habet agere. Hinc infinitas activæ
C potentiæ ponit infinitum actu ; infinitas autem passivæ potentiæ, non nisi infinitum potentia. Quumque in creatura esse non valeat infinitum actu, sed tantum potentia : ideo creaturæ dari non potest infinita activa potentia, quoniam esset infinita essentia ; sed passiva potest, ut patet in materia prima, quæ est in potentia respectu infinitarum formarum, et in continuo, quod est in potentia infinitarum divisionum. Quum ergo omnipotentia ponat in creatura activam potentiam infini-
D tam, non autem omniscientia, sed tantum passivam, non potuit humanæ naturæ in Christo communicari omnipotentia sicut omniscientia. Hæc Petrus.

Richardus quoque hic sciscitatur, utrum anima Christi facere posset, non mediante opere naturæ, impressiones quæ per naturam in inferioribus fiunt. Respondet : Ad hoc quidam dixerunt, quod humana anima sua naturali virtute aliquando facere possit tales impressiones : sed hoc fal- *Cf.* t. XXI, p.
sum est, et reprobatum libro secundo, 420D, 422B.

* sic Richardus. septima * distinctione. Alii dicunt, quod quamvis anima sua naturali virtute non possit hoc, anima tamen beata, potissime Christi, propter excellentiam suæ beatitudinis et superexcellentiam suæ exsistentiæ actualis, facere posset tales impressiones. Et isti concedunt, quod valeat transmutare materiam ad formam substantialem et accidentalem, sublimiori modo quam transmutetur opere naturæ. Quibus objicitur, quia secundum evangelicam veritatem et Sanctos, Christus per miracula quæ fecit, ostendit se Deum esse: quæ probatio videretur inefficax, si illa fieri potuissent virtute creata. Quamvis autem per beatitudinem animæ Christi et exsistentiam suam in Verbo, sit in eo virtus supernaturalis, non tamen transcendit terminos virtutis creatæ. Hæc Richardus.

Concordat his Alexander: Anima (dicens) Christi non habuit nec habet omnipotentiam sicut omniscientiam, nisi eo modo quo dicitur habuisse deitatem. Nam omnipotentia dicit principium et causalitatem, quæ creaturæ competere nequeunt incontracte; omniscientia vero non dicit hæc, sed solum similitudinem ad res omnes. Potestas quoque creandi non est communicabilis creaturæ, quoniam creaturæ convenit agere ex suppositione materiæ.

Quærit item hic doctor, utrum anima Christi habuit omnium voluntatem, sicut habuit omnium rerum scientiam. Videtur quod sic, quoniam voluit omne bonum. Respondet: Voluntas et consensus dicuntur dupliciter. Est enim voluntas appetitus rei ut sit, vel rei ut fiat. Primo modo est in anima Christi voluntas omnium: sic namque voluntas dicitur respectu exsistentiæ boni; non autem secundo modo: sic enim dicitur voluntas respectu operationis boni. Non autem fit omne bonum quod anima Christi, quantum in se est, vult fieri. — Hæc Alexander.

Petrus vero ad hoc respondet: Voluntas comparatur ad aliquid dupliciter: primo, ut ad effectum; secundo, ut ad solum objectum. Primo modo in Christo non fuit voluntas omnium quæ vult Deus, secundo modo fuit.

Durandus demum scribit quod et in Scripto Alexandri habetur, quod scilicet dupliciter aliquid possumus, utpote, potestate formaliter nobis inhærente, et potestate alterius nobis adsistentis. Primo modo anima Christi non habuit omnipotentiam, sed secundo modo, sicut et deitatem.

Præhabitis etiam consonant scripta Antisiodorensis, qui inter cetera dicit, quod quidquid Verbum scit ab æterno, anima Christi agnoscit a primo incarnationis instanti. Quod verum esse constat ex dictis, si intelligatur de scientia visionis ipsius Verbi, non de scientia simplicis intelligentiæ, ut et Durandus fatetur. — Atque ut rursus Antisiodorensis testatur, potius data est animæ Christi omniscientia quam omnipotentia, quoniam anima illa a sui exordio fuit eminenter beata. Ad beatitudinem vero potius spectat scientia quam potestas.

Thomas autem de Argentina sentit, quod anima Christi cognovit infinita notitia habituali, prout supra ex Bonaventura inductum est. p. 259 Item affirmat, quod in Christo fuit scientia habitualis acquisita: quod ex S. Thoma jam tactum est. p. 248 l'.

DISTINCTIO XV

A. *De hominis defectibus quos assumpsit Christus in humana natura.*

ILLUD quoque prætermittendum non est, quod Dei Filius naturam hominis accepit passibilem, animam passibilem, carnem passibilem et mortalem. Ut enim probaretur verum corpus habere, suscepit defectus corporis, famem, sitim, et hujusmodi. Et ut veram animam probaretur habere, suscepit defectus animæ, scilicet tristitiam, timorem, dolorem, et hujusmodi. Omnis autem sensus animæ est : non enim caro sentit, sed anima utens corpore velut instrumento. Unde Augustinus super Genesim in libro duodecimo : Non corpus sentit, sed anima per corpus, quo velut nuntio utitur ad confirmandum in se ipsa quod extrinsecus nuntiatur. Sicut ergo anima quod foris est, per corpus tanquam per instrumentum videt vel audit; ita etiam per corpus quædam sentit mala quæ sine corpore non sentiret, ut famem, et sitim, et hujusmodi : unde non immerito defectus corporis dicuntur. Quædam autem non per corpus, imo etiam sine corpore sentit, ut est timor, et hujusmodi. Sentit ergo anima dolores, sed quosdam per instrumentum corporis, quosdam vero non. Suscepit autem Christus sicut veram naturam hominis, ita et veros defectus hominis, sed non omnes. Assumpsit enim defectus pœnæ, sed non culpæ; nec tamen omnes defectus pœnæ, sed eos omnes quos homini eum assumere expediebat, et suæ dignitati non derogabat. Sicut enim propter hominem homo factus est, ita propter eum hominis defectus suscepit. Suscepit enim de nostro, ut de suo nobis tribueret, ut nostrum tolleret defectum. Suscepit enim nostram vetustatem, ut suam nobis infunderet novitatem. Simplam ille accepit vetustatem, id est pœnæ, ut nostram duplam consumeret, id est pœnæ et culpæ.

Hugo, Summa Sent. tract. I, c. 17.

Aug. de Genesi ad litt. lib. XII, n. 51.

Id. de Trinitate, lib. IV, n. 6.

B. *Qualiter accipiendum sit illud quod ait Leo Papa.*

Tradit auctoritas, quod Dominus noster in se suscepit omnia infirmitatis nostræ præter peccatum : quod nisi accipiatur de illis tantum quæ eum sumere pro nobis oportuit nec dedecuit, falsum esse probabitur. Non enim assumpsit ignorantiam aliquam, quum sit ignorantia quædam quæ defectus est nec peccatum est, scilicet ignorantia invincibilis. Nam vincibilis peccatum est, si tamen de his est quæ nobis expedit scire. Sunt enim quædam quorum scientia non affert vel ignorantia non impedit salutem; et forte talium rerum ignorantia defectus non est. Constat autem, nobis esse ignorantiam atque difficultatem volendi vel faciendi bonum, quæ ad miseriam nostram pertinent. Unde Augustinus in libro tertio de Libero arbitrio : Approbare, inquit, falsa pro veris, ut erret invitus, et resistente atque torquente dolore carnalis vinculi, non posse a libidinosis operibus temperare, non est natura

Leo I, Sermo 21, c. 1; Epist. 28, c. 3.

Aug. de Lib. arbit. lib. III, n. 52.

Aug. Retract. lib. I, c. 9, n. 6. instituti hominis, sed pœna damnati. Ex qua miseria peccantibus justissime inflicta liberat Dei gratia : quia sponte homo libero arbitrio cadere potuit, non etiam surgere. Ad quam miseriam pertinet ignorantia et difficultas quam patitur omnis homo ab exordio nativitatis suæ, nec ab isto malo quisquam nisi gratia Dei liberatur. Ecce evidenter dicit hic Augustinus, ignorantiam qua quis invitus falsa pro veris approbat, et difficultatem qua non potest se temperare a malo, ad miseriam nostram pertinere, et pœnam esse hominis. Hæc autem Christus non habuit. Non ergo accepit omnes defectus nostræ infirmitatis præter peccatum.

C. *Quod ignorantia talis et difficultas non sit peccatum.*

Sed forte aliquis dicet, illa esse peccatum. Cui obviat illud quod Augustinus tradere videtur, hoc scilicet Deum inculpabiliter ante peccatum in exordio conditionis homini potuisse indere ut essent ei naturalia, ita in libro Retractationum
Ibidem. inquiens : Ignorantia et difficultas etiam si essent hominis primordia naturalia, nec sic esset culpandus Deus, sed laudandus. — Sed si hæc homo in primordio naturaliter habuisset, numquid essent in eo defectus et pœnæ ? Si defectus vel pœna ei indita fuisset ante peccatum, injuste cum eo agi videretur, si ante culpam sentiret pœnam. Ob hoc sane dicimus, illa non fuisse defectus vel pœnas, si naturaliter homini infuissent, sicut non fuit homini ante peccatum nondum gratiam adepto, defectus sive pœna, non posse proficere. Sed postquam gratiam recepit, per quam proficere potuit et ad tempus profecit, eamque culpa sua post amisit, simulque proficiendi facultatem perdidit; defectus fuit ei et pœna, non posse proficere, scilicet malum declinare et bonum facere. — Omnes ergo defectus nostros suscepit Christus præter peccatum, quos ei conveniebat suscipere et nobis expediebat. Sunt enim plura ægritudinum genera et corporis vitia, a quibus omnino immunis exstitit. Quos enim defectus habuit, vel ad ostensionem veræ humanitatis, ut timorem et tristitiam, vel ad impletionem operis ad quod venerat, ut passibilitatem et mortalitatem, vel ab immortalitatis desperatione spem nostram erigendam, ut mortem, suscepit. Hos autem defectus non conditionis suæ necessitate, sed miserationis voluntate suscepit. Veros quidem habuit defectus, sicut et nos, sed non eadem ex causa. Nos enim ex peccato originali hos defectus contrahimus, sicut Apostolus in-
Rom. VIII, 10. sinuat, dicens : Corpus quidem propter peccatum mortuum est, id est, necessitatem moriendi habet in se. Christus autem non ex peccato hujusmodi habuit defectus, quia
Baruch III, 38. sine peccato est conceptus et natus, et in terris conversatus. Sed ex sola miserationis voluntate de nostro in se transtulit veram infirmitatem, sicut accepit veram carnem, quam sine omni infirmitate assumere potuit, sicut absque culpa eamdem suscepit.

D. *Auctoritatibus probat, Christum secundum hominem vere dolores sensisse et timuisse, contra quosdam hoc negantes.*

Sed quia nonnulli de sensu in passione humanitatis Christi male sensisse inveniuntur, asserentes similitudinem atque imaginem passionis et doloris Christum

hominem pertulisse, sed nullum omnino dolorem vel passionem sensisse; auctoritatum testimoniis eos convincentes, indubitabile faciamus quod supra diximus. Propheta Isaias dicit : Vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit. Et Veritas ipsa in Evangelio ait : Tristis est anima mea usque ad mortem. Ubi etiam legitur : Cœpit Jesus pavere et tædere. Propheta etiam ex persona Christi ait : Repleta est malis anima mea. Quod exponens Augustinus, inquit : Non vitiis et peccatis, sed humanis malis, id est doloribus, repleta fuit anima Christi, quibus ipsa compatitur carni. Non enim dolor corporis potest esse sine anima; dolere autem anima, etiam non dolente corpore, potest. Hos autem humanæ infirmitatis affectus, sicut ipsam carnem ac mortem, non humanæ conditionis necessitate, sed miserationis voluntate suscepit. Ambrosius etiam in libro tertio de Trinitate ait : Scriptum est, Pater, si possibile est, transeat a me calix iste. Timet ergo Christus, et dum Petrus non timet, Christus timet. Petrus dixit : Animam meam ponam pro te; Christus dicit : Anima mea turbatur. Utrumque verum est et rationis plenum, quod et ille qui est inferior, non timet; et ille qui superior est, gerit timentis affectum. Idem in eodem : Ut homo turbatur, ut homo flet, ut homo crucifigitur; per naturam hominis et tædiavit et resurrexit. Non turbatur ejus virtus, non turbatur ejus divinitas, sed turbatur anima secundum humanæ fragilitatis assumptionem. Nam qui suscepit animam, suscepit etiam animæ passionem. Non enim eo quod Deus erat, aut turbari aut mori posset. Idem in eodem : Suscepit tristitiam meam, et confidenter tristitiam nomino, qui crucem prædico; ut homo, habuit tristitiam, quam meo suscepit affectu; mihi compatitur, mihi tristis est, mihi dolet. Ergo pro me et in me doluit, qui pro se nihil habuit quod doleret. Doles igitur, Domine Jesu, vulnera mea, non tua : quia tu non pro te, sed pro me doles. Hieronymus quoque in Explanatione fidei ait : Nos ita dicimus hominem passibilem a Dei Filio susceptum, ut deitas impassibilis permaneret. Passus est enim Filius Dei non putative, sed vere omnia quæ de illo Scriptura testatur, secundum illud quod pati poterat, scilicet secundum substantiam assumptam. Licet ergo persona Filii susceperit passibilem hominem, ita tamen ejus habitatione secundum substantiam suam nil passa est, ut tota Trinitas, quam impassibilem necesse est confiteri. — His aliisque auctoritatibus perspicuum fit, Christum vere passibilem assumpsisse hominem, atque in eo defectus et affectus nostræ infirmitatis suscepisse, sed voluntate, non necessitatis conditione.

Is. LIII, 4. *Matth.* XXVI, 38. *Marc.* XIV, 33. *Ps.* LXXXVII, 4. Aug. in ps. 87, n. 3. Ambr. de Fide ad Gratian. lib. II, n. 43. *Matth.* XXVI, 39. *Joann.* XIII, 37; XII, 27. Ambr. op. cit. n. 44. Ibid. n. 56. Ibid. n. 59. Ibid. n. 56. Ibid. n. 53. Ibid. n. 54. Pelag. Libel. fidei, p. II, n. 12, 13.

E. *Hic ponit quæ prædictis adversari videntur.*

Quædam tamen reperiuntur in Sanctorum tractatibus quæ præmissis adversari videntur. Nam super illum locum Psalmi, Clamabo et non exaudies, Augustinus tradere videtur, Christum nec vere timuisse nec vere tristatum esse, dicens sic : Quomodo hoc dicit, qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore ejus? Sed de nobis, corpore suo, hoc dicit. Corporis enim sui, id est Ecclesiæ, gerebat perso-

Ps. XXI, 3. Aug. in ps. 21, n. 3, 4. I *Petr.* II, 22.

Matth. xxvi, 39. nam; sicut et alibi, quum dixit, Transeat a me calix iste, pro nobis loquitur : nisi forte putetur timuisse mori. Sed non vere timebat Dominus pati, tertia die resurre-*Philipp.* i, 23. cturus, quum arderet Paulus dissolvi et esse cum Christo. Non enim fortior est miles quam imperator. Miles enim coronandus gaudet mori, et Dominus coronaturus timet mortem ? Sed infirmitatem nostram repræsentans, pro suis infirmis qui timent Hier. in Matth. xxvi, 1. *Matth.* xxvi, 39. mori, hæc dixit. Vox illorum erat. Hieronymus etiam ait : Erubescant qui putant Salvatorem timuisse mortem, et passionis pavore dixisse, Transeat a me calix iste.

F. *Determinatio auctoritatum.*

Ne autem in sacris litteris aliqua adversa diversitas esse putetur, harum auctoritatum verba in hunc modum accipienda dicimus, ut non veritatem timoris et tristitiæ, vel propassionem, sed timoris et tristitiæ necessitatem et passionem a Christo removisse intelligantur. Habuit enim Christus verum timorem et tristitiam in natura hominis, sed non sicut nos, qui sumus membra ejus. Nos enim causa peccati nostri his defectibus necessario subjacemus, et in nobis sunt isti defectus secundum propassionem et passionem, sed in Christo non nisi secundum propassionem. Sicut enim in peccatis gradus quidam notantur, propassio et passio, ita et in his pœnalibus affectibus. Afficitur enim quis interdum timore vel tristitia, ita ut mentis intellectus non inde moveatur a rectitudine vel Dei contemplatione, et tunc propassio est; aliquando vero movetur et turbatur, et tunc passio est. Christus vero non fuit ita turbatus in anima timore vel tristitia, ut a rectitudine vel Dei contemplatione aliquatenus declinaret : secundum quem modum intelligitur, quum dicitur, non timuisse vel tristis fuisse. Unde Hieronymus super Matthæum, ubi legitur, *Ibid.* 37. Hier. in Matth. xxvi, 37. Cœpit contristari et mœstus esse : Ut veritatem, inquit, probaret assumpti hominis, vere contristatus est; sed non passio ejus dominatur animo, verum propassio est. Unde ait : Cœpit contristari. Aliud est enim contristari, aliud incipere contristari : quod est, aliter contristatur quis per propassionem, aliter per passionem. Ideoque secundum hanc distinctionem aliquando dicitur Christus non vere timuisse, aliquando vere timuisse, quia verum timorem habuit et tristitiam, sed non secundum passionem, neque ex necessitate conditionis. Unde Augustinus ex his causis volens assumi dictorum intelligentiam, dicit Christum non vere timuisse vel tristatum Aug. in ps. 93, n. 19. *Matth.* xxvi, 39. *Philipp.* i, 23. esse, et in continenti, veram tristitiam habuisse, his verbis : Infirmos in se præsignans, Dominus ait : Pater, si fieri potest, transeat a me calix iste. Non enim vere timebat Dominus pati, tertia die resurrecturus, quum arderet Paulus dissolvi et esse cum Christo. Iste gaudet coronandus, et tristis est Dominus coronaturus? Ecce hic Hier. ubi supra. videtur tristitiam et timorem a Christo removere. Continuo autem subjunxit : Sed tristitiam sic assumpsit, quomodo carnem. Fuit enim tristis, sicut Evangelium dicit. *Marc.* xiv, 34. Si enim tristis non fuit, quum Evangelista dicat, Tristis est anima mea, etc., ergo et quando dicit, Dormivit Jesus, non dormivit; vel quando dicit manducasse, non manducavit; et ita nihil sanum relinquitur, ut dicatur etiam, quia corpus non erat

verum. Quidquid ergo de illo scriptum est, verum est, et factum est. Ergo et tristis fuit; sed voluntate tristitiam suscepit veram, quomodo voluntate carnem veram. Aperte noscis eumdem sibi in his verbis contradicere, nisi varias dictorum discerneret causas, ex quibus intelligentia verborum assumenda est. Si enim discernatur intelligentiæ causa prædictorum verborum, nihil occurrit contradictionis.

G. *De quibusdam Hilarii capitulis valde obscuris, quæ videntur communi sententiæ obviare.*

Verumtamen magis movent ac difficiliorem afferunt quæstionem verba Hilarii, quibus videtur tradere, ictus et vulnera, et hujusmodi, sic in Christum incidisse ut passionis dolorem non incuterent : sicut telum tractum per aquam vel ignem vel aera, ea facit quæ et facit quum trahitur per corpora animata, quia perforat et compungit, non tamen dolorem ingerit, quia non sunt illæ res doloris capaces. Ita et corpus Christi sine sensu pœnæ vim pœnæ excepisse dicit : quia sicut corpus nostrum non habet talem naturam ut valeat calcare undas, ita corpus Christi dicit non habuisse naturam nostri doloris, quia non habuit naturam ad dolendum. Ait enim sic in decimo libro de Trinitate : Unigenitus Deus hominem verum secundum similitudinem nostri hominis, non deficiens a se Deo, sumpsit. In quo quamvis aut ictus incideret, aut vulnus descenderet, aut nodi concurrerent, aut suspensio elevaret, afferrent quidem hæc impetum passionis, non tamen passionis dolorem inferrent : ut telum aliquod aquam perforans, vel ignem compungens, vel aera vulnerans, omnes quidem has passiones naturæ suæ infert, ut perforet, ut compungat, ut vulneret; sed naturam suam in hoc passio illata non retinet, dum in natura non est vel aquam forari, vel pungi ignem, vel aera vulnerari, quamvis naturæ teli sit et vulnerare et compungere et forare. Passus quidem Christus est dum cæditur, dum suspenditur, dum moritur; sed in corpus irruens passio, nec non fuit passio, non tamen naturam passionis exercuit, dum et pœnali ministerio pœna desævit, et virtus corporis sine sensu pœnæ vim pœnæ in se desævientis excepit. Habuit sane illud dominicum corpus doloris nostri naturam, si corpus nostrum id naturæ habet ut calcet undas, et fluctus desuper eat, nec clausæ domus obstaculis arceatur. At vero si dominici corporis solum ista natura sit ut feratur in humidis, et sistat in liquidis, et structa transcurrat; quid per naturam humani corporis carnem ex Spiritu Sancto conceptam judicamus? Caro illa de cœlis est, et homo ille de Deo est, habens ad patiendum corpus, et passus est, sed naturam non habens ad dolendum. Idem in eodem : Videamus an ille passionis ordo infirmitatem in Domino doloris permittat intelligi. Dilatis enim causis ex quibus metum Domino hæresis adscribit, res ipsas ut gestæ sunt, conferamus. Nec enim fieri potest ut timor ejus significetur in verbis, cujus fiducia contineatur in factis. Timuisse ergo hæretico passionem videtur. Sed ob ignorantiæ hujus errorem Petrus et satanas et scandalum est. Anne timuit mori, qui armatis obvius prodiit? Et in corpore ejus infirmitas fuit, ad cujus

Hilar. de Trinitate, lib. x, n. 23. Ibid. n. 26. Ibid. n. 27. *Matth.* xvi, 23. *Joann.* xviii, 3-6.

occursum consternata persequentium agmina supinatis corporibus conciderunt? Quam ergo infirmitatem dominatam hujus corporis credis, cujus tantam habuit Hilar. de Trinitate, lib. x, n. 28. natura virtutem? Sed forte dolorem vulnerum timuit? Quem, rogo, o tu dominicæ infirmitatis assertor, penetrantis carnem clavi habuit terrorem, qui excisam aurem *Luc.* xxii, 50, 51. solo restituit attactu? Producens hæc aurem manus, clavum dolet; et sentit vulnus qui alteri dolorem vulneris non reliquit? Pungendæ carnis metu tristis est, cujus Hilar. op. cit. n. 35. attactu caro post cædem sanatur? Idem: Collatis ergo dictorum gestorumque virtutibus, demonstrari non est ambiguum, in natura corporis ejus infirmitatem corporeæ naturæ non fuisse, et passionem illam, licet corpori illata sit, non tamen naturam dolendi corpori intulisse; quia licet forma corporis nostri esset in Domino, non tamen vitiosæ infirmitatis nostræ forma erat in corpore quod ex conceptu Spiritus Sancti Virgo progenuit. — Audisti, lector, verba Hilarii, quibus dolorem excludere videtur. Sed si excussa sensus et impietatis hebetudine, præmissis diligenter intendas, atque ipsius scripturæ circumstantiam inspicias, dictorum rationem atque virtutem percipere utcumque poteris, et intelligentiam arguere non attentabis. Intelligitur enim ea ratione dixisse dolorem passionis in Christum non incidisse, et virtutem corporis Christi sibi excepisse vim pœnæ sine sensu pœnæ, quia doloris causam et meritum in se non habuit. Quod videtur notasse, ubi ait: Non habens naturam ad dolendum. Et ideo non judicanda est caro illius secundum naturam nostri corporis, nec in eo etiam dominium habuit passio. Ita etiam non habuit naturam ad timendum vel tristandum, quia non habuit talem naturam in qua esset causa timoris vel tristitiæ. Itaque necessitas timendi non fuit in eo, sicut est in nobis; nec natura doloris fuit in eo, sicut est in nobis. Tristitiam tamen in eo fuisse, consequenter asserit, sed causam ejus exstitisse, non suam mortem, sed defectum Petri et aliorum Apostolorum. Dicit enim Christum non propter mortem, sed Ibid. n. 36. usque ad mortem tristem fuisse, his verbis: Interrogo, quid sit Christum tristem esse usque ad mortem, et tristem esse propter mortem. Non enim ejusdem significationis est, tristem esse propter mortem, et usque ad mortem: quia ubi propter mortem tristitia est, illic mors causa tristitiæ est; ubi vero tristitia usque ad mortem est, mors non tristitiæ causa est, sed finis. Adeo autem non propter mortem suscepta Ibid. n. 37. est tristitia, ut sit destituta per mortem. Non ergo sibi tristis est, sed illis qui in scandalo per infirmitatem carnis erant futuri, quos monet orare, ne inducantur in tentationem, qui ante polliciti erant se non scandalizari.

SUMMA

DISTINCTIONIS QUINTÆDECIMÆ

POSTQUAM determinavit Magister de Christi humanitate quantum ad ea quæ spectant ad ejus sublimitatem, puta de plenitudine gratiæ, sapientiæ atque sci- A entiæ ejus; nunc tractat de eadem quoad spectantia ad ejus declivitatem, dignationem et humilitatem, hoc est, de ejus defectibus non culpabilibus, sed indetrahibilibus sponte assumptis, et qualiter passiones animæ fuerunt in eo; specialissime vero de mysterio dominicæ passionis. Primo igitur pandit, quos et quales defectus Chri-

stus assumpsit. Secundo objicit ex auctoritate Leonis Papæ, et solvit. Insuper Scripturarum testimoniis ostendit, quod Christus veros habuit animæ corporisque dolores. Deinceps quoque objicit contra hoc, et solvit instantias. Postremo inducit verba S. Hilarii, quæ in his præcipuam gignunt difficultatem, et ea explanat.

QUÆSTIO PRIMA

HIc quæritur, **An decuit Filium Dei assumere naturam humanam secundum corpus et animam vere passibilem, passionibusque subjectam, ita quod in corpore et anima veros dolores et afflictiones sustinuit.**

Videtur quod non. Primo, quoniam ad hoc venit in mundum, ut suæ deitatis agnitione innotesceret mundo. Ad quod potius contulisset, si cum majestate et gloria, cum potestate et impassibilitate venisset et apparuisset hominibus : imo propter prætactos defectus Judæi ac multi gentilium penitus renuerunt credere illum esse verum Deum, qui in tanta humilitate ac passibilitate advenit, tamque acerbissimam pertulit mortem. — Secundo, Filius Dei venit ad debellandum aerias potestates : ergo in majestate, virtute et gloria debuit advenire. — Tertio, Unigenitus Patris advenit in carne, præsertim ad convertendum Judæos, quemadmodum dixit : Non sum missus nisi ad oves quæ perierunt domus Israel. Ergo debuit eis ostendere excellentiam et omnipotentiam suam tantis exclusis defectibus, ex quibus etiam scandalizati fuerunt, ab eo et ab ejus fide aversi. Unde dixit Apostolus : Si cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent.

Matth. xv, — *I Cor.* II, 8.

In contrarium est doctrina Scripturæ et causa finalis adventus Filii Dei, qui est redimere genus humanum, sustinendo pœnas et mortem pro peccatis illius, sicut Isaias prædixit : Vere languores nostros ipse tulit, cujus livore sanati sumus. *Is.* LIII, 4, 5.

Circa hæc scribit Antisiodorensis : Quemadmodum sanctus asserit Augustinus, quamvis alius modus liberationis generis humani fuit Deo possibilis, nullus tamen congruentior fuit quam iste per incarnationem, humiliationem, multiplicem afflictionem, mortemque Christi ; nullus, inquam, competentior fuit miseriæ nostræ curandæ. — Quod si objicias : quoniam Deus sola sua voluntate potuit nobis immortalitatem et salutem conferre, ergo tot et tantas expensas gratis et sine necessitate exposuit ; respondendum, si sola voluntate nos liberasset, evacuatum esset liberi arbitrii meritum : quia in libro de Vera religione loquitur Augustinus, quod meliores judicat Christus suos ministros, dum liberaliter ei deserviunt. Hinc Dominus noluit genus salvare humanum, nisi merito liberi arbitrii salvo : quo salvo, non potuit congruentius liberari genus humanum quam modo præfato, quia non potuit Dominus liberum arbitrium magis accendere ad suum amorem quam per sui Filii incarnationem et mortem Filii sui, prout Filius protestatur : Majorem caritatem nemo habet, etc., id est majus signum dilectionis. Non enim alia via potest amor plus allici quam per dilectionis indicium. — Verum de his congruentiis superius dictum est plenius, qualiter scilicet humana superbia, per Dei incarnati humilitatem aptissime est curata, prout de hoc introducta sunt plurima. *Joann.* xv, 13. — dist. I, q. I.

Hinc in tractatu Cur Deus homo, ait Guillelmus Parisiensis : Quærunt Sarraceni, quærunt hæretici ac Judæi : Ecce mortuus est Filius Dei, ut dicitis vos Christiani ; quare non cessat damnatio, nec remedium Baptismi contra originale peccatum ? Ita quippe scripsit Apostolus : In Christo habemus redemptionem per sanguinem ejus. Si etenim cessat culpa, quare non etiam pœna ? In quo sciendum, quod sicut Adæ damnatio non pertransit nisi in *Ephes.* I, 7.

carnaliter generatos ex ipso, ita non transit gratia ac meritum Christi nisi in spiritualiter regeneratos ex ipso in Baptismo, quem ex Christi merito oportuit habere virtutem. Et hoc meritum Christi congruentissime decuit in afflictionibus, amaritudinibus, et mortis acerbitate consistere, quatenus per eas a voluptatibus et suavitatibus mundi ac corporis arceamur, atque ex ipsis formetur nobis emplastrum medicinale contra delectationum pravarum læsiones ac vulnera, sicque contrariis curentur contraria. Ad quid venit medicus ille cœlestis, nisi ad ostendendum nobis efficacissima reformationis ac salutis exempla, quibus a mundi deliciis et iniquis delectationibus abstrahamur? Denique, quoniam per iniqua oblectamenta et gaudia vitiosa genus humanum innumerabiles cruciatus et æterna tormenta meruerat, voluit sanctus et innocens Filius Dei in tota conversatione sua in sæculo isto, tam innumerabiles afflictiones, dolores, persecutiones, tristitias, amaritudines sufferre pro illo in se ipso, in carne et anima sua, ad satisfaciendum copiosissime pro omnibus hominibus : imo et insuper ad promerendum ipsis gratiarum auxilia contra peccata, et ad promerendum salutem æternam. — Hæc Guillelmus loco prætacto, et in suo Sacramentali : de quibus et supra commemorata sunt aliqua. (dist. I, q. 1, p. 40 A' et s.)

Hinc Thomas : Ad hoc, inquit, Christus venit in mundum, ut humanum genus in Deum reduceret, a quo per peccata fuit abductum. Ideo tanquam mediator idoneus ea quæ Dei sunt, in nos transfundit, utpote gratiam ac virtutes; et ea quæ nostra sunt, quodammodo transfert in Deum, non tamen illa quæ sunt tantum a nobis et non a Deo, id est peccata, quia per hæc ad Deum non ordinamur, sed elongamur et deordinamur ab ipso; sed ea quæ in nobis a Deo sunt, quæ omnia in se ordinata sunt, et aliquo modo ad Deum nos ordinant. Hinc ista Deus Dei Filius in Deum, id est in se ipsum, transtulit, non in divinam naturam, sed in æternam suam

A personam, ea assumendo. Fecit autem Deus in nobis naturam et perfectiones ac vires naturales, defectus quoque pœnales, et quosdam etiam naturales, ut indigentiam cibi, quam in statu innocentiæ etiam homo habuisset : ideo hos defectus simul cum natura Christus in sua assumpsit persona. Hæc namque in sua persona suscepit, ut ea Patri præsentando, ipsum nobis placaret. — Itaque Christus venit in fortitudine spirituali et summa universarum virtutum perfectione, qua vicit diabolum,
B mundum et omnium aciem vitiorum; atque per ista ac diversa miracula deitatem suam monstravit.

Insuper, si quæratur, an Christus debuit omnes defectus nostros assumere præter peccatum; dicendum, quia ut asserit Damascenus, Christus in se assumpsit omnes naturales et indetrahibiles passiones. Dicuntur autem naturales passiones, quæcumque universaliter naturam consequuntur humanam, sive ex conditione naturæ, ut indigentia cibi, sive quæ pro peccato
C primi parentis in totam devenerunt naturam, ex principiis naturæ sibi relictæ causata, ut fames, sitis, labor, dolor, etc. Detrahibiles vero sunt passiones quæ gratiæ defectum important, ut pronitas ad malum, difficultas ad bonum : quæ ex carentia gratiæ et imperfectione virtutum contingunt. Has itaque Christus non assumpsit, imo ex his laus ejus minueretur : nam vituperium atque detrectatio oriuntur ex oppositis gratiæ ac virtutum. Hinc duo defectuum genera non assumpsit, videlicet
D illa quæ non consequuntur universaliter naturam humanam, ut lepra, febris, scabies, cæcitas : accidunt quippe ex particularibus corruptionibus in quibusque personis. Quos Christus assumere non debuit, quoniam ad curandum defectum ac morbum naturæ advenit. Item, illa non assumpsit quæ ad imperfectionem gratiæ pertinent, ut ignorantiam et difficultatem ad bonum, quum ipse ad hoc venerit quatenus de plenitudine gratiæ ejus omnes acciperent. — Sed his objici potest illud

br. II, 17. Apostoli, Debuit per omnia fratribus similari; et rursus quod loquitur Damascenus, Quod inassumptibile est, hoc incurabile. Respondendum, quod debuit fratribus assimilari in omnibus in quibus ipsi fratres conveniunt, quæ ad gratiæ defectum non pertinent. Non enim fuit fratribus similis nisi in natura specifica : ideo quantum ad actus et defectus qui totam speciem consequuntur, debuit fratribus similari. Ad verba quoque Damasceni dicendum, quod sicut Deus curavit omnes homines in hoc quod assumpsit naturam in qua omnes conveniunt; ita curavit omnes defectus in hoc quod illos defectus assumpsit in quibus omnes conveniunt, atque ex quibus quasi ex primordialibus causis alii oriuntur. Ex passibilitate enim naturæ quam assumpsit, sequuntur febris et consimilia.

Amplius quæritur hic, an hos defectus Christus contraxit. Respondetur, quod illud proprie contrahitur quod alio tracto, necessario trahitur. Et quoniam ex hoc ipso quod humanam naturam ex parentibus trahimus per vitiatam originem, sequitur de necessitate quod defectus hos habeamus : ideo dicimur hos defectus contrahere. Christus autem potuit naturam humanam sine defectibus istis contrahere, sicut et cum defectibus hanc assumpsit : ideo non fuerunt in Christo ex hoc ipso quod naturam humanam ex parentibus primis traxit, sed quia voluntarie eos assumpsit.

At vero in tertia parte, quæstione quar-
art. 1. tadecima : Conveniens (inquit) fuit, corpus a Filio Dei assumptum humanis infirmitatibus atque defectibus subjacere. Primo, ex parte finis : quia ad hoc, carne assumpta, venit in mundum, ut pro peccatis satisfaceret humani generis, sustinendo pœnam debitam culpis illis. Oportuit ergo corpus Christi passibile esse. Secundo, ut ostenderet se veritatem assumpsisse naturæ humanæ : quam nisi cum præfatis passibilitatibus atque defectibus assumpsisset, plurimi æstimassent eum non veraciter in-

A carnatum; præsertim quum et multi (non obstante tali assumptione) dicere præsumpserint, eum non vere, sed apparenter tantum atque phantastice hominem factum. Tertio, ad dandum patientiæ exemplum, quoniam in assumpta humanitate tot et tanta æquanimiter tolerando, exhibuit nobis totius patientiæ, constantiæ, fortitudinis, humilitatis et caritatis exempla. Unde
princeps ait Apostolorum : Christus passus I Petr. II,
est pro nobis, vobis relinquens exemplum, 21.
ut sequamini vestigia ejus. Ad Hebræos
B quoque legitur : Recogitate enim eum qui Hebr. XII, 3.
talem sustinuit a peccatoribus adversus semetipsum contradictionem, ut non fatigemini, animis vestris deficientes. — Ve- art. 4.
rumtamen non omnes defectus humanos assumere debuit. Assumpsit etenim quosdam defectus ad satisfaciendum pro peccatis naturæ humanæ : ad quam satisfactionem requirebatur plenitudo gratiæ ac scientiæ in anima ejus. Illos ergo defectus Christum assumere decuit, qui sequuntur ex peccato communi totius naturæ, nec ta-
C men repugnant perfectioni gratiæ ac scientiæ, sicut ignorantia et pronitas ad peccandum. Quidam vero defectus oriuntur ex particularibus causis, ut lepra; quidam ex immoderantia cibi ac potus ac malo regimine, ut quædam infirmitates; quidam ex defectu virtutis formativæ, ut quædam monstruositates : quorum omnium nullum assumpsit. Hæc idem in Summa.

Idem Petrus, et addit : Assumpsit Christus naturam humanam cum defectibus pœnæ, non etiam culpæ, ideo ut Sancti de
D ipso plus gaudeant, videntes eum de tanta pœna ad tantam gloriam pervenisse : quemadmodum homo plus gaudet de amico a periculis liberato, quam si non incurrisset periculum. Hæc Petrus. — Quibus addi potest et ratio ista, quia ex hoc quod Christus tot et tanta pro hominibus assumpsit ac passus est, Sancti validius inflammantur amore ejus, cordialius regratiantur atque intensius gloriantur in ipso.

Scripta Richardi de his, in præhabitis verbis Thomæ satis continentur.

Albertus etiam circa hæc loquitur: Juxta A regulam Damasceni, Christus omnes defectus assumpsit quos in nostra natura plantavit. Nostra autem natura duobus modis plantata est : primo, in naturalibus suis principiis; secundo, in gratia innocentiæ. Et utramque plantationem fecit Deus. Gratiæ vero amissionem non fecit, sed hominis culpa. Ideo quæ præter naturam secuta sunt culpam, non assumpsit, quoniam ea non plantavit, ut ignorantia et pugna carnis contra spiritum. Porro in plantatione naturali plantavit Deus corpora nostra, B convertendo elementa in humores, atque humores in membra. Et in hac plantatione sunt aliqua ex parte corporis, quemadmodum ex parte animæ. Ex parte corporis, ut mortalitas, fames, sitis : ideo hos assumpsit. In anima autem affectus naturales compositi consequitur dolor et tristitia separationis ac mortis : et illos assumpsit. Suntque isti naturales defectus cujuslibet hominis. Alia regula discernendi inter defectus non assumptos et assumptos, est quam Magister in littera tangit, quod scili- C cet illos assumpsit quos eum assumere non dedecebat et nobis expediebat : quod idem est cum verbis Damasceni. Hæc Albertus.

Concordat Udalricus, dicendo : Sicut Filius Dei assumpsit naturam humanam cum perfectionibus multis, ita et cum imperfectionibus atque defectibus. Cujus rationem
Hebr. II, 16, 17. assignat Apostolus ad Hebræos : Nusquam angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit; unde debuit per omnia fratribus assimilari, ut misericors fieret (sci- D licet per effectum, qui in se ipso per naturam misericors est), et fidelis pontifex ad Deum (offerendo se ipsum in ara crucis pro nobis), ut repropitiaret populi delicta (non sua, sicut sacerdos legalis, qui obtu-
Lev. IV, 2, 3, 13, 14. lit pro sua ac populi ignorantia). Hoc autem non potuit fieri, nisi naturam assumpsisset passibilem et infirmam. Quum vero
Hebr. II, 17. ait Apostolus, Ut fidelis pontifex fieret ad Deum, constat quod de illis loquatur quæ Christi pontificio congruebant, non de illis quæ indecentiam facerent personæ suæ ad tantum officium, ut sunt defectus ad diminutionem gratiæ pertinentes, et passiones detrectabiles, id est, quibus detrahi potest, quia vituperabiles sunt : quæ necessario dicunt diminutionem boni laudabilis, quod est virtus aut gratia, vel quæ vergunt in diminutionem dignitatis naturæ. Detrectabile quippe est, quod ita est contemptibile, quod frequenter ei detrahitur, quoniam frequentativum est ipsius verbi *detraho*. Hæc Udalricus.

Præterea ad hoc, utrum Christus assumpsit humanitatem cum passibilitate et defectu, Alexander respondet : Passio (secundum Damascenum) generaliter dicta, est motus ex alio in aliud. Quod potest esse dupliciter : primo, in aliud secundum naturam; secundo, in aliud præter naturam. Si primo modo, sic passio seu passibile dicitur a παθεῖν Græco, quod sonat informationem : sicque anima dicitur passibilis, id est receptibilis intelligibilium specierum et scientiarum atque virtutum ; ad quod secundum naturam nata est. Et sic passibilitas generalissime appellatur respectu cujuslibet perfectionis. Si vero præter naturam, sic passio specialiter sumitur prout Damascenus inter operationem et passionem distinguit, quoniam operatio dicitur motus qui est secundum naturam, ut pulsus cordis; motus autem non secundum naturam passio nuncupatur. Non tamen (ut ait Damascenus) omnes motus passivi passiones vocantur, sed qui sunt vehementiores et procedentes in sensum. Nempe qui parvi insensibilesque consistunt, nondum sunt passiones. Hinc passio sic definitur : Passio est motus præter naturam sensibilis. Distinguendum est ergo secundum hæc. Quia quum passibilitas sit potentia patiendi, potentia tripliciter consideratur : primo, ut potentia indisposita ad patiendum ; secundo, ut disposita ad patiendum ; tertio, ut necessitas ad patiendum. Dicendum ergo, quod in Adam fuit potentia ad patiendum, sed indisposita ad patiendum in statu innocentiæ. In nobis

vero est potentia ad patiendum cum necessitate patiendi. Sed in Christo fuit medio modo, videlicet potentia cum dispositione ad patiendum : sicque assumpsit nostram naturam cum passibilitate, non cum contraria dispositione ad patiendum. — Si præterea quæras, an assumpsit omnes defectus ; dicendum : Defectus prout sumitur hic, non est quæcumque absentia rei, sed privatio rei ab eo cui nata est inesse, et quando nata est inesse. Hujusmodi autem defectus pœnæ vocantur. Pœna vero est duplex. Est etenim quædam pœna a peccato et ad peccatum, ut error in anima, et fomes in carne. Alius est defectus qui est pœna a peccato non ad peccatum, ut necessitas moriendi in nobis, et fames. Isti quoque defectus sunt duplices. Nam quidam omnibus universaliter insunt. Alii sunt particulares, quorum unus inest uni, alter alteri. Itaque Christus assumpsit defectus universales, et qui sunt a peccato, non tamen ad peccatum. Hæc Alexander.

At vero Bonaventura circa hæc pulchre conscribit ; verum scripta ejus in præhabitis sunt contenta. Responsionem demum ex Alberto inductam de hoc, quos Christus assumpsit defectus, improbare videtur, et responsum ex Alexandro nunc positum sequitur. Verumtamen si verba Alberti rite pensentur, improbatio illa faciliter solvitur. Quod enim arguit ægritudines ex naturali complexione causari, quas tamen constat Christum non assumpsisse, solvi potest dicendo, quod ægritudines illæ causantur potius ex complexionis defectu et corruptione, quam ex ipsa complexione. Item causantur ex ea magis concomitanter, quam directe causaliter.

QUÆSTIO II

Quæritur, An anima Christi vere patiebatur; et qualiter motus appetitus sensitivi, qui passiones vocantur, fuerunt in ea.

A Videtur quod non patiebatur. Primo, quia beata erat. Et si dicatur quod cum hoc fuit aliquo modo viatrix, objicitur quod gloria et voluptas beatitudinis ejus exstitit tam intensa, quod omnem dolorem tristitiamque exclusit, sicut et motus majores excludunt aut remittunt minores. — Secundo, quia materiæ est moveri ac pati, anima autem immaterialis et incorporalis exsistit. — Tertio, agens est præstantius patiente, et quo patiens fuerit fortius, eo efficacius repellit a se impressionem B agentis. Anima vero Christi nobilissima fuit et in omni virtute fortissima : ergo in eam nil agere potuit afflictive.

Ad hæc Thomas respondet : Passio (teste Damasceno) est motus ex uno in aliud. Idcirco non quilibet motus est passio, sed alteratio tantum, proprie loquendo, ut dicit Philosophus primo de Generatione : quia in sola alteratione aliquid a re abjicitur et aliquid imprimitur ; quod de ratione est passionis. Ad hoc autem quod sit C alteratio, requiritur ex parte alterati, quod sit res per se subsistens : nam aliter alterationis subjectum esse non posset ; et quod sit corpus, quoniam solum tale movetur ; naturam quoque habeat contrarietati subjectam, quia alteratio est motus inter contrarias qualitates. Ex parte etiam terminorum alterationis requiritur, quod una qualitate expulsa, alia introducatur : sic enim de qualitate in qualitatem transitur. Ulterius vero ad rationem passionis exigitur, quod qualitas introducta exstet D extranea, qualitasque abjecta sit connaturalis : quod contingit ex hoc quod passio quamdam importat victoriam agentis ad patiens. Omne vero quod vincitur, quasi trahitur extra proprios terminos ad terminos alienos. Hinc alterationes quæ sunt præter naturam alterati, magis proprie passiones dicuntur, ut ægrotationes quam sanationes, ut asserit Damascenus secundo libro. Ideo corruptibilium corporum proprie est pati.

Ex quibus faciliter patet, qualiter passio

valeat esse in anima : quia quum anima A sit quid incorporeum, sibi proprie non competit pati, nisi secundum quod corpori applicatur. Cui applicatur et secundum suam essentiam, in quantum est corporis forma, et secundum suarum operationem potentiarum, in quantum est corporis motor. Et prout applicatur corpori tanquam forma, non consideratur ut quid subsistens, sed ut adveniens alteri. Ideo sic non patitur per se, sed per accidens ut aliæ formæ : quemadmodum aliæ formæ moventur, motis subjectis compositis. In B viribus autem animæ quantum ad operationem, solum applicantur corpori vires partis sensitivæ partisque nutritivæ. Verum quoniam operatio virium partis nutritivæ solum est in movere, non in moveri ; ideo secundum eas non patitur anima, sed potius agit. Relinquitur ergo, quod pati proprie convenit animæ secundum partem sensitivam. Quumque hujusmodi vires non sint subsistentes, sed formæ corporalium organorum, non dicuntur pati per se, nec anima secundum eas, sed per C accidens, in quantum compositum patitur. Quia vero vires apprehensivæ sensitivæ consistunt tantum in recipiendo speciem, quæ non recipitur in sensu secundum modum rei, sed per modum intentionis ; idcirco in operatione virium harum est aliquo modo pati, quantum ad hoc quod sunt materiales et aliquid in eis recipitur ; unde secundo de Anima fertur, quod sentire est quoddam pati. Quoniam vero sensus non movetur a sensibili secundum conditionem moventis, quum forma sensibilis D non recipiatur in sensu secundum esse materiale, sed aliqualiter spirituale (propter quod non habet contrarietatem ad sensum, sed est ejus perfectio, nisi excedat proportionem ipsius) : hinc anima non dicitur proprie pati secundum has vires, nisi in quantum excellentia sensibilium sensum debilitat aut corrumpit. Restat ergo quod passio proprie dicatur secundum vires sensitivas appetitivas, quia hæ vires et materiales sunt, et a suis moventur objectis secundum proprietatem rei, quoniam appetitus est rei, non intentionis ; et secundum hoc res habet ad animam contrarietatem aut convenientiam. Propterea dicitur Ethicorum secundo : Passio est quam sequitur delectatio aut tristitia. Remigius quoque : Passio, inquit, est motus animæ per susceptionem boni aut mali. Quumque delectatio accidat secundum conjunctionem convenientis et connaturalis, ideo adhuc magis proprie dicuntur passiones illæ affectiones sensitivæ ad quas sequitur tristitia, vel quæ sunt cum vehementia delectationis sive tristitiæ : sic namque trahitur anima extra suum naturalem modum. Sicque de passionibus loquimur modo.

In viribus autem intellectivis, quamvis non sit proprie passio, eo quod immateriales sint, tamen est aliquid de ratione passionis, puta receptio specierum. Unde tertio de Anima dicit Philosophus, quod intelligere est quoddam pati. Porro in appetitu intellectivo est adhuc plus de ratione passionis, quia voluntas movetur a re secundum quod est bona aut mala, quæ sunt rei proprietates ; intellectus vero movetur secundum apprehensionem veri aut falsi, quæ non sunt rei per se, sed secundum quod sunt in anima. Unde magis recipit anima a re secundum affectum, vehementiusque movetur, quam secundum intellectum. Et sic capitulo secundo de Divinis nominibus S. Dionysius contestatur, quod B. Hierotheus patiendo divina didicit ea, id est, ex affectu circa divina ad intellectum pervenit. Quumque moveatur affectus a re secundum proprietatem rei quam res habet in se, ideo per hunc modum res habet convenientiam seu contrarietatem ad animam ; secundum autem quod apprehenditur ab intellectu, sic omnis res convenientiam habet in quantum apprehenditur, ut verum : propter quod in apprehensione apprehensivæ semper est delectatio, in operatione autem affectivæ est et delectatio et tristitia. Sicque tristitia adhuc magis proprie dicitur passio, quem-

admodum et in affectu dictum est sensitivo; et sic passio sumitur hic. Qualiter vero anima ab igne patiatur inferni, dicetur in quarto. Nam sic anima patitur per se.

Nunc dicendum, qualiter anima Christi potuit pati. Quocirca pensandum, quod anima illa fuit quid medium inter deitatem et carnem. Et quoniam beatitudo inerat ei ex deitate, corpusque ejus fuit passibile; ideo passibilitas inerat ei ex conjungibilitate sua ad corpus, beatitudo autem ex unione cum Deo. Denique corpori dupliciter jungebatur, puta secundum essentiam, in quantum forma illius, et secundum quasdam suas potentias, sicut de anima generaliter dictum est. Hinc anima Christi secundum essentiam suam, tota patiebatur ex læsi corporis passione; quantum vero ad potentias, patiebatur passione imperfectionis secundum operationes virium organis affixarum. Qualiter autem patiebatur quantum ad vires superiores, infra in hac distinctione dicetur. — Hæc Thomas in Scripto.

Præterea de hoc, qualiter passiones quæ sunt motus et affectiones appetitus sensitivi, fuerunt in anima Christi, seu homine Christo : sciendum in generali, quod fuerunt in eo vere, secundum quod sunt naturales affectiones et motiones appetitus illius, non tamen rationis judicium præveniendo, turbando, aut aliquo modo impediendo, sed ex prævio rationis judicio. Et hoc in hac distinctione specialiter prosequuntur doctores de passionibus iræ, tristitiæ ac timoris.

Hinc Thomas : Hic, inquit, loquimur de tristitia prout est passio animalis in parte sensitiva; idcirco dicendum, quod quoniam Christus voluntarie nostram assumpsit naturam quatenus nos per eam redimeret, ideo talem assumpsit eamdem, qualem eam esse oportuit ad nostræ finem redemptionis. Propterea, quamvis in aliis Sanctis, ex glorificatione virium superiorum, per redundantiam quamdam glorificentur vires inferiores, atque ex gloria animæ de-

A scendat glorificatio corporis ; tamen in Christo non fuit ita, imo ex beatifica suæ animæ fruitione non tollebatur passibilitas animæ suæ nec carnis, secundum quod anima fuit corporis forma; lætitia quoque quæ ex fruitione fuit in superioribus animæ viribus, non redundabat in inferiores. Hinc quum accidebat aliquid contrarium delectationi partium inferiorum, erat de eo tristitia. Aliter tamen in ipso et aliis : quia in nobis vires inferiores non sunt perfecte rationi subjectæ. Unde in nobis

B frequenter insurgunt passiones præter ordinem rationis; in Christo vero nunquam surrexit passio tristitiæ aut alia, nisi secundum dictamen rationis superioris.

Insuper ira tripliciter sumitur. Primo, pro actu aut habitu vitii contrarii mansuetudini, quod vitium irascibilitas nominatur. Quod est, quia (ut dicitur secundo Ethicorum) virtus interdum magis opponitur uni extremo, sicut mansuetudo superfluitati iræ, quam ejus diminutioni : idcirco oppositum vitium dicitur ira. Et

C sic ira non fuit in Christo. Secundo ira dicitur voluntas vindicandi ordinate aliquod malefactum : et ita non est passio, neque in irascibili, sed voluntate. Sic etiam est in Deo et in Beatis, et fuit in Christo. Tertio ira vocatur passio potentiæ irascibilis, quæ contingit ex hoc quod appetitus sensitivus tendit in destructionem alicujus quod apprehenditur ut contrarium volito seu desiderato. Et si insurgat motus ille ex recta ratione, nominatur ira per zelum : quæ fuit in Christo. Si autem insurgat ex

D radice irrationabili, est inordinata, nec fuit in Salvatore. Ira autem per zelum, non sistit in vindicta, sed ad justitiam ordinat eam; et punit in tantum, quantum requirit ordo justitiæ.

At vero timor multis sumitur modis. Primo, pro habitu qui est donum Spiritus Sancti; et fuit in Christo. Secundo, pro habitu formidinis qui contrariatur fortitudini, et vocatur timiditas; et in Christo non fuit. Tertio, pro actu præfati habitus boni aut vitiosi. Quarto, pro passione appetitus

irascibilis consurgente ex hoc quod appetitus sensitivus refugit aliquid nocivum apprehensum : de quo timore nunc loquimur; et fuit in Christo eo modo quo tristitia et ira, videlicet in quantum ex dictamine rationis ac deitatis unitæ, appetitus Christi sensitivus refugiebat sibi contraria ac nociva. — Hæc Thomas in Scripto.

Hæc eadem scribit sub alia forma verborum in tertia parte, quintadecima quæ-
art. 4. stione : Animam (inquit) in corpore constitutam dupliciter pati contingit : primo, corporali passione; secundo, passione animali. Primo modo patitur per corporis læsionem. Nempe quum anima sit corporis forma, consequens est quod unum sit esse animæ et corporis : ideo corpore perturbato per aliquam corpoream passionem, necesse est quod anima per accidens perturbetur, videlicet quantum ad esse quod habet in corpore. Hinc sicut corpus Christi fuit passibile, ita patiebatur et anima ejus. Passione autem animali patitur anima secundum operationem quæ vel animæ propria est, aut principalius convenit ei quam corpori. Et quamvis secundum actum intelligendi ac sentiendi dicatur anima hoc modo aliquid pati, propriissime tamen dicuntur passiones animæ, affectiones appetitus sensitivi, quæ fuerunt in Christo sicut et cetera quæ ad naturam hominis pertinent. — Verumtamen hujusmodi passiones aliter fuerunt in Christo quam in nobis, quantum ad tria. Primo, quantum ad objectum, quia in nobis ad illicita plerumque feruntur : quod nunquam fuit in Christo. Secundo, quoad earum principium : quia in nobis frequenter præveniunt usum rationis, quem semper in Christo sequebantur. Unde quartodecimo de Civitate Dei loquitur Augustinus : Hos motus, certissimæ dispensationis gratia, ita quum voluit, Christus suscepit animo humano, sicut quum voluit, factus est homo. Tertio, quantum ad effectum : quia in nobis frequenter hujusmodi passiones non sistunt in appetitu sensitivo, sed trahunt post se rationem. Idcirco B. Hieronymus

A asserit super Matthæum : Dominus noster, ut veritatem assumpti probaret hominis, vere est contristatus; sed ne passio in illius animo dominaretur, per propassionem dicitur, quod cœpit contristari : ut passio Matth. xxvi,
intelligatur perfecta, dum animo, id est rationi, dominatur; propassio autem, quando est inchoata in appetitu sensitivo, sed non ulterius se extendit. Porro quod Tullius in libro de Tusculanis quæstionibus ait, passiones esse ægritudines animi, dictum est juxta modum loquendi Stoico-
B rum, qui passiones vocabant non quoscumque motus appetitus sensitivi, sed solum inordinatos.

Insuper tristitia vere fuit in Salvatore. art.
Verum ut quartodecimo de Civitate Dei loquitur Augustinus, Stoici pro tribus perturbationibus, puta cupiditate, lætitia et timore, tres εὐπαθείας, id est bonas passiones, posuerunt in anima sapientis, utpote pro cupiditate voluntatem, pro lætitia gaudium, pro metu cautionem. Sed pro tristitia negaverunt aliquid posse esse in ani-
C ma sapientis, quia tristitia est de malo quod jam accidit. Nullum autem malum putant posse accidere sapienti : et hoc ideo, quoniam non ponebant aliquod esse bonum nisi honestum, quod homines facit bonos; nec aliud esse malum nisi inhonestum, per quod homines fiunt mali. Sed quamvis honestum sit principale hominis bonum, et inhonestum sit principale hominis malum, quia hæc pertinent ad rationem, quæ est principale in homine; nihilo minus sunt quædam secundaria hominis
D bona, pertinentia ad corpus, vel ad exteriora corpori deservientia. Sicque de illorum amissione potest in animo sapientis esse tristitia quoad appetitum sensitivum, non tamen sic quod tristitia mentem perturbet. Et quoad hoc, verum est quod Salomon dixit, Non contristabit justum quid- Prov. 21.
quid ei acciderit : quia ex nullo ei accidente ejus ratio perturbatur. Et ita tristitia fuit in Christo secundum propassionem, non secundum passionem. — Nec obstat, quod anima Christi fuit in gaudio beatæ fruitio-

nis. Delectatio namque fruitionis ita per A
dispensationem seu moderationem divinæ virtutis retinebatur in mente Christi, quod non derivabatur ad vires ejus sensitivas : idcirco nec dolor sensibilis excludebatur. Quemadmodum autem dolor sensibilis est in appetitu sensitivo, ita tristitia. Sed differunt quantum ad objectum : objectum namque doloris est læsio sensu tactus percepta, ut dum aliquis vulneratur ; objectum vero tristitiæ est malum interius apprehensum per rationem vel imaginationem, ut dum quis tristatur de amissione B
gratiæ sive pecuniæ. Potuit autem anima Christi aliquid apprehendere ut sibi nocivum ac aliis, ut passionem et mortem, casum quoque discipulorum, et transgressionem derelictionemque Judæorum : et sic potuit ei inesse et fuit vera tristitia.

7. Denique, sicut tristitia causatur ex apprehensione mali præsentis, sic timor ex apprehensione mali futuri. Quod si omnino sit certum, inducit tristitiam potius quam timorem. Unde secundo Rhetoricæ ait Philosophus, quod non est timor nisi C
ubi est aliqua spes evadendi : qua non existente, apprehenditur malum ut præsens, et sic causat magis tristitiam quam timorem. Itaque timor consideratur dupliciter. Primo, quantum ad hoc quod appetitus sensitivus naturaliter refugit corporis læsionem : et hoc per tristitiam, si læsio illa sit præsens ; et per timorem, si sit futura ; sicque timor fuit in Christo, sicut tristitia. Secundo, quantum ad incertitudinem futuri eventus, ut dum nocte timemus ex aliquo sonitu, ignorantes quid sit : et D
ita timor non erat in Christo, ut Damascenus fatetur libro tertio.

9. Præterea, ira est quidam effectus tristitiæ. Ex tristitia enim mali illati seu præsentis oritur in appetitu sensitivo appetitus repellendi illatam injuriam sibi aut aliis : sicque ira est passio quasi composita ex tristitia et appetitu vindictæ. Quumque
81 A', prædictum sit, quod tristitia fuit in Christo, appetitus quoque vindictæ ex zelo justitiæ, constat quod et ira moderata fuit in Christo, juxta illud : *Circumspiciens* *Marc.* III, 5.
eos cum ira, contristatus est super cæcitate cordis eorum. — Hæc Thomas in Summa.

Concordat Petrus, qui de passionibus ait in generali : Sicut in regno temporali non totaliter obedienti ac subdito ad nutum præsidentis, commotio subditorum tripliciter potest accidere : primo præter judicium atque imperium regis, secundo contra illud, tertio secundum id ipsum ; in regno autem omnino subjecto, nulla potest oriri commotio nisi juxta regis imperium : ita in animæ regno nondum rationi subjecto, commotio virium inferiorum tripliciter accidit, utpote, præter judicium et imperium rationis, contra illud, et secundum illud ; in regno autem animæ totaliter subdito, nil contingit nisi secundum rationis censuram. Itaque passio turbans in anima tripliciter est contingens. Primo, præter judicium et imperium rationis, ut motus subitus qui vocatur propassio. Secundo, contra rationis dictamen, ut motus passionis progrediens usque ad rationis perturbationem, vel a sua rectitudine, ut in vitiosis ; vel a sua tranquillitate, ut in bonis imperfectis : quæ passio appellatur. Tertio, secundum imperium rationis, ut motus a ratione imperatus ac ordinatus. Primo modo passiones sunt in omnibus puris hominibus, quantumcumque sapientibus ac perfectis ; secundo modo sunt in imperfectis ; tertio modo in Christo, in quo plus quam in Adam sensitiva pars fuit subdita rationi, ratio quoque inferior superiori, et superior Deo, nec una potentia impediebat aliam in opere suo. Hæc Petrus.

Qui etiam quærit, an in Christo fuit compassio. Respondet : In compassione est aliquid perfectionis, puta voluntas subveniendi ; et aliquid imperfectionis, scilicet dolor. Primum est in angelis, et fuit in Christo. Secundum non est in angelis, sed fuit in Christo, non ex ea parte qua exstitit comprehensor, puta in ratione superiori, sed ex ea parte qua fuit viator, id est secundum voluntatem naturæ et rationis in-

ferioris, sensitivæque partis : quoniam mala aliorum visa generabant in ratione ejus tristitiam, dolorem quoque in naturali voluntate, ac signa doloris, ut fletum in sensualitate. Hæc idem.

Concordat Richardus. Qui insuper sciscitatur, utrum in Christo fuit tantum una tristitiæ species. Respondet : Secundum Damascenum libro secundo, quatuor sunt species tristitiæ : acedia, invidia, ἄχος, misericordia ; quarum sola ultima fuit in Christo. Invidia enim et acedia sunt passiones animam aggravantes, et superabun- B dantiæ quædam. Ἄχος quoque est tristitia tam intensa, quod aufert vocem. Misericordia autem, ut est passio bona seu quædam compassio, fuit in Christo. Hæc Richardus.

In præinductis etiam continentur dicta Alberti et Udalrici de ista materia. Sed et Alexander circa hæc multa quærit, de quibus satis dictum videtur, vel alibi copiose habentur. Distinguit namque multiplicem acceptionem tristitiæ, iræ, timoris, etc.

Præterea Bonaventura respondendo de C hoc, an in Christo fuit tristitia, scribit ea quæ ex Petro inducta sunt. — Respondendo autem ad id, an in Christo fuerit ira : Motus (inquit) iræ in quadruplici differentia reperitur, prout ex dictis Sanctorum colligitur. Primo, pure ac solum affectum detestationis alicujus mali, seu saltem apparentis mali, designat : sicque potuit esse in Adam in innocentiæ statu. Secundo, dicit motum detestationis cum inquietatione et perturbatione partis sensitivæ, sine omni mentis perturbatione : et sic fuit in D Christo, sicut in Evangelio legitur, quod *Joann.* XI, 33. infremuit spiritu et turbavit se ipsum. Tertio, dicit affectum detestationis cum commotione et perturbatione non solum partis sensitivæ, sed etiam rationis ad tempus : et ita invenitur ira in viris justis, loquendo de ira per zelum, de qua scribit Gregorius, quod inde mens turbata proficit ut clarescat : quemadmodum oculus per immissum collyrium ad tempus turbatur, ut postea clarior efficiatur. Quarto, ira dicit A affectum detestationis cum commotione sensualitatis et mentis, ita quod illa commotio secum habet perturbationem mentis annexam et immoderatam, vel ad illam est ordinata. Ex quibus patescit qualiter ira fuit in Christo. Hæc Bonaventura.

QUÆSTIO III

Amplius et principalius quæritur hic, **An in Domino nostro Jesu Christo, tempore passionis, fuit verus et intensissimus dolor in corpore et anima, atque in singulis membris ac viribus ; an etiam dolor compassionis excessit in eo tunc passionis dolorem.**

In hac quæstione multa tanguntur quæ pro magna parte ex præhabitis innotescunt. Jam etenim declaratum est, quod quæst. 1. carnem et animam passibilem habuit, quodque in eo fuerunt passiones naturales et spirituales, corporales et animales : reliqua nunc restant elucidanda. Porro quorumdam Sanctorum, præsertim B. Hilarii episcopi et doctoris, et quædam eloquia beatissimi Augustini, circa hæc pariunt difficultatem ; quæ modo tangenda sunt et exponenda. Rursus difficultatem hic gignit, quomodo simul in anima Christi esse valebant intensissimum gaudium beatificæ fruitionis, et vehementissimus dolor passionis atque compassionis, præsertim in superioribus viribus, secundum quas exstitit comprehensor, præ omni mente creata ineffabiliter Deitatem per speciem clarissime videns, et infinita ejus dulcedine exuberantissime ac deliciosissime fruens.

Itaque circa hæc scribit Bonaventura : In Christo sine dubio exstitit verus dolor, quoniam fuit in eo vera læsio et verus sensus seu perceptio illius doloris ; quæ duo faciunt verum dolorem. Et aliter dicere, est contra fidem catholicam et contra utriusque Testamenti scripturas, et est re-

novatio antiqui erroris Sarracenorum ac quorumdam hæreticorum. — Denique, dolor passionis Christi inter ceteros dolores et passiones acerbissimus et acutissimus fuit. Quod patet, si ea pensentur quæ doloris passionem reddunt acerbiorem. Quæ sunt tria, videlicet : causa passionis, modus patiendi, et patientis conditio. Quantum ad primum, fuit in Christo doloris afflictio magna : non enim pro propria culpa sed aliena patiebatur; nec tantummodo pro amicis, sed item pro inimicis, et pro his quos vidit ingratos. Quantum ad secundum, fuit in ipso dolor passionis acerbior : tum propter generalitatem, quia in omnibus membris affligebatur ; tum propter continuitatem, quia suspendium ejus diu continuabatur, et clavi infixi tam dire affligebant pendentem, ut quando pedes ejus et manus ipsis clavis perforabantur, in quibus gravissima fuit afflictio propter nervos et musculos ibi concurrentes, in quibus præcipue viget sensus. Quantum ad tertium, maxima fuit Christi afflictio, propter maximam suæ complexionis æqualitatem, et propter sensus vivacitatem. In quibus quum nullus potuerit ei æquari, dolor ipsius omnium dolorum acutissimus erat.

Sed objici potest, quoniam ignis acerbissime cruciat et acutissime penetrat, cujus inflammatione multi martyres sunt perempti. Secundo, quoniam Christus caritate plenissimus, desideriose et libentissime patiebatur : ergo ex hoc sua passio multo tolerabilior fuit. Tertio, quia sciebat copiosissimum esse fructum suæ passionis : ergo æquanimius pertulit omnia, quia spes præmii (maxime certitudo fructificationis) minuit vim flagelli. — Et respondendum ad primum, quod acerbitas pœnæ non tantum pensatur ex parte agentis quantum ex parte patientis. Ad alia vero, quod doloris acerbitas attenditur quantum ad duo, videlicet : quantum ad experientiam sensus, et quantum ad repugnationem * rationis. Et quamvis in Christo exstiterit summa doloris afflictio quantum ad experientiam sensus; ratio tamen Christi modicas reputavit omnes illas afflictiones: hoc tamen non auferebat acerbitatem, sed cordis subversionem.

Nunc videndum, an Christus passus fuit secundum rationem. Ad quod dicendum, quod ut ait Augustinus, duplex est dolor in anima : unus qui est animæ ex carne ; alius qui est carnis ex anima. Et uterque fuit in Christo. Dolore quoque qui inest animæ secundum se, passus est Christus in ratione. Compassus etenim fuit et doluit de nostris peccatis : qui dolor in rationali voluntate processit ex consideratione rationis, videlicet ex cognitione peccatorum nostrorum. Loquendo autem de dolore qui inest animæ ex carne, distinguunt magistri communiter, dicentes quod ratio consideratur dupliciter, puta : ut ratio, et ut natura. Si ut ratio, sic passiones quæ ei attribuuntur, sequuntur deliberationem: sicque anima Christi corpori patienti non compatiebatur, imo multum gaudebat, et placuit ei sic pati pro salute generis humani. Porro ratio ut natura, quum habeat naturalem inclinationem ad corpus, sicut perfectio ad suum perfectibile, sic patiebatur corpore patiente. Anima quippe humana non tantum est corporis perfectio secundum vires sensitivas, quum corpus humanum ordinetur ad altiorem perfectionem quam corpus brutale; sed secundum se totam, hoc est secundum complementum suæ essentiæ et suarum potentiarum universitatem, est corporis perfectio, et habet ad ipsum naturalem appetitum et inclinationem et conjunctionem, ac per hoc delectationem et compassionem.

Præterea si quæratur, an anima Christi patiebatur secundum rationem superiorem, seu rationis altiorem portionem; dicendum, secundum communem magistrorum sententiam, quod passio Christi non stetit in sensitiva parte, nec tantum pervenit ad rationem inferiorem, imo extendit se usque ad superiorem ejus portionem. Quemadmodum enim anima nostra ex conjunctione sui ad corpus infectum, tota in-

ficitur secundum omnes suas potentias atque secundum omnem sui partem tam inferiorem quam superiorem ; sic anima Christi ex conjunctione sui ad corpus patiens et afflictum, tota patiebatur et affligebatur, ut per illam afflictionem tota peccatrix anima curaretur. Verumtamen difficile est intelligere, qualiter in superiori illa ratione poterant simul esse tam maximum gaudium et tanta afflictio. Ad quod intelligendum oportet tria supponere, quæ probabilia sunt et vera. Primum est, quod gaudium fruitionis et dolor passionis non sunt affectiones contrariæ, quia non sunt respectu ejusdem objecti, nec omnino eodem modo insunt eidem, sed unum inest per se, aliud per accidens : gaudium namque inest ex gratuita conjunctione cum Deitate, dolor ex naturali conjunctione cum carne ; quumque non sint affectiones contrariæ, simul in anima esse secundum eamdem potentiam possunt. Secundum est, quod istæ affectiones non solum non sunt contrariæ, imo una est quasi materiale respectu alterius : ideo simul possunt inesse, sicut in homine pœnitente simul sunt dolor et gaudium de dolore. Sic anima Christi corpori compatiens, de illa passione gaudebat, et de sua compassione lætabatur. Tertium est, quod Christus simul fuit viator et comprehensor, ita quod cognitio viatoris non impediebat contemplationem comprehensoris, neque affectio affectionem : quod in Christo exstitit singulare propter mediatoris officium, quo debuit experiri divina atque humana. Hinc sicut simul et semel potuit perfecte converti ad Deum et ad nos, ita quod una conversionum illarum alteram non impediebat nec retardabat ; sic potuit secundum eamdem animæ partem seu vim, simul et semel gaudere et compati corpori suo, ita quod nec dolor a gaudio, nec gaudium a dolore pateretur aliquam diminutionem aut remissionem.

Denique si quæratur, in qua parte animæ dolor Christi fuit intensior, in parte rationali, an sensitiva ; dicendum, quod A in Christo duplex fuit dolor, videlicet passionis et compassionis. Et dolor uterque magnus fuit ac vehemens, quoniam multum in se doluit, et multum nobis condoluit. Uterque quoque hic dolor fuit in sensitiva parte et ratione, attamen ordine permutato. Dolor namque passionis primo attingebat animam secundum sensualitatem, deinde secundum alias vires. Dolor vero compassionis primo fuit in ratione, atque ex ratione redundabat in sensualitatem. Quemadmodum ratione dolente B nostra pro nostris peccatis, sensualitas nostra gemit et lacrimatur ; sic Christus, quia pro peccatis nostris doluit vehementer, multum flevit pro eis. Quum igitur comparamus dolorem sensualitatis ad dolorem rationis, hoc potest esse in duplici genere. Et si intelligatur de dolore passionis, quum ille primo sensualitatem attigerit, concedendum est animam Christi secundum sensualitatem amplius doluisse. Si vero intelligatur de dolore compassionis, quo intus afficimur ; quum ille originem C habeat ex ratione, dicendum est ipsum secundum rationem plus doluisse.

Porro si quæratur ulterius, quum ratio et sensualitas secundum hæc duo genera doloris mutuo se excedant, quis eorum in Christo fuit intensior, dolor passionis, an dolor compassionis ; responderi potest, quod dolor compassionis fuit intensior. Nam quamvis magna causa fuerit dolendi in sensualitate, propter separationem ejus a carne, magna quoque exstiterit dispositio ad dolendum in carne, ob optimam ejus D complexionem ; nihilo minus in dolore compassionis ratio major fuit dolendi, propter Dei inhonorationem et nostram ab eo separationem. Major etiam fuit dispositio ad dolendum, propter dilectionis excessum. Nempe quo major dilectio, eo plagæ compassionis majores. Unde plus Christi compassio aliorum excessit compassiones, quam passio passiones : sicut fuit in eo major excellentia dilectionis quam passionis respectu aliorum, quamvis in utroque multum excederet. Præterea, quod ille dolor

compassionis intensior fuerit, ex duplici colligitur signo. Primum est, quod maluit suam animam a suo corpore separari, quam quod nos maneremus a Deo separati. Aliud est, quod flevit pro nostris peccatis, non pro sui corporis pœnis, ut sanctus ait Bernardus. Quod eleganter expressit cancellarius Philippus in quadam prosula devota atque notabili, dicens :

> Homo, vide quid pro te patior.
> Ad te clamo, qui pro te morior.
> Vide pœnas quibus afficior,
> Vide clavos quibus confodior.
> Quum sit tantus dolor exterior,
> Interior tamen planctus est gravior,
> Tam ingratum dum te experior.

— Hæc Bonaventura. His per omnia concordant scripta Alexandri, et continentur in istis.

Præterea super his loquitur Thomas : Quemadmodum delectatio sensibilis causatur ex conjunctione convenientis secundum sensum, ita sensibilis dolor causatur ex conjunctione ejus quod non est conveniens sensui. Verum inter alios sensus solus tactus est discretivus eorum de quibus consistit corporis temperamentum. Hinc quod est conveniens secundum tactum, est corporis temperamento conveniens : propter quod delectatio * sensibilis est in sola perceptione tactus. Conformiter, quod est inconveniens tactui, est corporis temperamento contrarium. Ideo tertio de Anima dicitur, quod corrumpentia tactum, corrumpunt animal, non autem corrumpentia auditum, nisi simul contingat et tactum ex accidenti corrumpi. Idcirco in solo tactu est dolor qui accidit ex læsione temperamenti corporis. Quumque in corpore Christi vera fuerit læsio, puta divisio continui per clavos, et fuerit ibi verus tactus ; oportet fateri, quod fuerit ibi verus dolor. Hæc Thomas.

* com- dele-

Quibus objici posset, quod etiam in perceptione gustus delectatio consistit sensibilis, imo et quilibet sensus in convenienti sibi objecto naturaliter delectatur : quod et de odoratu certissime experimur. Et in

A Ecclesiaste scriptum est : Dulce lumen, et delectabile oculis videre solem. Quod si respondeatur, vera hæc esse, in quantum gustus est quidam tactus, secundum Philosophum, ipseque tactus per totum corpus fertur expansus ; objicitur, quod unicuique sensui convenit secundum propriam rationem ac speciem, in suo delectari objecto sibi convenienti, prout hoc in tractatu de Pace et gaudio plenius demonstravi. *Eccle.* XI, 7.

Insuper ad hoc, an dolor ad superiorem B rationem in Christo pervenit, S. Thomas respondet : In dolore atque tristitia duo inveniuntur. Primum est contrarietas contristantis doloremque inferentis, ad contristatum ac dolentem. Secundum est perceptio ejus. Et quantum ad hæc duo, dolor et tristitia tripliciter differunt. Primo, quantum ad contrarietatem : quæ in dolore attenditur quoad naturam dolentis, quæ per læsivum corrumpitur ; in tristitia vero, quantum ad repugnantiam appetitus ad id quod quis odit. Secundo, quantum ad per-C ceptionem : quæ in dolore semper est in perceptione tactus ; in tristitia vero, secundum apprehensionem interiorem. Tertio, quoad ordinem horum duorum : quoniam dolor incipit in læsione, et terminatur in sensus perceptione ; ratio autem tristitiæ incipit in apprehensione, et terminatur in affectione. Hinc dolor est in sensu ut in subjecto, tristitia vero in appetitu. Quo constat, quod tristitia sit passio animalis, dolor vero magis est passio corporalis. Interdum tamen tristitia, large loquendo, dolor vo-D catur. Nam Augustinus distinguit dolorem in dolorem animæ secundum se, quem proprie tristitiam appellamus, et in dolorem animæ per corpus, qui proprie dicitur dolor.

Loquendo igitur de dolore proprie sumpto, sic quantum ad læsionem, quæ est materiale in ipso, extendit se in Christo ad omnes potentias animæ, secundum quod in essentia animæ radicantur, ad quam etiam læsio corporis pervenit, secundum quod anima est forma ipsius. Quantum ve-

ro ad læsionis perceptionem, quæ est formale in dolore, sic consistit in solo tactu, cujus solius est percipere læsivum in quantum lædit, utpote in quantum corporaliter conjungitur. Loquendo autem de dolore large, prout etiam tristitia dolor vocatur, tristitia non potest esse in ratione ut in subjecto, sed solum sicut in ostendente id quod est voluntati repugnans : nisi ratio capiatur prout comprehendit vim apprehensivam et affectivam, in qua est tristitia subjective, quamvis non illa tristitia quæ est passio estque solum in parte sensitiva. Porro nulla virtus apprehensiva ostendit quid, nisi suum objectum. Superioris vero rationis objectum est bonum æternum, quod voluntati animæ Christi nullo modo fuit contrarium. Hinc in ratione superiori, secundum quod ad objectum suum comparatur, non poterat tristitia esse in Christo. Poterat autem esse quantum ad rationem inferiorem, cujus objectum sunt res temporales, in quibus aliquid contrarium voluntati ejus accidere potuit, ut infra, distinctione septimadecima, exponetur : quemadmodum læsio corporis fuit contra quamdam animæ Christi voluntatem, qua mortem naturaliter refutavit ; similiter mala generis sui ei displicuerunt. Sicque in ratione inferiori poterat esse tristitia, etiam secundum quod ad sua comparatur objecta. — Quumque unaquæque potentia ad naturam pertineat secundum quod in essentia animæ radicatur, quæ est essentialis pars integræ naturæ hominis ; rationem vero potentiæ habet secundum comparationem ad suum objectum : ideo dicitur a quibusdam, quod passionis dolor pertingebat usque ad superiorem rationem, in quantum illa ratio est natura, secundum quod læsio corporis ad essentiam animæ perveniebat ; ulteriusque ad omnes potentias, in quantum in essentia animæ radicantur. Non autem perveniebat ad eam in quantum est ratio : quia secundum quod ad suum comparatur objectum, nullum detrimentum ex passione corporis sentiebat, quum in contempla-
A tione divinorum non impediretur per hoc. Et hoc etiam est quod et alii quidam aliis exprimunt verbis, quod scilicet ratio superior patiebatur, in quantum natura est corporis, non ut est principium actuum humanorum. Inferiorem similiter rationem asserunt passam, tam ut est natura quam ut ratio. Aliter demum potest intelligi distinctio rationis ut est ratio, et ut est natura : quoniam ratio ut natura, dicitur secundum quod judicat de eo quod est secundum se bonum aut malum, naturæ
B conveniens vel nocivum ; ratio autem ut ratio, judicat de eo quod est bonum aut malum in ordine ad aliud. Contingit quippe aliquid in se consideratum, noxium esse naturæ, quod in ordine ad finem est eligendum, ut medicina amara. Conformiter mors Christi in se fuit malum pœnæ, nocivum naturæ ; sed in ordine ad finem redemptionis humanæ, erat quid optimum. Sicque ratio inferior ut ratio non tristabatur de morte, sed solum ut natura. Itaque dicta distinctio est de ratione, prout com-
C paratur ad objectum. — Hæc idem.

Quibus objici potest, sicut jam tactum p. 2:).
est. Primo in hoc quod ait, Dolor est in sensu ut in subjecto. Dolor namque uno modo est passio animæ, et ita est subjective in appetitu sensitivo, sicut et ceteræ hujusmodi passiones. Dolor vero qui est in superiori animæ parte, et qui est contritio de peccatis, potissime ponitur in voluntate. Secundo, in hoc quod dicit dolorem quantum ad suum formale, quod est læsionis perceptio, esse dumtaxat ipsius
D tactus : quoniam vis visiva seu sensus visus, vere realiter suam percipit læsionem, et de ea affligitur ; similiter odoratus pravum sentit percipitque odorem, ac inde torquetur. Idem quoque de aliis sensibus constat. Tertio, in hoc quod dicit tristitiam non esse in ratione ut in subjecto, sed solum ut in ostendente. Quum enim opposita habeant fieri circa idem, sicut gaudium est in ratione tam superiori quam inferiori, sic et mœror seu tristitia. Intellectus namque seu ratio, in apprehensione, co-

gnitione, contemplatione veritatis, vere, realiter, formaliter delectatur; quum et philosophia admirabiles habeat delectationes sibi admixtas, et breviter unaquæque vis cognitiva et etiam appetitiva propriam habeat delectationem sibi connaturalem ex unione cum objecto sibi conveniente, contristationem quoque ex causa opposita : quod in præfato tractatu de Pace et gaudio, rationibus et auctoritatibus diffuse ostendi.

A

At vero ad istud, utrum passionis dominicæ dolor acerbior fuit dolore passionis martyris cujuscumque, sanctus Doctor respondet : Magnitudo doloris sensibilis Christi potest ex tribus perpendi. Primo, ex ipsa natura passionis : et sic magnam habuit acerbitatem, tum ex complexione patientis, quæ præstantissima fuit et optimum habuit tactum, unde fuit in Christo vehemens sensus læsionis; tum ex genere pœnæ, quia in locis maxime sensitivis est læsus, ut in manibus et pedibus; tum ex multitudine passionum, quia in omnibus membris ac viribus passus est. Secundo, ex puritate doloris : quia in aliis patientibus mitigatur dolor sensibilis ex influxu superiorum virium in inferiores, vel propter contemplationem, quæ inferiores abstrahit vires aliqualiter ab actibus et passionibus suis, aut ob complacentiam voluntatis, quæ amore ejus propter quem patitur, æquanimiter sustinet et libenter. Porro in Christo non fuit tunc talis potentiarum habitudo, redundantia et influxus, imo unicuique permittebatur agere et pati quod suum fuit, ut asserit Damascenus. Hinc dolor Christi fuit absque omni admixtione cujuscumque mitigantis. Tertio, ex voluntate patientis. Quum enim voluntarie pateretur, ut satisfaceret pro totius humani generis peccatis, idcirco dolorem omnes alios hujus vitæ dolores excedentem assumpsit. Similiter habuit magnitudinem doloris animalis, puta tristitiæ, ex turpitudine etiam mortis, atque ex dilectione suæ vitæ corporalis, quæ optima et nobilissima exstitit, et item ex ingratitudine

B C D

eorum qui eum lædebant, et ex defectibus humani generis, quibus maxima caritate condoluit. Quamvis igitur aliquorum martyrum beatorum passio quantum ad aliquid, ut quantum ad diuturnitatem, fuerit magis acerba quam passio Domini Salvatoris, non tamen simpliciter omnibus consideratis. Verumtamen sicut gaudium comprehensoris excedit omne gaudium viatoris, sic dolor tristitiaque damnati superat omnem dolorem viatorum, etiam Christi, tam pœna sensus quam pœna damni. — Insuper, dolor compassionis in Christo major fuit corporali ejus dolore, quoniam caritas qua de nostris doluit malis, præponderabat æqualitati suæ complexionis; et rursus pretiosior fuit ei honor divinus, qui violabatur culpis nostris, quam vita sua corporalis. — Postremo, passio importat immutationem patientis. Non autem dicitur aliquis immutari simpliciter, quando principale quod in ipso est permanet immutatum. Idcirco loquendo simpliciter, quando ratio hominis non mutatur a sua æquitate et tranquillitate, non dicitur passio, sed vocatur propassio, quasi passio incompleta : et ita fuit in Christo. Hæc Thomas in Scripto.

Hæc eadem scribit in tertia parte, quæstione quadragesima sexta, addens perpauca : Mors (inquiens) confixorum in cruce art. 6. acerbissima est, quoniam configuntur in locis nervosis et maxime sensitivis, ipsumque pondus corporis pendentis continue auget dolorem, neque celeriter moriuntur sicut qui ense cæduntur. — Passus est etiam art. 5. Christus omnes passiones, quantum ad genus passionum. Quod primo patet ex parte hominum a quibus passus est. Passus est enim a gentilibus et Judæis, a principibus et ministris, a senioribus et minoribus, a viris et mulieribus, id est, ancillis Petrum accusantibus, ab amicis ab ipso recedentibus discipulisque fugientibus, a Juda prodente, et Petro negante, et ab inimicis. Secundo patet hoc ex parte eorum in quibus homo potest pati. Nam passus est in suis amicis eum deserentibus, in fama per bla-

sphemias contra ipsum prolatas, in honore A et gloria per irrisiones et contumelias ei illatas, in rebus per vestium ablationem, in anima et in corpore, sicut præhabitum est, et in Evangelio distinctius recitatur. Hæc idem in Summa.

Quibus per omnia consonant Petrus et Richardus, quorum scripta continentur in istis. Et dicunt isti, aliique multi concorditer, quod in superiori ratione animæ Christi, ut est ratio, non fuit tristitia neque dolor. Sic enim anima Christi consideravit passionem illam et pœnam per B comparationem ad causam superiorem, videlicet Deum seu increatam voluntatem, atque æternam salutem, quæ est causa finalis ob quam electis procurandam fuit passio illa sponte assumpta : et sic fuit placita voluntati divinæ, ut redemptiva generis humani.

Verum his objici potest, quoniam quamvis passio Christi fuit placita divinæ voluntati modo jam tacto, et prout a Christo sponte acceptabatur et ab eo ex ardentissima caritate, summa patientia, perfectis- C sima fortitudine, pietate, justitia, humilitate sustinebatur (nam et sic summe meritoria ac piissima fuit); nihilo minus passio seu occisio vel punitio illa, ex parte inferentium eam, utpote infidelium Judæorum et crudelium paganorum, fuit displicentissima Deo et voluntati ac æquitati divinæ, utpote gravissimum scelus, ob cujus enormitatem impiissimi Judæi sunt repulsi et relicti a Deo usque in præsens,
I *Thess.* II, 16. quia ut ait Apostolus : Supervenit in eos ira Dei usque in finem. Nam et sic passio D illa crudelissima exstitit, et ex vitiosissimis, rancore, invidia, ferocitate, ira, obstinatione processit : quod totum superiori rationi animæ Christi innotuit, et actualiter ab ea in Verbo conspiciebatur. Idcirco et hoc modo passio illa displicuit ei, sicut et increatæ Sapientiæ, cui perfectissime fuit conformis, peperitque in superiori illa ratione animæ Christi tristitiam et dolorem, sicut in ratione inferiori.

Præterea Richardus in solvendo, utrum in Christo fuerit major dolor compassionis quam passionis, dicit in homine esse tres appetitus, videlicet : superiorem et intellectualem, qui nominatur voluntas; appetitum quoque interiorem ac sensitivum, qui in concupiscibilem irascibilemque dividitur, in quo subjective sunt animæ passiones; et appetitum sensitivum exteriorem, in quo asserit subjective consistere exteriorem et corporalem dolorem sensibilem. Ratio autem inducens Richardum istum ad ponendum hunc tertium appetitum, est : quia (ut opinatur) non potest esse dolor nisi in aliquo appetitu; appetitus vero sensitivus interior non movetur naturaliter et de lege communi, nisi post apprehensionem interiorem; et nos experimur, quod si incidatur membrum, prius duratione aut ordine naturæ est ibi sensus doloris, quam læsio illa apprehendatur per aliquam apprehensionem interiorem. Denique, exteriorem hunc appetitum scribit esse diffusum per omnes corporis partes, in quibus est sensus tactus.

Verum ista positio de hoc tertio appetitu videtur a communi philosophorum atque theologorum dogmate aliena, quia non ponunt in homine nisi duplicem appetitum, videlicet : voluntatem, et sensum interiorem. Nec ratio illa cogit, quia (ut ta- p. 281. ctum est) unaquæque potentia apprehensiva habet delectationem et contristationem propriam, suæ operationi conjunctam, et naturaliter ac immediate concomitantem eamdem. Quæ autem circa hoc quæri, et contra hoc objici queunt, in præfato tractatu de Pace et gaudio continentur ac dissolvuntur.

Præterea Albertus respondendo ad istud, utrum anima Christi fuit secundum se totam passibilis, ait : Anima rationalis secundum se totam passibilis est in corpore. Fuit namque prædicatum a quodam abbate, quod anima Christi non fuit passa secundum partem superiorem, sed Parisiis ab universitate magistrorum hoc pro hæresi est damnatum. Sed advertendum, quod in anima duo considerantur, videlicet, quod

est natura hominis, et item quod est principium actuum humanorum. Quantum ad primum, tripliciter consideratur. Aliqua enim habet in quantum est forma substantialis; et aliqua, in quantum anima; et quædam, in quantum est natura hominis secundum quod homo est. Nempe in quantum forma substantialis, sic est perfectio corporis humani, prout ipsum corpus per temperamentum accedit aliqualiter ad æqualitatem cœlo convenientem, ac distat a distemperamento elementi. Quumque æqualitas ista sit summa in homine, secundum Avicennam, datur ei a datore formarum nobilissima forma, propter quod ratio formæ et actus in anima rationali perfectissima est. In quantum vero est anima, est actus corporis non modo complexionati in temperantia tali, sed etiam in potentia vitam habentis, et tale est quodcumque corpus organicum : sicque anima effluit a se vires diversas in diversas corporis partes. Quod etiam anima rationalis nobilissime habet : quod probatur per figuram sui corporis ac membrorum, quæ pulchritudine et decore omne aliud corpus animatum excedunt. Demum, in quantum est natura hominis ut homo est, dans esse hominis et rationem corpori animato, sic anima habet aliquid plus quam in quantum forma et in quantum anima. Ideo dixit quidam philosophus, quod anima rationalis habet effluere quasdam vires quæ affixæ sunt organis, et aliquas non affixas, ordinem tamen habentes ad affixas in quantum ab eis recipiunt species, et ad substantias separatas, per hoc quod de earum participant lumine. Itaque in omni hac consideratione, anima secundum se totam passibilis est, et compatitur corpori. — Secundo consideratur ut principium actuum humanorum : et sic non est necesse quod tota compatiatur, quoniam quædam virtus ejus potest esse circa contemplationem divinorum, et quædam affectata passionibus corporum.

Si vero quæratur, an secundum eamdem potentiam possint esse simul in anima A acerbitas magni doloris, et experimentum magnæ jucunditatis; dicendum, quod contraria simul inesse, dupliciter possunt intelligi. Primo, quod utrumque insit ut forma et actus; secundo, ita quod unum sit ordinatum in aliud tanquam materia : quod in potentiis animæ præsertim contingit. Primo modo non valent simul inesse respectu ejusdem; secundo modo possunt, et sequi potest diversus effectus : sicut in pœnitente dolor est in ratione, quoniam aliter non esset laudabilis; et B tamen admonet Augustinus : Semper doleat, et de suo dolore gaudeat. Ergo gaudium potest esse de dolore, ita quod dolor sit materia gaudii seu objectum. Sic dico in Christo, quod mors fuit apprehensa in ratione ut opus redemptionis, sicque fuit materia gaudii; fuit quoque apprehensa ut naturæ nociva et afflictiva, et sic fuit causa doloris. — Hæc Albertus.

Udalricus demum circa hæc loquitur in Summa sua, libro sexto : Anima Christi tempore passionis fuit in excellentissima C delectatione, ex divina fruitione. Quumque una potentia exsistente in actu, aliæ retrahantur ab actibus suis, secundum Philosophum libro de Anima; ideo (sicut idem dicit sexto Ethicorum) omnis delectatio expellit tristitiam, non solum sibi contrariam, sed et aliam quamcumque, dummodo delectatio sit intensa. Unde videtur quod anima Christi tam gaudiosa, nullum potuit habere sensum doloris aut passionis. Ad quod dicimus, quod secundum naturam ita fuisset, sed Deus eidem potentiæ D dedit virtutem ut secundum diversa objecta simul perciperet tantam delectationem et passionis acerbitatem. — Quidam vero hæretici dixerunt Christum vere passum, sed non sola voluntate, imo quadam necessitate, dicentes eum defectus et passibilitates contraxisse magis quam assumpsisse. Ad quem errorem prorsus eliminandum, quidam Sancti dixisse videntur, quod in Christo non fuerunt veraciter passiones animales sensibiles. Etenim super illud in Psalmo, Deus meus, clamabo per diem et *Ps. xxi, 3.*

non exaudies, loquitur Augustinus : Non vere timuit pati, tertia die resurrecturus, *Philipp.* I, 23. quum arderet Paulus dissolvi et esse cum Christo. Non erat miles fortior imperatore. Erubescant qui putant Salvatorem mortem timuisse, et ex pavore orasse : *Matth.* XXVI, 39. Transeat a me calix iste. Et de hoc in tertio Sententiarum, distinctione quintadecima, verba Hilarii allegantur, qui inter *Joann.* XVIII, 3-6. cetera ait : Timuitne, qui armatis obvius ivit? Et in corpore ejus fuit infirmitas, ad cujus occursum consternata persequentium agmina resupinatis corporibus ceciderunt ? Et rursus ibidem : Attulerunt in eum verbera impiorum impetum passionis, non passionis dolorem inferebant, quemadmodum telum aerem dividens. — Verum hæc et similia Sancti exponunt. Nam Augustinus præallegato loco subjungit : Tristitiam sic assumpsit quomodo carnem. Per quod innuit, quod hujusmodi passiones Christus non contraxit, sed sponte assumpsit. Hilarius vero intendit tria removere a Christo. Primum est meritum passionum, quoniam originale non contraxit peccatum. Unde addidit ibi : Non est ambiguum, passionem illatam non intulisse corpori illi naturam dolendi, quoniam vitiosæ infirmitatis nostræ forma non fuit in eo quod ex conceptu Spiritus Sancti Virgo progenuit. Secundum est naturalis necessitas patiendi, quæ quamvis fuisset in Christo, si fuisset purus homo, tamen quoniam passus fuit illius naturæ quæ corpus suum potuit conservare ab omni passione illata et innata, ideo Christus non naturali necessitate est passus. Tertium est dominium dolorum per violentiam : non enim dolores illi poterant per violentiam in Christo sic dominari, quin ipse per omnipotentiam suam potuerit eos repellere. Hæc Udalricus.

Qui etiam dicit, quod si per impossibile ponamus animam rationalem mori morte naturali, major esset dolor mortis illius quam fuit dolor mortis Salvatoris, quia sic anima per se pateretur, passione quoque magis intrinseca ac penetrativa affli- A geretur; et quoniam esset in ea major vis resistendi, non posset vinci et corrumpi nisi ab aliquo vehementissime ac violentissime imprimente in eam. Verumtamen pœna infernalis intensior est quam esset dolor animæ rationalis sic morientis, quia damnati desiderio evadendi pœnas suas, præsertim sensum tanti doloris quem ignis infernalis immediate agit in animas, et etiam in corpora post resurrectionem, cupiunt mori et non esse, non solum quantum ad corpora sua, sed etiam quantum B ad animas. — Potest etiam eadem quæstio fieri de morte culpæ. Ad quod respondemus, quod mors culpæ est causaliter majoris doloris quam mors Christi, quum sit a summo bono separatio, quæ quantum in se est, tanto majoris doloris exstat materia, quanto bonum illud est majus et delectabilius ac connaturalius animæ rationali. Secundum efficientiam vero minor est dolor iste quam dolor Christi : quoniam quantumcumque causa doloris sit sufficiens in se, non tamen causat nec inducit C dolorem, nisi in quantum ipsa percipitur seu sentitur. Porro mors culpæ, quæ est separatio animæ a Deo, non multum percipitur, juxta illud Job : Si venerit ad me, *Job* III non videbo eum; et si abierit, non intelligam : quoniam anima amore commutabilis boni abducitur, ne consideret quam malum et amarum sit ei, reliquisse se *Jer.* II, 19. Deum suum, ut legitur apud Jeremiam. Quod vero istud sit causa majoris doloris quantum in se est, hinc constat, quia dum anima in inferno plene percipit eam, tunc D (ut ait Chrysostomus) major dolor est ei de pœna hac damni quam de pœna sensus. Idcirco secundum statum illum dolor illius mortis, quæ est separatio a Deo per culpam, major est dolore Christi : quia quod majus est majori, majus est minori. Hæc Udalricus.

Intuendum vero, quod verba S. Hilarii in textu posita, partimque tacta, si bene pensentur, grandem gignunt difficultatem; et a diversis ad ea diversimode respondetur. Nempe ut refert Albertus, quidam di-

cunt ea Hilarium retractasse; et ut addit Albertus, illa solutio melior sibi videtur, qui tamen fatetur scripturam illius retractationis non devenisse ad ipsum. Bonaventura vero respondet se audisse dominum Guillelmum Parisiensem recitare, se librum retractationis illius vidisse ac perlegisse. Responsio autem Magistri et Thomæ, Alberti et Udalrici et aliorum communiter, satis coincidit, et ex Udalrico relata est. Durandus quoque concordat præhabitis.

Porro Henricus Quodlibeto octavo, respondendo ad istud, (q. 7.) utrum in anima Christi tempore passionis simul stabant gaudium fruitionis, dolorque passionis seu tristitia de malo pœnæ propriæ et culpæ aliorum, sequitur responsionem præinductam, dicentium quod imo, quia non erant contraria, eo quod concernebant diversa objecta, sicut expositum est. (286 B.) — Cui tamen responsioni objici posset, quod anima Christi gaudebat non solum de increato objecto, sed etiam de ipsa passione in quantum fuit redemptio mundi et placita Deo Patri ex parte patientis, (0 A, B.) ut plenius est expressum. Et rursus, quia (ut ex Philosopho est ostensum) (291 C'.) delectatio intensa et vehemens non solum tristitiam sibi contrariam, sed et quamlibet tristitiam in eodem subjecto tollit aut minuit. Hinc potius est tenendum, quod supernaturale hoc fuit in anima Christi.

Postremo Scotus circa hæc scribit multum prolixe, cujus scripta pertranseo, quoniam hujus catholicæ veritatis jam ex præallegatis doctoribus evidenter elucidatæ, magis obscurativa quam declarativa videntur. Videtur autem insinuare, quod tota anima Christi quantum ad voluntatem, secundum utramque ipsius portionem tristabatur, et ut natura et ut libera, ex volitione * (olitione) conditionata, quantum scilicet in ipsa fuit; et quantum ad intellectum, secundum utramque portionem apprehendebat disconveniens voluntati, naturaliter et conditionaliter. — Quocirca dicendum, quod anima Christi, seu Christus secun-

A dum quod homo, non conditionaliter tantum, sed simpliciter absolute voluit, acceptavit, et præelegit pati ac mori : primo atque potissime, quoniam summæ ac superbeatissimæ Trinitati sic complacuit; deinde, quoniam Trinitas supergloriosissima per passionem illam præordinavit liberari et salvari genus humanum; et rursus, quia tam ineffabiliter ac multipliciter fructuosissima fuit passio sua. Nec sequitur, Non voluit eam nisi in quantum fuit hominum salvativa, seu a Deo præordina-

B ta, ergo non voluit eam simpliciter : alioqui Sancti vix aliquid boni vellent simpliciter, quum nil velint ut sancti, nisi quia a Deo præceptum et salubre, seu placitum ipsi. Ideo verum non est, quod anima Christi sic solum voluit pati, sicut in mari periclitans vult merces projicere, quod ille non vult nisi cum tristitia et renisu : imo anima Christi, sicut in omni caritate Dei et proximorum ceterisque virtutibus præ cunctis indicibiliter ardentissima ac perfectissima fuit, sic corde prorsus prom-

C ptissimo ac æstuantissimo ad patiendum processit, ac omnem illam passionis acerbitatem patientissime ac libentissime pertulit, imo et de ipsa afflictione (in quantum tam honorativa Dei, fructuosaque mundo exstitit) gaudens, quamvis nihilo minus tristabatur et doluit, atque condoluit, modis respectibusque præfatis.

Verumtamen secundum Alexandrum, voluntas dicitur absoluta tripliciter. Primo, quia aliquid appetitur non aliqua coactione ex alio. Secundo, quia aliquid appetitur

D propter se : sicut volumus beatitudinem. Et his modis passio Christi fuit secundum voluntatem absolutam. Tertio dicitur voluntas absoluta, id est, non relata ad aliud : et ita non fuit secundum voluntatem absolutam, quia referebatur a Christo ad electorum salutem. — Hæc Alexander. In quibus videtur obscurum, quod dicit passionem Christi fuisse secundum voluntatem absolutam etiam modo secundo : nisi forte dicatur passionem voluisse aut appetisse propter se, in quantum ordinavit eam

etiam ad proprii corporis glorificationem. A Quærit item hic doctor, an Christus patiebatur secundum omnem voluntatem. Respondet : Quemadmodum appetitus est duplex, ita voluntas. Est etenim appetitus naturalis et rationalis : sic quoque voluntas, quæ est rationalis appetitus, est duplex, videlicet : naturalis, naturali appetitui correspondens ; et deliberativa, correspondens appetitui rationali. Utraque autem voluntas eadem est secundum rem, differens ratione. Quia voluntas dicitur naturalis per comparationem ad suum corpus, cum quo naturaliter cupit esse, et dolet de ejus contrario, hoc est de separatione ab illo et afflictionibus ejus ; idcirco secundum hanc passus est. Deliberativa vero vocatur, secundum quam contulit passionis utilitatem ; et secundum hanc passus non est. Hæc Alexander.

DISTINCTIO XVI

A. *An in Christo fuerit necessitas patiendi et moriendi, quæ est defectus generalis.*

Cf. dist. xv. HIC oritur quæstio ex prædictis ducens originem. Dictum est enim supra, quod Christus in se nostros defectus suscepit præter peccatum. Est autem hominis quidam generalis defectus qui peccatum non est, scilicet neces-
Hebr. ix, 27. sitas patiendi vel moriendi. Unde corpus nostrum non tantum mortale, sed etiam
Rom. viii, 10. mortuum dicitur, quia non tantum aptitudinem moriendi, sed etiam necessitatem
* *alias* corpore habet. Ideo quæritur, utrum necessitas talis in Christi carne* fuerit. De aptitudine enim moriendi quod in eo fuerit, ambiguum non est, quæ etiam ante peccatum in homine fuit, quando aliquis in eo non fuit defectus : nec ergo mortalitas illa tunc in eo fuit defectus, quia naturæ ei erat. Unde etiam quidam talem mortalitatem in nobis non esse defectum, non improbe tradunt, sed necessitatem moriendi vel patiendi, quæ etiam mortalitas dicitur vel passibilitas. Dicitur enim homo nunc passibilis vel mortalis, non modo propter aptitudinem, sed etiam propter necessitatem. Sed numquid hic defectus fuit in Christi carne ? Anima quoque ejus quum passibilis exstiterit ante mortem, numquid necessitatem patiendi habuit ? Si enim necessitas patiendi vel moriendi fuit in Christo, non videtur sola voluntate miserationis defectus nostros accepisse. — Ad quod dici potest, Christum voluntate, non necessitate suæ naturæ, hos defectus sicut alios suscepisse, scilicet necessitatem patiendi in anima, simul autem patiendi et moriendi in carne. Verum hanc necessitatem non habuit ex necessitate suæ conditionis, quia a peccato immunis, sed ex
Ps. xviii, 6. sola voluntate accepit de nostra infirmitate, ponens tabernaculum suum in sole,
Glossa ord. in Hebr. ix, 27. scilicet sub temporali mutabilitate et labore. Unde super epistolam ad Hebræos auctoritas dicit, quod sicut hominibus aliis et jure et lege naturæ statutum est semel mori, ita et Christus eadem necessitate et jure naturæ semel oblatus est, et non sæpe. Nec ideo dicit jure naturæ, quod ex natura suæ conditionis hunc defe-

ctum traxerit, qui etiam non provenit nobis ex natura secundum quod prius est instituta, sed ex ea peccato vitiata. Et ideo dicitur hic defectus naturalis, quia quasi pro natura inolevit, in omnibus diffusus.

B. *De statibus hominis, et quid de singulis Christus accepit.*

Et est hic notandum, Christum de omni statu hominis aliquid accepisse, qui omnes venit salvare. Sunt enim quatuor status hominis : primus ante peccatum, secundus post peccatum et ante gratiam, tertius sub gratia, quartus in gloria. De primo statu accepit immunitatem peccati : unde Augustinus illud Joannis evangelistæ exponens, Qui desursum venit, super omnes est, dicit Christum venisse desursum, id est de *Joann.* III, 31. altitudine humanæ naturæ ante peccatum, quia de illa altitudine sumpsit Verbum Lyra, in Joann. III, 31. Dei humanam naturam, dum non assumpsit ipsam culpam, cujus assumpsit pœnam. Sed pœnam assumpsit de statu secundo et alios defectus; de tertio vero gratiæ plenitudinem; de quarto, non posse peccare et Dei perfectam contemplationem. Habuit enim simul bona viæ quædam et bona patriæ, sicut et quædam mala viæ.

SUMMA

DISTINCTIONIS SEXTÆDECIMÆ

DISTINCTIONE præhabita tractatum est de Christi passione ; nunc agitur de proprietate et modo passionis, unde processit, an scilicet ex necessitate, aut magis ex voluntate. Deinde solvit, et solutionem declarat dicendo, quod ex voluntate assumpsit istum defectum communem, qui est necessitas moriendi. Sicque videtur concedere, quod necessitas moriendi aliquo modo fuit in Salvatore, quamvis sponte assumpta : sicut quis sponte pergit ad vincula, tamen quum fuerit vinctus, necessitatem habet manendi in loco captivitatis. Consequenter ponit quatuor esse hominis status, et de unoquoque eorum Christum aliquid accepisse.

QUÆSTIO PRIMA

HIc quæritur primo, **An in Christo fuit necessitas patiendi ac moriendi.**

A Videtur quod non. Primo, quoniam ipse in Evangelio protestatur : Nemo tollit animam meam a me, sed ego ponam eam ; *Joann.* X, 18. potestatem habeo ponendi animam meam, et iterum sumendi eam. Ad idem pertinet illud Isaiæ : Oblatus est quia voluit. — *Is.* LIII, 7. Secundo, quod necessitate quis patitur, non est meritorium ei aut alteri ; passio autem Christi summe meritoria fuit : non ergo fuit in eo moriendi necessitas. — Tertio, mors et moriendi necessitas, sicut et omnis hominum pœna, ex originali peccato primam susceperunt originem. B Quum ergo ab omni originali et omni alio peccato fuerit Christus prorsus immunis, non videtur in eo necessitas fuisse patiendi.

In oppositum est, quod Christus habuit mixtum ex sua natura passibile ac mortale, utpote ex contrariis compositum.

Circa hæc Alexander tria inquirit : primo, utrum in Christo fuit necessitas moriendi ex parte causæ inferioris et materialis; C secundo, an ex parte causæ finalis; tertio, an ex parte causæ superioris et efficientis. Ad quorum primum respondet : Necessarium, secundum Philosophum,

dicitur quatuor modis secundum quatuor genera causarum. Est enim necessitas secundum causam formalem, sicut calidum necessario calefacit, et sol lucet; et est necessitas secundum causam materialem, sicut mixtum necesse est corrumpi; item secundum efficientem, ut lapidem impulsum oportet moveri; et item secundum causam finalem, secundum quam oportet serram esse ex ferro et chalybe. Itaque in nobis est necessitas moriendi ac patiendi, secundum causam efficientem et formalem ac materialem; in Christo autem solum secundum causam finalem, eo modo dist.xv,q.1. quo dictum est supra, necessarium fuisse ad redimendum genus humanum pati Filium Dei. Non autem fuit in Christo necessitas patiendi ex parte causæ efficientis, quoniam nulla causa creata potuit eum cogere pati; nec ex parte causæ materialis, quoniam illa est necessitas contracta ex vitio propagationis in nobis, et illa est necessitas conditionis; nec erat in eo necessitas patiendi secundum rationem causæ formalis, quoniam illa non potest prohiberi, nec est voluntaria. Passiones autem quamvis secundum legem naturæ fiebant in Christo, non tamen coacte, sed voluntarie, ut asserit Damascenus. — Denique ad secundum, videlicet qualiter necesse fuit Christum pati ex parte causæ finalis, videibidem. licet ut liberaretur genus humanum, supra responsum est. Non enim tam absolute necessarium exstitit, quin Deus per alium modum hoc facere potuisset, sed iste convenientior fuit et præordinatus a Deo. — Ad tertium, utpote, an necesse fuit Christum pati ex parte causæ efficientis superioris, respondet : Est necessitas communiter dicta, ut necessitas immutabilitatis; est quoque necessitas proprie dicta, sicut necessitas coactionis aut prohibitionis. Prima convenit Deo, non secunda. Ideo Christus passus non est necessitate coactionis aut prohibitionis, sed immobilis voluntatis. Hinc ait Anselmus : Voluntas Dei nulla necessitate facit, sed sua potestate. Ideo non ob aliud dicimus eum non potuisse

A non mori, nisi quia immutabili voluntate voluit mori. Hæc Alexander.

Porro Bonaventura hanc refert responsionem, et approbat eam, additque : Magister in littera aliter tractat eam. Quærit namque, an moriendi necessitas, quum sit in nobis per contractionem, fuerit in Christo per violentiam. Ad quod aliter respondere oportet. Idcirco sequendo Magistrum, dicere possumus, quod Christus assumpsit istum defectum qui est necessitas moriendi. Nam quantum fuit de lege naturæ, B corpus Christi fuit resolubile ac mortale; et nisi fuisset conservatum miraculose, aliquando defecisset senio. Verumtamen advertendum, quod non omnino eodem modo fuit in Christo necessitas moriendi ut in nobis, imo quodam modo sic, et quodam modo non sic. Necessitas quippe moriendi comparatur ad tria, puta : ad causam, ad subjectum, et ad virtutem corporis regitivam. Quantum ad primum, est in nobis ex duplici causa, videlicet : ex fœditate corruptionis culpabilis, atque ex qua- C litate naturalis compositionis; hoc est, ex contractione originalis peccati, et ex commixtione elementarium qualitatum contrariarum : quorum primum non fuit in Christo, sed tantum secundum. Similiter quoad subjectum, in nobis est necessitas patiendi, sive per comparationem ad naturam, sive per comparationem ad personam; in Christo autem necessitas erat ad patiendum non per comparationem ad personam, quia nulla poterat adstringi necessitate, sed per comparationem ad naturam D assumptam. Insuper, quoad virtutem regitivam, aliter fuit necessitas patiendi in Domino Jesu Christo, aliterque in nobis. Est enim in nobis virtus regitiva ex parte naturæ, et ex parte voluntatis. Atque ex parte utriusque necessitas patiendi in nobis est, quoniam nec natura neque voluntas potest in nobis passionem prohibere. In Christo autem necessitas patiendi fuit respectu virtutis naturalis, non respectu regitivæ voluntatis : nam nihil invitus sustinuit, nec potuit sustinere quod non vo-

luit. Sicque patet quomodo in Christo fuit A patiendi necessitas, non per contractionem, sed assumptionem, et aliter quam in nobis. Ideo quasi medium fuit inter statum naturæ institutæ et nos. In nobis namque natura et voluntas subest passioni. In Adam vero tam natura quam voluntas præerat passioni. Verum in Christo passioni suberat natura, præfuitque voluntas. Hoc est quod loquitur Damascenus : In Christo etsi passiones fiebant secundum legem naturæ, non tamen coacte, sed voluntarie. Itaque in genere moris, causa B passibilitatis et corruptionis est demeritum culpæ; causa vero naturalis, compositio ex contrariis. Necessitas quoque hæc patiendi fuit in Christo fundata in voluntate, et sponte assumpta, non contra voluntatem. Et talis necessitas non minuit de ratione meriti, sicut Anselmus ponit exemplum de obligante se ad opera supererogationis. Hæc Bonaventura.

At vero Thomas primo hic quærit, an moriendi necessitas insit homini solum ex peccato. Respondet, quod partim a na- C tura, id est commixtione qualitatum contrariarum, ut modo expressum est; partim ex culpa originali, ut claruit. — Sed de isto pertranseo, quia hæc quæstio su- . xxx, per secundum diligentius est soluta, tractatu de originali et ejus effectibus.

Secundo sciscitatur, an in Christo fuit necessitas moriendi. Respondet : Necessarium, secundum Philosophum, idem est quod impossibile non esse; hinc necessitas excludit potentiam ad oppositum. Hæc autem potentia ad oppositum excluditur D triplici ratione. Primo, quia repugnat naturæ rei, sicut potentia moriendi repugnat divinæ naturæ : propter quod dicimus Deum necessario esse æternum. Hæc est necessitas absoluta. Secundo, ex aliquo impediente; et hæc est necessitas coactionis. Tertio, quia repugnat fini intento, ut incurabiliter infirmari sanationi : propter quod dicimus, Non potest non curari si debeat sanari. Et ista est necessitas ex conditione finis. Necessitas ergo patiendi seu moriendi, potest dupliciter Christo attribui : quoniam potest removere potentiam non moriendi a natura humana. Sic vere attribuitur Christo, quia natura humana secundum statum passibilitatis quo eam assumpsit, non habet ex naturalibus suis potentiam non moriendi. Secundo potest removere potentiam non moriendi a Christo ratione personæ. Sicque false adscribitur, quoniam virtus deitatis quæ fuit in Christo, potuit ab ipso repellere omne inductivum mortis ac passionis. Nihilo minus fuit in Christo necessitas patiendi ratione personæ, ex conditione finis respicientis personam divinam ut incarnatam. Quumque mors in Christo exstiterit ratione naturæ humanæ, ideo sicut absolute concedimus, quod Christus est mortuus, sic absolute concedere possumus, quod necessitatem habuit moriendi, non solum ex causa finali, imo et necessitatem absolutam, quamvis non occideretur, ut aliqui dicunt; et cum hoc necessitatem coactionis, quantum ad mortem violentam quam timuit *. Hæc ille. * sustinuit

In quibus videtur obscurum hoc ultimum verbum, quia nil poterat Christo infligi, nisi quod ipse sponte etiam voluntate humana voluit pati; nec timuit mortem, quasi violentiæ hostium subjacens, seu eorum violentiæ prævalere non valens. Unde in homilia scribit Gregorius : Mirum est, fratres, quod persequentium iram Dominus se abscondendo declinavit, qui si voluisset, eos in eorum ictibus ligasset. Certe tempore passionis, quantum potuit, demonstravit, et tamen id ad quod venerat pertulit. Nam ad unam ejus vocem abeuntes retrorsum, corruerunt in terram. *Joann.* xviii, 6. Superius quoque induxi, quod Christus secundum naturam assumptam, per donum dist. xv, q. 3. gloriæ seu beatificæ fruitionis potuit corpus suum conservare illæsum. Insuper a primo incarnationis instante, eo ipso quo sua humanitas fuit hypostatica unione Verbo æterno unita, fuit omni creaturæ prælata, et jurisdictionem, prælationem, dominium, judiciariamque potestatem super

illam sortita. Unde ante passionem testatus est, loquens ad Patrem, de se ipso : Sicut dedisti ei potestatem omnis carnis; et denuo : Pater diligit Filium, et omnia dedit in manu ejus. Quod vero Matthæi ultimo dixit, Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra, ab incarnationis exordio fuit factum, sed post resurrectionem cœpit præ solito manifestari.

Joann. XVII, 2. *Ibid.* III, 35. *Matth.* XXVIII, 18.

Tertio quærit Doctor sanctus, utrum necessitas patiendi vel moriendi suberat in Christo suæ voluntati humanæ. Respondet : Ejus solius est immutare cursum et legem naturæ, qui naturam instituit et produxit : quod solius est Dei. Idcirco nec aliqua virtus corporalis, nec spiritualis, aut angeli, aut animæ, aut etiam animæ Christi, potuit ad immutationem legis naturæ divinitus institutæ, nisi per modum intercessionis. Ideo hoc fuit signum divinitatis Christi, quod imperando signa fecit, et non orando, ut ceteri Sancti. Hinc quum secundum cursum et legem naturæ, mors corpus Christi consequeretur, necessitas moriendi in eo non subdebatur voluntati ejus humanæ, sed solum divinæ. Unde quod Damascenus ait tertio libro, quod naturalia in Christo sequebantur ad voluntatem ipsius, intelligendum est de voluntate divina, quæ fuit illius personæ. Hæc Thomas in Scripto.

Quæ verba admirationem gignunt scrutanti. Quocirca sciendum, quod Augustinus in libro de Civitate Dei quærit, an Sancti faciant miracula aliqua potestate eis collata et inexsistente. Quam quæstionem deserit insolutam. Porro Gregorius in homilia de Angelis, protestatur de choro angelorum quorum est miracula facere, quod potestate accepta faciunt ea; atque de Sanctis fatetur, quod vi acceptæ potestatis, signa et prodigia valenter operantur. Sed qualitercumque verba illa intelligantur, non videtur dubitandum de Christo, quin ei secundum naturam assumptam seu ejus humanitati præstiterit Deus supernaturalem potestatem, etiam ei habitualiter inexsistentem, faciendi miracula et immutandi cursum, legem ordinemque naturæ; ita tamen quod ista potestas fuit instrumentalis, dependens et participata in Christo homine respectu increatæ potentiæ Dei, in quo fuit independenter, auctoritative ac principalissime. Sicque soli Deo proprium est operari miracula, propria et imparticipata virtute. Propter quod teste Damasceno, humanitas Christi fuit instrumentum immediatum, conjunctum, animatum ac proprium Deitatis sibi unitæ. Hilarius quoque super Matthæum : Magna est, inquit, admiratio in operibus Salvatoris, quoniam virtus latens in corpore ejus, efficientiam præstitit rebus caducis, ita quod quicumque tangebant fimbriam vestimenti ejus, salvi fiebant.

Præterea, ut quæ tacta sunt, plenius exponantur, post resurrectionem finalem glorificatis electis, beatitudo et gloria animarum sanctarum in earum corpora redundabit, habebuntque animæ illæ plenum super corpora sua dominium, ita quod ex illa redundantia ac virtute animarum felicium, corpora illa erunt quatuor dotibus adornata, inter quas una est immortalitas seu potius impassibilitas, deinde agilitas, etc. Unde quocumque voluerit anima, corpus mox erit. Quumque anima Christi quantum ad vires suas superiores, per respectum ad increatum objectum, fuerit præ cunctis mentibus creatis, etiam angelicis, excellentissime Deo fruens, ineffabiliterque beata, beatitudo ejus et gloria mox redundasset in corpus ejus, fecissetque illud impassibile, immortale, nisi divinæ dispensationis moderamine redundantia illa fuisset dilata, quatenus per Christi passionem genus redimeretur humanum. Sicque Christus sua voluntate humana, virtute et influentia beatitudinis suæ, potuit corpus suum servare illæsum, et necessitatem moriendi ab ipso excludere, ac ei totaliter dominari. Unde nec apte dictum videtur, quod prætacta verba Damasceni intelligantur de voluntate Christi divina et increata : quia hoc non fuisset singulare in Christo, quum et in ceteris

Sanctis, imo in cunctis creatis, naturalia sequantur voluntatem divinam, cui universa ad nutum subduntur ac parent.

Insuper, quidam Sancti leguntur fecisse miracula non solum orando, sed et aliis modis, sicut de Josue legitur, quod quasi
x, 12. imperialiter dixit : Sol, ne movearis contra Gabaon; et luna, contra vallem Aialon. Unde et subditur : Steterunt itaque sol et luna, obediente Deo voci hominis. Imo tanta vis faciendi miracula data est aliquibus Sanctis novi Testamenti, quod idem fuit eis tangere et curare : quod et de glorioso patre nostro Bernardo fide digna narratione conscriptum est. Sed et sanctus ille Martinus multa egit miracula præcipiendo. Quibus omnibus videtur præclarius, quod beatissimus princeps Apostolo-
v, 15. rum umbra corporis sui sanavit ægrotos. Amplius dico, quod etiam Christus quædam miracula fecit orando. Unde in resuscita-
nn. xi, tione Lazari fertur dixisse : Pater, gratias ago tibi, quoniam audisti me. Nec hoc fuit signum deitatis Christi, quod fecit miracula imperando, nisi intelligatur de imperio facto propria et principali ac independenti auctoritate. Christus autem secundum quod homo, et alii quidam Sancti non taliter imperarunt miracula fieri, sed collata ac dependenti virtute : quemadmodum et prælati, concessa eis auctoritate multa præcipiunt. Denique, in Evangelio recita-
tth. x, tur : Convocatis Jesus duodecim discipulis suis, dedit eis potestatem super omnia dæmonia, et ut languores curarent. Quibus
x, 19. alibi loquitur : Ecce dedi vobis potestatem calcandi super serpentes et scorpiones et supra omnem virtutem inimici. Et quid mirum si talem dicatur potestatem dedisse animabus sanctis, qui et rebus inanimatis, videlicet sacramentis, tam eminentem et supernaturalem dedit virtutem ad supernaturales effectus, ut Baptismo vim purgandi a vitiis ? ut asserit Augustinus, et super quartum, Deo præstante, dicetur. Verumtamen de isto nil temere assero, quantum ad alios Sanctos. Sed de Christo homine et ejus humana natura fideliter

A sentio, quod collata quadam potestate creata habitualiter inexsistente in eo, fecit miracula; cui, ut dictum est, data fuit Matth. omnis potestas in cœlo et in terra. Immu- xxviii, 18. tare autem cursum et legem naturæ divinitus institutæ, propria, prima, principali et independenti virtute, Creatori est proprium : quod nihilo minus Sanctis, potissime homini Christo, potest competere participata, dependenti, et instrumentali virtute.

Postremo, quod præallegata auctoritas B Damasceni non sit exponenda de voluntate Christi divina, sed humana, ex verbis ipsius Damasceni ostenditur, qui tertio libro, capitulo vicesimo, testatur : Quapropter naturales nostræ passiones secundum naturam et super naturam fuerunt in Christo : secundum naturam enim movebantur apud ipsum, quando permittebat carni pati quæ propria ; super naturam autem, quoniam naturalia non præcedebant in Domino voluntatem. Nihil enim coactum in Christo consideratur, sed omnia volun- C taria. Volens enim esurivit, volens sitivit, volens timuit, volens mortuus est. Hæc Damascenus. In quibus excludit a Christo omnem coactionem, nec dubium apud intelligentem, hæc dici de voluntariis in Christo voluntate humana, quum et in nobis quoque sint voluntaria voluntate divina, quæ naturalia ita instituit.

Præterea, de hac ipsa materia idem famosus Doctor in tertia parte, quam post Scriptum istud super tertium Sententiarum diu compilavit, convenientius scri- D psit, quartadecima quæstione : Duplex est art. 2. (dicens) necessitas. Una coactionis, quæ fit et infertur ab agente extrinseco : quæ necessitas contrariatur naturæ ac voluntati, quorum utrumque est principium intrinsecum. Alia est necessitas naturalis, quæ consequitur naturalia principia rei, utpote formam, sicut necessarium est ignem calefacere; vel materiam, sicut necessarium est corpus ex contrariis compositum dissolvi. Et secundum hanc necessitatem quæ consequitur materiam, corpus Christi sub-

jectum fuit necessitati mortis, consimili- A umque defectuum : quoniam beneplacito voluntatis divinæ caro Christi permittebatur agere ac pati quæ propria. Sed loquendo de necessitate coactionis, sic secundum quod repugnat naturæ corporali, corpus Christi secundum propriæ conditionem naturæ, necessitati subjacuit clavi perforantis et flagelli percutientis. Secundum vero quod necessitas ista repugnat voluntati, manifestum est quod in Christo non fuit necessitas horum defectuum, nec per respectum ad voluntatem divinam, neque B per respectum ad voluntatem Christi humanam absolute, prout sequitur rationem deliberantem, sed solum secundum naturalem motum voluntatis, prout scilicet naturaliter refugit mortem nocumentaque
Is. LIII, 7. corporis. Hinc illud Isaiæ, Oblatus est quia voluit, de voluntate divina atque humana accipitur. Hæc Thomas in Summa.

At vero Petrus, quasi præ difficultate materiæ reliquit sub dubio, an necessitas moriendi subjacuit voluntati Christi humanæ. In ceteris consonat Thomæ, in cujus C scriptis dicta Petri de his continentur. — Conformiter scripta Richardi, qui in his sequitur dicta Thomæ in Scripto; sed de ultimo isto relinquit sub dubio, sicut et Petrus.

Addit quoque Richardus, quod in natura Christi assumpta nulla exstitit virtus regitiva, nec desuper infusa, per quam se a morte potuisset præservare. Unde quantum fuit de lege naturæ, corpus illud fuit resolubile ac mortale; et nisi fuisset miraculose conservatum, senio defecisset, quamvis valde diu vixisset, propter suam D excellentissimam complexionem. Hæc Ri-
p. 298 B' etc. chardus. — Circa quæ juxta præhabita dico, quod nequeant stare nec vera sint, quia infusa fuit animæ Christi felicitas tanta, qua ab omni læsione et passione potuit esse liberrima tam ipsa quam caro sibi conjuncta, ut etiam B. Augustinus in epistola ad Dioscorum contestatur. Insuper data fuit humanitati Christi, seu Christo
Matth. XXVIII, 18. secundum quod homo, omnis potestas in cœlo et in terra.

Responsio autem Alberti de necessitate patiendi in Christo, concordat responsioni Bonaventuræ, et continetur in illa. — Addit quoque circa hoc Albertus, quod acerbitas passionis Christi major fuit quam fuisset acerbitas passionis et mortis Adæ in statu innocentiæ, dato per impossibile quod in illo statu potuisset occidi, quia et bonitas complexionis Christi major fuit quam complexionis Adæ.

Udalricus vero in responsione hujus quæsiti, an necessitas patiendi fuit in Christo, sequitur responsionem Thomæ in Summa, nec videtur superaddere ad prædicta.

Similiter et Durandus, qui addit : Quod in non viventibus corruptio vocatur, hoc in viventibus dicitur mors. Cujus mortis causa per se est materia contrarietati primarum qualitatum subjecta ; peccatum vero est causa mortis sicut removens prohibens : quia per originale peccatum ablatum est donum originalis justitiæ, quæ fuisset causa non moriendi, non interveniente peccato.

Præterea Henricus Quodlibeto tertio sciscitatur, an mors Christi fuit naturalis. q.
Quocirca declarat, quomodo aliquo modo exstitit violenta et non naturalis, sicut et mors aliorum qui occiduntur; et aliquo modo naturalis, in quantum deficientibus dispositionibus accidentalibus in corpore Christi, requisitis ad præsentiam informationemque animæ, naturale fuit animam illam a suo corpore separari. Multaque alia scribit quæ dimitto : quia secundum ejus opinionem procedunt qua posuit in corpore humano, etiam Christi, aliam formam substantialem quam animam rationalem. Quæ opinio super secundum est dist.
improbata, et infra, distinctione vicesima q. 1.
prima, quantum ad corpus Christi, est reprobanda. Interdum quoque videtur sentire, quod Christus necessitati patiendi non subjacebat, interdum quod imo : quod per præhabitam distinctionem poterit concor- p. 29.
dari.

Postremo Scotus : Dicitur (inquit) a multis, quod corpus Christi habuit moriendi

necessitatem, quia in eo fuit contrarietas A elementarium qualitatum; et rursus fuit in eo potentia materiæ ejusdem rationis sicut in ceteris corruptibilibus, atque privata aliis substantialibus formis. Elementa quoque in mixto naturaliter appetunt propria loca, propter quod tandem dissolvuntur. Diversa etiam organa diversimode complexionantur, dominaturque alia qualitas in oculo, alia in gustu. Iterum, omne generabile est corruptibile. Verum hæ rationes non concludunt, quia simili modo argui posset de corpore Christi post tri- B duum, et nunc exsistente in cœlo. — Denique, quidam sic arguunt : Omne corpus generabile et corruptibile certam habet periodum suæ durationis; corpus Christi fuit generabile et corruptibile, sicut probatum est; imo secundum Philosophum, omne generabile est corruptibile : ergo infra certam periodum oportuit ipsum dissolvi. Sed hoc argumentum assumit unum falsum, puta quod omne generabile habet certam periodum. Ponatur enim aliquis lapis, et tollatur omne extrinsecum cor- C ruptivum, præsupposita tamen manutenentia Dei, nunquam corrumpetur : ergo non propter periodum corrumpitur. Si ergo mixta sunt necessario corruptibilia, hoc est ex causa extrinseca.

Porro de Christo dico, quod non solum non fuit necessarium corpus suum esse mortale, imo speciale miraculum fuit, quod erat mortale : quoniam novo ac speciali miraculo impediebatur redundantia gloriæ animæ suæ ad proprium corpus, qua redundantia miraculose sublata, corpus il- D lud necessitatem habuit moriendi : præsertim quia nec secundum corpus originalem justitiam habuit Christus. Unde nec anima perfectum habuit super illud corpus dominium : idcirco non poterat in corpore illo fieri restauratio perfecta deperditi per sumptionem alimenti. — Si autem objicias, quoniam Christus optime scivit quantum erat necesse sumere ad perfectam deperditi restaurationem; dico, quod quamvis hoc scivit, attamen duo sunt quare non sequitur hoc, utpote debilitatio potentiæ nutritivæ atque impuritas alimenti quod sumpsit. Unde credo, quod si Adam illo usus fuisset, senio defecisset. Nam et ex puriori meliorique alimento generatur melior sanguis, ex sanguine quoque puriori solidior ac permanentior caro; ex alimento autem corrupto et impuro gignitur caro fluida valde. Impuritas ergo alimenti Christi respectu alimenti Adæ, fuisset in Christo, sicut in nobis, causa corruptionis extrinseca. — Sed quæri potest : Dato quod Christus habuisset esum ligni vitæ, fuissetne corpus ipsius incorruptibile? Dico quod non, sed habuisset necessitatem moriendi intrinsecam : quoniam omnis virtus naturalis sibi relicta, neque per donum aliquod præservata, agendo in aliud naturale, repatitur et debilitatur : imo in tantum potest debilitari, quod non sufficiat agere ad conservationem individui sui, ut patet de virtute nutritiva in nobis. — Hæc Scotus.

In quibus quod negat, omne generabile et corruptibile certam habere suæ durationis periodum, est contra Aristotelem manifeste, cujus sententiæ videtur alludere quod sanctus Job dixit ad Creatorem : Constituisti terminos ejus, qui præteriri *Job* XIV, 5. non poterunt. Et quod ait de lapide taliter posito, non videtur quin tale mixtum in se ipso habens aliquam mixtionis contrarietatem ac materiam privationi annexam, ex intrinsecis causis tandem corrumperetur. Ceterum, quod affirmat corpus Christi fuisse immortale et impassibile ex redundantia felicitatis animæ suæ in illud, nisi redundantia illa fuisset miraculose retracta et dilata, arbitror verum. Nam et Richardus fatetur, quod mors Christi quantum ad hoc fuit miraculosa, quod redundantia illa fuit corpori Christi tam mire subtracta. Insuper reor, quod corpus Christi non solum ex illa redundantia fuisset impassibile, imo et ex aliis causis, videlicet ex immediata et hypostatica sua unione cum Verbo, ex qua unione major et fortior virtus inerat ei ad abjiciendum et evitandum

omne nocivum et corruptivum, quam Adæ A ex originali justitia esuque ligni vitæ. Deinde, quia humanitas illa assumpta, ab exordio incarnationis sortita fuit dominium et virtutem super omne creatum, ut ei omnia deservirent, parerent, subessent. Itemque, quia incomparabiliter major fuit innocentia, justitia, sanctitas, perfectio animæ Christi, quam primi parentis : imo et originalis justitia virtualiter, eminenter et transcendenter continebatur in prætacta animæ Christi perfectione, sanctitate, justitia. Ex his, inquam, fuisset impassibile B et immortale corpus Christi, nisi divinæ dispensationis mira moderatione suspensæ fuissent causæ illæ ab influxu immortalitatis in corpus illud dominicum.

QUÆSTIO II

COnsequenter hic quæritur, **Qualiter Christus aliquid accepit de quatuor statibus hominis; et specialiter, de Christi transfiguratione : an in ea fuit vera et fixa glorificatio corporis.** C

De his quatuor statibus hominis ait Magister in textu : Primus fuit status Adæ ante peccatum suæ transgressionis; secundus, post peccatum et ante gratiam, id est, quousque pœnitendo gratiam obtinuit personalem; tertius fuit sub gratia viæ; quartus, adhuc durans in gloria patriæ. De primo statu accepit Christus immunitatem peccati, id est nostram naturam sine D culpa; de secundo statu, pœnalitatem, imo multiplicem pœnam ipsamque mortem, et alios plures defectus non detractabiles neque culpabiles ; de tertio, plenitudinem gratiæ; de quarto, non posse peccare et beatificam visionem.

Quæritur ergo, utrum in via, non obstante sui corporis passibilitate et opacitate, habuit ea quæ spectant ad corporis glorificationem, seu quatuor dotes corporis glorificati, quarum unam, videlicet admirabilem claritatem, dicitur in transfiguratione assumpsisse, quando resplenduit *Mat* vultus ejus ut sol. 2.

Et videtur quod imo, quia in egressu ex clauso beatissimæ Virginis utero, videtur dotem subtilitatis ad horulam assumpsisse; dotem quoque agilitatis, gradiendo super mare, seque cum nave subito transferendo ad terram; dotem vero impassibilitatis, in cœna porrigendo corpus suum impassibile sanctis Apostolis; dotem autem claritatis, in transfiguratione. — Insuper decens videtur fuisse, ut sicut indesinenter fuit comprehensor in mente, ita ad horam esset glorificatus in corpore. — Rursus, ut ait Scriptura, Cœpit Jesus facere et docere. *Act.* Quum ergo docuerit futuram glorificationem electorum in corpore et anima, in qua fulgebunt justi sicut sol, *Matt* apparet quod debuerit illam in se ipso 43. monstrare et exhibere. — Item, quum ipse sit Veritas, non recte sonaret, quod transfiguratio seu glorificatio illa fuisset tantum secundum imaginariam apparitionem.

In oppositum est, quod opacitas et passibilitas corporis mortalis non videntur simul stare cum dotibus corporis glorificati, præsertim quoniam claritas illa transparentiam facit et diaphaneitatem in corpore glorificato, ut communiter dicitur, et super quartum patebit.

Ad hæc S. Thomas respondet : Claritas illa fuit sensibilis, vere in corpore Christi exsistens, ad ostensionem claritatis quam promisit electis, dicens : Fulgebunt justi *Ibid.* sicut sol in regno Patris eorum. — Si autem objiciatur, quod res dicitur transfigurari in id quod non est secundum veritatem, quum et Apostolus dicat : Satanas II *Cor* transfigurat se in angelum lucis. Præterea 14. super illud Lucæ, Non gustabunt mortem *Luc. ix* donec videant regnum Dei, ait glossa Bedæ : Id est corporis glorificationem in imaginaria repræsentatione futuræ beatitudinis. Quod autem imaginarium est, non in veritate exhibetur. — Dicendum, quod figura dupliciter dicitur : primo, qualitas

resultans ex terminatione quantitatis. Sicque Christus non dicitur transfiguratus, quoniam eadem corporis lineamenta manserunt in ipso. Quumque figura rei in signum ipsius ponatur, translatum est nomen figuræ, ut ponatur pro quolibet signo instituto ad aliquid designandum per assimilationem ad id cujus est signum : quod fieri potest tam de eo quod est in veritate, sicut una res est imago seu figura alterius, ut Salomon Christi, quam de eo quod in imaginatione est tantum. Christus autem dicitur transfiguratus, quoniam claritatem illam assumpsit ad tempus, in signum futuræ claritatis Sanctorum. Beda quoque in glossa prætacta vocat imaginarium, non solum quod est in imaginatione, sed et illud quod est imago et figura realis alterius. — Denique, quoniam claritas illa Christi similis fuit claritati Sanctorum, non erat corruptiva visus intuentium, sed ipsum demulcens, quum sit alterius generis quam claritas naturalis. — Nec obstat, quod corpus Christi intus fuit opacum, quia claritas in superficie fuit : quemadmodum æs in se opacum, fulget politum, præsertim lumine solis perfusum. Verumtamen claritas illa non fuit in Christo apparens ex alio corpore super ipsum lucente, sed miraculose a Deo inducta. — Porro, quod super illud Matthæi,
.xvii, Resplenduit facies ejus ut sol, scribit Hieronymus : Deus in hac vita tam clarum quid facere non potest; verificatur quantum ad hoc quod naturalis claritas hujus vitæ non est proportionabilis claritati patriæ, quæ alterius est naturæ. — Ceterum si quæratur, an Moyses et Elias apparuerunt ibi in veritate, præsertim quum
. 3; Glossa dicat super illud Lucæ, Apparu-
, 30. erunt cum eo Moyses et Elias : Sciendum, non corpora aut animas illorum ibi fuisse, sed ex subjecta creatura corpora illa fuisse formata; et credi potest angelico ministerio factum, ut angeli eorum personas assumerent ac repræsentarent. Et respondendum, quod uterque illorum vere apparuit ibi, sed Elias in anima et corpo-

A re, Moyses autem in anima tantum, quæ potuit apparere in corpore assumpto, ut angeli, vel potuit in oculis intuentium facere aliquam speciem ipsum Moysen repræsentantem. Glossa autem prætacta a magistris punctata est.

Præterea si quæratur, an claritas illa exstitit gloriosa ; dicendum, quod Hugo de S. Victore affirmat, quod Christus adhuc passibile corpus gerens, successive assumpsit omnes proprietates seu dotes corporis glorificati, sicut prætactum est. p. 302 A'.
B Quod nequit intelligi quantum ad ipsas qualitates seu habitus corporis glorificati, quum sint contrariæ qualitatibus passibilium corporum. Christus autem usque ad resurrectionem habuit incessanter corpus passibile. Quod autem corpus ejus a discipulis edebatur illæsum et integrum, non fuit ideo quod tunc vere impassibile fuit, sed quoniam non in propria specie, sed in forma panis, in qua et fractio exstitit, sumebatur. Quod ergo dicitur dotes taliter assumpsisse, intelligi potest quoad hoc quod
C actus illarum proprietatum fuerunt in eo, non quidem procedentes ex formis habitualiter inhærentibus, sed supernaturaliter divino miraculo, ut divinus Dionysius ad
Caium scribit. Nihilo minus fulgor ille in Epist. iv.
corpore Christi vere apparens, fuit ejusdem generis cum fulgore corporum glorificatorum, quamvis non ita perfectus : quemadmodum caritas viæ assimilatur caritati patriæ. In Moyse vero fuit claritas solum similis claritati patriæ, non generis ejusdem exsistens, sicut fides assimilatur
D beatificæ visioni : ideo intuentium offendebat adspectum, non claritas Christi. Nam anima Christi glorificata jam erat quoad vires superiores, non anima Moysis. Non tamen claritas illa corporis Christi fuit ex gloria animæ ejus, quoniam anima ejus adhuc fuit passibilis, in quantum passibilis corporis forma : ideo gloriam non transfundebat in corpus. In vestibus vero apparuit claritas ex corporis claritate procedens. — Hæc Thomas in Scripto.

Cujus penultimo verbo objici potest,

quæst. 1, p. 298 C', D'; 301 C, D'. quia (ut patuit) hoc divino miraculo contigit, quod gloria animæ Christi non redundavit in vita hac in corpus ejus. Rursus, beatitudo et gloria animæ Christi adhuc in corpore suo passibili, ineffabiliter major, exuberantior et efficacior fuit ad redundandum in corpus, quam post resurrectionem in aliis erit beatitudo et gloria ad derivandum se in corpora eorumdem. Verumtamen non dico, quod dotes corporum glorificatorum erunt effective a gloria animarum, et de hoc suo loco dicetur.

Amplius in tertia parte, quæstione quadragesima quinta : Claritas, inquit, quam Christus in transfiguratione assumpsit, fuit claritas gloriæ quantum ad essentiam, non quantum ad modum essendi. Claritas namque corporis gloriosi derivatur ab animæ claritate. Sic et claritas corporis Christi in transfiguratione derivata est et ab ejus deitate, secundum Damascenum, et a gloria animæ ejus. Imo, quod a principio conceptionis Christi in Virgine, claritas animæ suæ non redundavit in corpus, divina dispensatione peractum est, quatenus in corpore suo passibili expleret nostræ redemptionis mysteria. Non tamen per hoc ablata est Christo potestas derivandi gloriam animæ suæ ad corpus. Idcirco hoc fecit in transfiguratione, quantum ad claritatem; aliter tamen quam in corpore glorificato : quia in corpore glorificato redundat claritas ab anima, sicut qualitas permanens, ipsum corpus afficiens firmiter inhærendo : propter quod corporaliter fulgere, non est miraculosum in corpore glorioso. Ad corpus vero, in transfiguratione, derivata est claritas a divinitate et anima per modum passionis transeuntis, sicut dum aer illuminatur a sole. Ideo fulgor ille in corpore tunc apparens fuit miraculosus, sicut quod ambulavit super undas maris. Ideo non est dicendum sicut Hugo ponebat, quod Christus assumpsit quatuor dotes : quoniam dos nominat qualitatem in corpore glorioso fixe manentem. — At vero glossa prætacta, quæ dicit in Christi transfiguratione non apparuisse personaliter Moysen et Eliam, sumpta est ex libro qui intitulatur de Mirabilibus sacræ Scripturæ, qui liber non exstat authenticus, sed false adscribitur Augustino. Hieronymus namque evidenter testatur, quod vere apparuerunt, Elia descendente de cœlo quo ascenderat, puta de cœlo aerio seu terrestri paradiso, et Moyse ab inferis resurgente. — Hæc Thomas in Summa. In quibus fatetur, claritatem illam corporis Christi in transfiguratione etiam ab ejus anima redundasse. Porro, quod animam Moysis ait Hieronymus tunc ab inferis resurrexisse, asserit Thomas non ita intelligendum, quod proprium corpus resumpsit, sed sicut expressum est. Verumtamen Hieronymus etiam in sermone de Assumptione gloriosissimæ Virginis satis insinuat, se sensisse, quod Deus tunc ad horam corpus Moysis suscitavit.

art. 2. (margin)

Matth. XIV, 25. (margin)

art. 3 ad 2um. (margin)

Denique dictis Thomæ consonat Petrus. Richardus quoque sequitur responsionem Thomæ in Scripto, dicens, quod claritas illa in corpore non fuit ex redundantia gloriæ animæ ejus in illud; sed sicut ostensum est, responsio Thomæ in Summa de hoc, rationabilior comprobatur.

Porro Udalricus : Hæc (inquit) claritas corporis Christi fuit a principio intrinseco, quia divinitas immediate per corpus resplenduit, et claritas quæ in divinitate est spiritualiter, fuit recepta in corpore secundum ipsius corporis capacitatem et passibilitatem, utpote corporaliter, et ex splendore corporis vestes radiabant. Claritas vero corporis Christi multum vicit solis claritatem, quemadmodum et in die judicii tanta erit, quod ejus comparatione et præordinatione sol obscurandus asseritur. Origenes quoque fatetur, quod Moyses tunc cum Elia apparens, oravit pro populo suo; rediensque ad limbum, nuntiavit patribus quæ conspexit. Hæc Udalricus.

Verum quod ait, claritatem illam corporis Christi claritate solis fuisse majorem, non est certum : imo Richardus et alii quidam affirmant, quod non fuit ita in-

tensa, nec claritas gloriosa, sed figura illius atque imago. — Alexander autem, Bonaventura et Albertus de hac materia non conscribunt hoc loco, nec Scotus.

Porro Durandus : Qualitas (ait) gloriosa non differt specifice a qualitate non gloriosa, sed solum secundum causam : quoniam scriptum est, Fulgebunt justi sicut sol. (...xiii,) Sed similitudo non est differentium specie : ergo quum claritas gloriosa similis sit futura claritati non gloriosæ, oportet quod sit ejusdem speciei cum ea. Secundo, quia si claritates istæ differrent specifice, una non notificaretur per aliam. Tertio, sicut se habet visus ad visum, ita claritas ad claritatem ; sed visus hominis glorificati et visus hominis non glorificati, ejusdem sunt rationis : ergo claritas glorificati et non glorificati, non differunt specie, sed solum secundum causam : quoniam claritas naturalis sequitur principia constituentia corpus lucens, claritas autem glorificati est a redundantia gloriæ animæ in corpus, ut aliqui dicunt, vel potius a divina virtute.

Verum ista patiuntur instantiam, et quidquid sit de conclusione, præmissæ

A nullius vigoris sunt. Etenim simili modo argui posset, quod homo et angelus unius consisterent speciei, quoniam de hominibus in Evangelio ait Salvator : Erunt sicut angeli Dei. (*Matth.* xxii, 30.) Imo quod homo et bestia non differunt specifice, quum dicat Psalmista : Similis factus sum pelecano solitudinis. (*Ps.* ci, 7.) Itaque similitudo in accidentalibus potest esse differentium specie. — Præterea, si secundum concluderet argumentum, sequeretur quod non solum anima rationalis et intelligentia, visibilia quoque et invisibilia, essent speciei unius, sed etiam

B Creator et creatura, quum ex creaturis cognoscatur Creator, et ex visibilibus invisibilia, atque ex natura animæ rationalis, substantia separata. — Sic et tertium argumentum monstratur invalidum, quum eadem potentia sit contrariorum. — Insuper dicit, quod claritas transfigurationis fuit gloriosa quoad essentiam suam et causam, non quantum ad modum. Quod quamvis sit verum juxta introducta ex Thoma, non tamen ob causam quam reddidit

C dicendo : Quoniam claritas gloriosa non differt specie a claritate naturali.

DISTINCTIO XVII

A. *Si omnis Christi oratio vel voluntas expleta sit.*

POST prædicta considerari oportet, utrum Christus aliquid voluerit vel oraverit quod factum non sit. Hoc enim æstimari potest per hoc quod ipse ait : Pater, si possibile est, transeat a me calix iste ; verumtamen non quod ego (*Matth.* xxvi, 39.) volo, sed quod tu vis. Hic namque voluntatem suam a Patris voluntate discernere videtur.

B. *De voluntatibus Christi secundum duas naturas.*

Quocirca ambigendum non est, diversas in Christo fuisse voluntates, juxta duas (Hugo, Summa Sent. tract. I, c. 17.) naturas, divinam scilicet voluntatem et humanam. Humana voluntas est affectus rationis, vel affectus sensualitatis ; et alius est affectus animæ secundum rationem,

alius secundum sensualitatem : uterque tamen dicitur humana voluntas. Affectu autem rationis id volebat quod voluntate divina, scilicet pati et mori ; sed affectu sensualitatis non volebat, imo refugiebat. Nec tamen in eo caro contra spiritum vel Deum concupiscebat : quia ut Augustinus ait, nonnullum est vitium quum caro concupiscit adversus spiritum. Caro autem dicta est concupiscere, quia hoc secundum ipsam agit anima, sicut anima per aurem audit et per oculum videt. Caro enim nihil nisi per animam concupiscit. Sed concupiscere dicitur, quum anima carnali concupiscentia spiritui reluctatur, habens carnalem delectationem de carne et a carne adversus delectationem quam spiritus habet. Ipsius autem carnalis concupiscentiæ causa non est in anima sola nec in carne sola : ex utroque enim fit, quia sine utroque delectatio talis non sentitur. Talis ergo rixa talisque concertatio in anima Christi nullatenus esse potuit, quia carnalis concupiscentia ibi esse nequivit. Dei etiam voluntas erat et rationi placebat, ut illud secundum carnem vellet, quatenus veritas humanitatis in eo probaretur. Nam qui hominis naturam suscepit, quæ ipsius sunt subire debuit. Ideoque sicut in nobis duplex est affectus, mentis scilicet et sensualitatis; ita et in eo debuit esse geminus affectus, ut mentis affectu vellet mori, et sensualitatis affectu nollet, sicut in viris sanctis fit. Petro enim ipsa Veritas dicit : Quum senueris, extendes manus tuas, et alius cinget te et ducet te quo tu non vis, scilicet ad mortem. Quod exponens Augustinus dicit, quod Petrus ad illam molestiam nolens est ductus, nolens ad eam venit, sed volens eam vicit; et reliquit affectum infirmitatis quo nemo vult mori : qui adeo est naturalis, ut eum Petro nec senectus abstulerit. Unde etiam Dominus ait : Transeat a me calix iste; sed vicit eum vis amoris. Ergo et in Christo secundum humanitatem, et in membris ejus geminus est affectus : unus rationis, caritate informatus, quo propter Deum quis mori vult; alter sensualitatis, carnis infirmitati propinquus et ei conjunctus, quo mors refugitur. Ut enim Augustinus ait, Paulus mentis ratione cupit dissolvi et esse cum Christo, sensu autem carnis refugit et recusat. Hoc habet humanus affectus, quoniam qui diligit vitam, odit mortem. Secundum istum affectum Christus mori noluit; nec obtinuit quod secundum istum affectum petiit.

Galat. v, 17. Aug. de Civit. Dei, lib. xix, c. iv, 3. Id. de Genesi ad litt. lib. x, n. 20. 21. *Joann.* xxi, 18. Aug. in Joann. tract. 123, n. 5. *Matth.* xxvi, 39. Aug. Epist. 140, n. 16. *Philipp.* i, 23.

C. *Auctoritatibus probat diversas in Christo voluntates.*

Ex affectu ergo humano quem de Virgine traxit, volebat non mori, et calicem transire orabat. Unde Beda : Orat transire calicem, quia homo erat, dicens : Pater, transeat a me calix iste. Ecce habes voluntatem humanam expressam. Vide jam rectum cor : Sed non quod ego volo, sed quod tu vis. Unde alibi : Non veni facere voluntatem meam, quam scilicet temporaliter sumpsi ex Virgine, sed voluntatem ejus qui misit me, quam scilicet æternus habui cum Patre. Hic aperte dicit duas in Christo fuisse voluntates, secundum quas diversa voluit. Hieronymus quoque super illum locum, Spiritus promptus est, caro autem infirma, dans intelligi hic duas voluntates exprimi, ita ait : Hoc contra Eutychianos, qui dicunt in Christo unam

Beda, in Marc. xiv, 36. *Joann.* vi, 38. Beda, in Marc. xiv, 38.

tantum voluntatem. Hic autem ostendit humanam, quæ propter infirmitatem carnis recusat passionem, et divinam, quæ prompta est perficere dispensationem. Augustinus etiam duas in Christo asserit voluntates, dicens : Quantum distat Deus ab [Aug. in ps. 32 enarr. II, serm. 1, n. 2.] homine, tantum voluntas Dei a voluntate hominis. Unde hominem Christus gerens, ostendit privatam voluntatem quamdam hominis, in qua et suam et nostram configuravit, qui caput nostrum est, et ad eum sicut membra pertinemus. Pater, inquit, si fieri potest, transeat a me calix iste. Hæc humana voluntas erat, proprium aliquid et tanquam privatum volens. Sed quia rectum vult esse hominem et ad Deum dirigi, subdit : Non quod ego volo, sed quod tu vis. Ac si diceret : Vide te in me, quia potes aliquid proprium velle, ut Deus aliud velit. Conceditur hoc humanæ fragilitati. Idem alibi : Christus in passione duas expressit voluntates in se, secun- [Ibid. in ps. 93, n. 19.] dum duas naturas ; ait enim : Pater, si fieri potest, transeat a me calix iste. Ecce habes hominis voluntatem, quam ad divinam continuo dirigens, ait : Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu. Ambrosius etiam in libro tertio de Trinitate : Scri- [Ambr. de Fide ad Gratian. lib. II, n. 41, 42.] ptum est, Pater, si fieri potest, transfer a me calicem hunc. Verba Christi sunt, sed quomodo et in qua forma dicantur, adverte. Hominis substantiam gerit, hominis assumpsit affectum : non ergo quasi Deus, sed quasi homo loquitur. Suscepit qui- [Ibid. n. 53.] dem voluntatem meam. Mea est voluntas, quam suam dixit, quum ait : Non sicut ego volo, sed sicut tu vis. Quum autem dixit, Omnia quæ habet Pater, mea sunt ; [Ibid. n. 51. *Joann.* XVI, 15.] quia nihil excipitur, sine dubio quam Pater habet, eamdem et Filius habet voluntatem. Eadem est Christi voluntas quæ paterna. Una ergo voluntas est Patris et Filii. Sed alia est voluntas hominis, alia Dei ; ut scias vitam in voluntate esse hominis, [Ambr. op. cit. n. 52.] passionem autem Christi in voluntate divina, ut pateretur pro nobis. — His testimoniis evidenter docetur, in Christo duas fuisse voluntates : quod quia negavit Macarius archiepiscopus, in Constantinopolitana synodo condemnatus est. Et ex affectu humano sensualitatis quidem, non rationis, illud voluit et petiit quod non impetravit. Nec ideo petiit ut impetraret, quia sciebat Deum non esse facturum illud ; nec illud fieri volebat affectu rationis vel voluntate divinitatis. Ad quid ergo petiit? Ut membris formam præberet, imminente turbatione, clamandi ad Dominum et subjiciendi voluntatem suam divinæ voluntati, ut si pulsante molestia tristentur, pro ejusdem amotione orent ; sed si nequeunt vitare, dicant quod ipse Christus. Non ergo ad [*Ps.* XXI, 3.] insipientiam fuit, quod Christus clamans non exauditur ad salutem corporalem. Bonum quidem petiit, scilicet ut non moreretur ; sed melius erat ut moreretur : quod et factum est.

D. *De eo quod Ambrosius dicit, Christum dubitasse affectu humano.*

Ceterum non parum nos movent verba Ambrosii, quibus significare videtur, Christum secundum humanum affectum de Patris potentia dubitasse, sic dicens in libro tertio de Trinitate : De quo dubitat? de se, an de Patre? De eo utique cui [Ambr. op. cit. n. 43, 42.] dicit, Transfer, dubitat hominis affectu. Nam Deus non de Patre dubitat, nec de

morte formidat. Propheta etiam non dubitat, qui nihil Deo esse impossibile asserit:
Ps. CXIII, 3, sec. Hebr. Omnia quæcumque voluit, fecit. Num infra homines constitues Deum? Propheta
non dubitat, et Filium dubitare tu credis? Ut homo ergo dubitat, ut homo locutus
est. — His verbis innui videtur, quod Christus non in quantum Deus vel Dei Filius,
sed in quantum homo, dubitaverit affectu humano. Quod ea ratione dictum accipi
potest, non quia ipse dubitaverit, sed quia modum gessit dubitantis, et hominibus
dubitare videbatur.

E. *Verba Hilarii longe diversam exprimentia sententiam a præmissa.*

Illud etiam ignorandum non est, quod Hilarius asserere videtur, Christum non
Luc. XXII, 42. sibi, sed suis orasse, quum dixit : Transfer a me calicem hunc; sicut nec sibi, sed
suis timuit; nec eum voluisse ut sibi non esset passio, sed ut a suis transiret calix
Hilar. de Trinitate, lib. X, n. 29. passionis, ita inquiens : Si passio honorificatura eum erat, sicut Juda exeunte ait,
Nunc honorificatus est Filius hominis; quomodo tristem eum metus passionis effe-
Joann. XIII, 31. cerat, nisi forte tam irrationabilis fuerit, ut pati mortem timuerit, quæ patientem se
Hilar. op. cit. n. 30. glorificatura esset? Sed forte timuisse usque eo æstimabitur, ut transferri a se cali-
Marc. XIV, 36. cem deprecatus sit, dicens : Pater, transfer calicem hunc a me. Quomodo enim per
patiendi metum transferri deprecaretur a se quod per dispensationis studium festi-
naret implere? Non enim convenit ut pati nolit qui pati venit; et quum pati eum
velle cognosceres, religiosius fuerat hoc confiteri, quam ad id impiæ stultitiæ pro-
Hilar. op. cit. n. 37. rumpere, ut eum assereres ne pateretur orasse, quem pati velle cognosceres. Non
ergo sibi tristis fuit, neque sibi orat transire calicem, sed discipulis, ne in eos calix
passionis incumbat, quem a se transire orat, ne in his scilicet maneat. Non enim
rogat ne secum sit, sed ut a se transeat. Deinde ait : Non sicut ego volo, sed sicut
tu vis; humanæ in se sollicitudinis significans consortium, sed non discernens sen-
Ibid. n. 38. tentiam sibi communis cum Patre voluntatis. Pro hominibus ergo vult transire
Luc. XXII, 32. calicem, per quem omnes discipuli erant tentandi; et ideo pro Petro rogat ne
Hilar. op. cit. n. 39. deficiat fides ejus. Sciens ergo hæc omnia post mortem suam desitura, usque ad
mortem tristis est; et scit hunc calicem non posse transire nisi biberit, ideo ait :
Matth. XXVI, 42. Pater mi, si non potest transire calix iste nisi bibam illum, fiat voluntas tua; sciens,
in se consummata passione, metum calicis transiturum, qui nisi eum bibisset, transire
non posset; nec finis terroris, nisi consummata passione, terrori succederet : quia
post mortem ejus, per virtutum gloriam apostolicæ infirmitatis scandalum pelleretur.
— Intende, lector, his verbis pia diligentia, ne sint tibi vasa mortis.

SUMMA
DISTINCTIONIS SEPTIMÆDECIMÆ

In præhabita distinctione tractavit Magister de Christi passione, hic in sequentibus duabus distinctionibus loquitur de quibusdam de quibus in descriptione dominicæ passionis mentio fit, utpote : de Christi voluntate, oratione ac merito. Et quia in Evangelio insinuatur diversa multiplexque voluntas in Christo, et (ut apparet) quasi invicem aliquo modo contraria ; idcirco de hac varietate et distinctione voluntatum in Salvatore hic tractat. Deinde circa hæc difficultates immiscet quæ ex verbis oriuntur Sanctorum, et eas determinat; et quæ ab invicem discordare videntur, concordat.

QUÆSTIO PRIMA

Hic quæritur primo, **Utrum in Christo sit voluntas diversa invicemque contraria.**

Videtur quod non sit in eo diversa multiplexve voluntas. Primo, quia ut S. Dionysius tradit, in omni ente perfecto sunt esse, posse et agere, et ipsum posse sequitur esse; sed in Christo non est nisi unum esse personale et actuale, ergo et unum posse dumtaxat. Quumque voluntas sit potentia, sequitur quod in Christo sit tantum una voluntas. — Secundo, ex potentia oritur actio ; agere vero est suppositorum. Quum ergo in Christo non sit nisi una persona, non erit in eo nisi actio una et una potentia.

De Divin. nom. c. VIII.

Conformiter argui potest, quod in Christo sit duplex voluntas, sicut et duæ naturæ.

Circa hæc scribit Albertus : Magister in littera ponit trimembrem divisionem voluntatum in Christo, videlicet voluntatem

A divinam, voluntatem rationis, id est voluntatem rationalem seu intellectivam, et voluntatem sensualitatis, id est appetitum sensitivum, qui in concupiscibilem irascibilemque dividitur. Quæ divisio potest sic ad bimembrem reduci. Voluntas Christi aut est divina et increata, aut creata atque humana. Humana quoque aut est sensualitatis, aut rationis. Voluntas etiam rationis aut est naturalis, aut deliberativa. De voluntate tamen rationis naturali mentionem non agit : quia a voluntate delibera-

B tiva non differt realiter, sed est eadem potentia diversimode considerata. Nempe quod naturalis dicitur seu natura, hoc contingit cuilibet potentiæ animæ rationalis, in quantum natura est hominis. Potentiæ autem naturales quamvis insint secundum diversas partes naturæ, tamen referuntur ad unum quod est subjectum : ideo denominatum ab eis non est nisi unum. Propterea Christus non est nisi unus volens, quamvis modis pluribus ac viribus velit : quoniam volens, significat eum qui vult,

C non radicem volendi in qua fundatur illa potentia; diversitas vero voluntatum cognoscitur per diversitatem volitorum. Hinc aliter est in formis determinantibus totum, et aliter in naturalibus viribus : quoniam formæ quæ sunt in toto, nequeunt plures unius rationis inesse. Verum in potentiis naturalibus, secundum unam rationem communem, non specialem, possunt plures potentiæ uno nomine appellari.

Si autem objicias, quia (ut divinus Dionysius protestatur) actio Christi nuncupa- Epist. IV, ad Caium.

D tur theandrica, id est deivirilis; sicque videtur, quod in omni Christi actione concurrit aliquid Dei et aliquid viri : ergo omnis talis actio fuit composita, nulla simplex. — Et respondendum, quod in Christo sunt plures distinctæque actiones : non in comparatione ad agentem, quasi Christus sit plures agentes, sed quoad rationem vel radicem agendi, quia aliquando egit ut Deus, quandoque ut homo; semper tamen egit ens Deus homo. Hinc in verbis prætactis S. Dionysius consideravit agens ut

agens. Damascenus vero, dicens in Christo A duas actiones, sicut et duas naturas, consideravit ipsas actiones in comparatione ad potentias inclinantes ad actum. Denique hoc ipsum quod agens fuit verus Deus et homo, et inclinantia ad actum duo (puta voluntas increata seu Deus, et voluntas creata), facit omnem Christi actionem nobis salubrem. Nam et dum comedit, bibit, dormivit, verum erat quod Deus hoc fecit, qui pro nostra salute omnia egit. — Hæc Albertus.

Qui insuper quærit, an sit aliqua sen- B sualitatis voluntas. Respondet : Voluntas sumitur large, et stricte. Stricte non dicitur nisi motus et appetitus rationalis. Propter quod in Topicis ait Philosophus : Omnis voluntas in ratione est; tertio quoque de Anima : In rationali voluntas est, in irrationali autem desiderium. Large vero appetitus sensualitatis humanæ vocatur voluntas; sed penitus abusive appetitus brutorum voluntas vocatur. Propter quod asserit Damascenus : Voluntas rationalis est; et si non est rationalis, non est volun- C tas. Voluntas namque designat id quod liberum exstat in anima : ideo natura sensitiva, quæ magis agitur imperio rationis alterius aut instinctu naturæ quam agat, non potest proprie dici habere voluntatem.

Præterea si quæratur, an voluntas humana in Christo fuit aliquo modo contraria voluntati divinæ, vel potius ei conformis per omnia; et utrum aliqua voluntas rationis in Christo non habebat effectum. Videtur quod imo. Quoniam contrarietas appetituum in anima non est ex hoc quod D ipsi appetitus sunt in nobis naturæ contrariæ, ut Manichæi dixerunt, ponentes appetitum rationalem creatum a principio lucis, alterum a principio tenebrarum : ergo est ex oppositione volitorum. Quæ oppositio inducit in nobis pugnam carnis sensitivæque partis animæ contra rationem superiorem : igitur in Christo fuit p. 309 B'. hujusmodi pugna. — Præterea, dictum est quod etiam ratio et quæcumque vis animæ, potest considerari ut natura, sicque dolet incommoda. Quum ergo in Christo fuerit ratio ut natura, videtur quod voluntate rationis voluerit quod non voluit voluntate divina, neque est consecutus.

Respondeo huic objectioni, consentiendo quod Christus voluntate rationis secundum quod natura est, appetiit aliquid quod consecutus non est, atque oravit aliquid quod ei datum non est : quia appetiit et oravit hoc, non ex deliberatione id volens, sed magis ut nostram infirmitatem et suæ humanitatis veritatem ostendens, secundum quod suis dixit discipulis : Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma. Matt. xxvi, 41 — Ad primum objectum dicendum, quod non est contrarietas pugnæ nisi inter quæ est resistentia pertinax, sicut in nobis, in quibus appetitus infirmitatis carnalis confortatur ex fomite, atque interdum ex reliquiis vitiorum. Quod in Christo non fuit : ideo voluntas infirmitatis seu appetitus sensitivus ultra naturalia non est progressus, in his se tantum ostendens ad naturæ demonstrationem, non ad hoc ut pugnaret contra rationem : quam voluntatem Antisiodorensis et alii quidam antiqui vocant velleitatem, non voluntatem perfectam. — Alii solvunt, dicentes quod inter hæc non sit contrarietas : quoniam contraria nata sunt fieri circa idem, sensualitas autem et ratio non sunt circa idem ut idem. Sed hoc nihil est, quia secundum hoc nec in nobis esset hujus contrarietas pugnæ. Hinc dicendum, quod contrarietas hujus pugnæ est ex contrariis volitis, totam animam ad se trahere nitentibus : quæ volita quamvis quandoque non sint contraria in substantia, attamen per adjunctum exsistunt contraria, puta per rationem, ita quod unum est volitum ut honestum, alterum vero ut turpe.

Ex quibus patet solutio hujus, an aliquid voluit Christus quod non est factum. Et apparet quod non : quia voluntas sua creata fuit omnino conformis voluntati divinæ, quam certum est esse omnipotentem atque in omnibus adimpletam. Unde et Apostolus : In omnibus (inquit) exauditus Hebr. v

est pro sua reverentia. — In contrarium est, quod oravit calicem passionis transferri a se, qui non fuit translatus; et quod ait
[…]. xxi, 3. in Psalmo : Deus meus, clamabo per diem et non exaudies.

Respondendum : Plures sunt Christi voluntates, et quidquid voluit voluntate beneplaciti secundum naturam divinam, hoc factum est; similiter quidquid voluit voluntate rationis deliberativæ ; sed non quidquid voluit voluntate affectus naturalis et sensitivi. — Ad objectum dicendum, quod quadruplex est conformitas qua nostra voluntas voluntati conformatur divinæ. Prima est in volito, et hæc est secundum materiam, estque minima, ut scilicet velimus quod Deus vult; et ista non efficit meritum de se, quia interdum vult aliquis vitiose quod Deus vult sancte, ut mortem alicujus hominis boni. Secunda est secundum formam volendi, ut dum ex caritate volumus quod vult Deus; et hæc efficit meritum, quamvis quandoque non
[…]XX, p. D' et s. velimus quod Deus vult, ut patuit circa finem primi Sententiarum. Tertia est in fine volendi, ut velimus propter id propter quod vult Deus, videlicet propter gloriam ejus. Et ista conformitas consistit laudabilis, et facit ad meritum, etiamsi sit difformis a voluntate Dei in materia voliti : ut si ad gloriam Dei velim vivere aliquem justum prælatum, quem Deus vult mori. Quarta conformitas est in causa volendi efficiente, ut dum volo id quod vult me velle. Sicque Deus voluit Christum horrere, et aliquo modo mortem nolle voluntate naturali sensitivoque appetitu. Et de his
[…]dem. dictum est plenius circa finem primi. — Hæc Albertus.

Quibus per omnia concordat Udalricus in Summa sua, libro sexto : Rationale, inquiens, dupliciter dicitur, utpote essentialiter; sicque unius hominis non est nisi una voluntas, quæ est voluntas rationis, et a Damasceno dividitur in θέλησιν, id est voluntatem naturalem, et βούλησιν, id est voluntatem deliberativam seu rationalem. Secundo dicitur aliquid rationale partici-

A pative : sicque appetitus sensualitatis, ut regitur per voluntatem ratione directam, vocatur voluntas ab Augustino, Ambrosio, Beda. — Denique, quamvis voluntas naturalis et voluntas sensualitatis in Christo discordabant a voluntate divina in volito, mortem horrendo ac fugiendo, non tamen fuerunt oppositæ voluntati divinæ, nec caro aut sensualitas Christi adversus spiritum concupivit : quoniam contrarietas et conformitas voluntatum non attenditur penes materiam actus, quæ est actus obje-
B ctum, utpote volitum, sed penes ipsos actus. Nempe si actus unius voluntatis est volitum alterius, illæ voluntates licet opposita velint, non sunt tamen oppositæ nec discordes, sicut volitum concors est voluntati cujus est volitum illud. Si vero actus voluntatis unius displiceret alteri voluntati, illæ voluntates quamvis idem vellent, essent contrariæ : quemadmodum Judæi voluerunt Christum occidi, quod etiam voluit Deus; et tamen illorum voluntas exstitit displicens Deo, et ejus vo-
C luntati contraria, quia non voluerunt id quod Deus voluit eos velle. Porro in Christo voluntas divina increata, et item voluntas rationis deliberativa, voluerunt ut sensitiva pars et naturalis voluntas animæ Christi haberent actus et motus quos habuerunt. Naturalis namque voluntas animæ non respicit nisi bonitatem aut malitiam rei in se, et non per relationem ordinemque in finem : hoc enim est rationis. Idcirco quum vita Christi in se optima fuerit, et ejus corruptio mala secundum
D se, naturalis illa voluntas voluit ejus conservationem. — Hæc Udalricus, qui de his plura conscribit, sed in præinductis verbis Alberti sententialiter sunt contenta.

Insuper scripta Thomæ his consonant : In Christo, inquientis, sunt duæ naturæ perfectæ, divina videlicet et humana. Et humana natura in multas partiales naturas dividitur, ut in naturam corporis et animæ, in naturam sensitivam et intellectivam; et secundum hoc voluntas humana in plures dividitur, sicut jam patuit. Sunt Cf. p. 309 A'.

ergo in Christo voluntas divina et huma- A na, non quasi unam voluntatem componentes aut constituentes, ut Eutyches dixit hæreticus : imo sic neutra earum esset in Christo, sed tertia quædam. Ideo utraque illa manet in Christo distincta. — Sed objici potest, quia voluntas sanctorum dicitur una cum voluntate divina, quum et *I Cor.* vi, 17. Apostolus dicat : Qui adhæret Deo, unus spiritus est. Dicendum, quod voluntas tripliciter sumitur : primo, pro potentia volendi ; secundo, pro actu volendi ; tertio, pro volito : sicque voluntas sanctorum est B una cum voluntate divina, non primis duobus modis.

Amplius si quæratur, utrum voluntas humana in Christo semper conformabatur voluntati divinæ in volito ; dicendum, quod quum voluntas sequatur rationem, processus voluntatis proportionatur processui rationis. Ratio autem habet aliquod principium per se notum, ad quod resolvendo reducit id cujus quærit cognitionem : quo facto, habet certam rei notitiam, atque sententiat quod sit ita. Sed antequam ad C istud reducere valet, movetur quibusdam verisimilitudinibus : quibus si detineatur tanquam certis, decipitur ; si vero illis non detineatur, habet opinionem unius partis cum formidine alterius. Finis autem (ut dicitur septimo Ethicorum) habet se in voluntariis sicut principium in speculativis. Hinc quando voluntas reducit aliquod consiliabile in finem in quo quiescit totaliter, tunc sententialiter illud acceptat ; si vero reducat in finem in quo non totaliter quiescit, trepidat inter utrumque. Porro si D consideretur hoc quod est ad finem sine ordine ad finem, movetur voluntas in illud secundum bonitatem aut malitiam quam absolute invenit in eodem. Verum quia voluntas non sistit in motu quem habet circa hujusmodi, quum non feratur in ea sicut in finem, ideo non sententiat finaliter de illis secundum motum præfatum, quamdiu non considerat finem in quem ordinat illa : propter quod non simpliciter vult illa, sed vellet si nil repugnans inveniretur. Voluntas autem ut natura, movetur in aliquid absolute : ideo nisi per rationem ordinetur in aliquid aliud, acceptabit illud absolute, et erit illius tanquam finis. Si autem ordinet in finem, non acceptabit aliquid absolute circa hoc, quousque perveniat ad ipsius finis considerationem : quod facit voluntas ut ratio. Patet ergo quod voluntas ut natura, imperfecte vult aliquid et sub conditione, nisi feratur in ipsum sicut in finem. Eorum vero quæ ordinantur in finem, voluntas ut ratio, habet ultimum judicium ac perfectum judicium.

His visis, patet qualiter voluntas rationis in Christo conformatur voluntati divinæ in volito : quia voluntas ut natura, nunquam in Christo movebatur in aliquid sicut in finem, nisi quod Deus vult. Quumque voluntas ut ratio, nunquam moveatur in aliquid nisi ex ratione finis, constat quod voluntas quoque ut ratio, conformabatur voluntati divinæ in volito. Sed voluntas ut natura, mota in aliquid non sicut in finem (quod in se consideratum non ita se habet in bonitate seu malitia, sicut consideratum in ordine ad finem), non conformabatur voluntati divinæ in volito. Sic namque Christus volebat non pati, quod tamen voluntas divina voluit ipsum velle voluntate ut est natura. Conformitas quippe in volito non facit rectitudinem voluntatis, sed quæ est in modo volendi et in causa finali et in causa efficienti, sicut *Cf.* p. 31 expositum est.

Denique si quæratur, an voluntas sensualitatis in Christo fuit contraria voluntati rationis ; dicendum, quod pugna seu contrarietas sensualitatis ad rationem, in nobis causatur ex tribus : primo, ex diversitate volitorum ; secundo, quoniam sensualitas fertur in suum volitum effrenate ; tertio, quoniam actum rationis impedit aut retardat partim sive totaliter. Quæ duo ultima constat nunquam in Christo fuisse, sed primum horum aliquo modo in Christo erat juxta modum expressum ; quod tamen (ut patuit) conformitatem præfatam *Cf.* p. 31

non impedivit simpliciter. — Nec voluntas A rationis in Christo fuit sibi ipsi contraria. Nam quamvis volebat secundum voluntatem rationis diversa, in quantum voluntas ut natura et voluntas ut ratio volebant diversa, non tamen uno modo, sed unum absolute, et alterum sub conditione. Contrarietas autem in actu et habitu, est ex contraria ratione objecti. — Hæc Thomas in Scripto.

Insuper in tertia parte, quæstione octa-
t. 1. vadecima : Quidam, inquit, posuerunt in Christo unam solummodo voluntatem. Ad B quod diversi diversimode moti sunt. Apollinaris namque hæreticus non posuit in Christo animam intellectualem, dicens ad actus rationis ipsum Verbum sufficere. Quumque voluntas sit appetitus intellectualis, sequebatur in Christo non esse voluntatem humanam, sed solum divinam. Eutyches quoque hæreticus et ceteri qui posuerunt in Christo solum unam naturam, dixerunt etiam in eo unam solam consistere voluntatem. Nestorius etiam hæresiarcha, dicens unionem Verbi et natu- C ræ humanæ dumtaxat factam secundum affectum et voluntatem, perhibuit solam unam in Christo voluntatem exsistere. Postea Macarius Antiochenus patriarcha, et Cyrus Alexandrinus, et Sergius Constantinopolitanus, ac quidam eorum sequaces, unam in Christo voluntatem ponebant, quamvis duas in eo faterentur naturas : quia opinabantur, quod humana natura in Christo nunquam movebatur proprio motu, sed solum prout movebatur a Verbo et deitate, ut patet ex synodali Agathonis Pa- D pæ epistola. Hinc in synodo sexta apud Constantinopolim celebrata, est definitum, quod in Christo sint duæ voluntates et duæ operationes, sicut et duæ naturæ.

rt. 3. Præterea voluntas quandoque accipitur pro potentia, et sic fuit in Christo tantum una voluntas rationalis humana; interdum pro actu, et ita in Christo ex parte rationis duas oportet ponere voluntates, id est duas species actuum voluntatis : quia voluntas est tam ipsius finis quam mediorum; et diversimode fertur in ea : quia in finem tendit simpliciter tanquam in bonum secundum se; in media autem sub quadam comparatione, secundum quod bonitatem sortiuntur ex ordinatione ad finem. Hinc alterius rationis est actus voluntatis prout movetur in aliquid secundum se volitum, quæ actualis voluntas a Damasceno dicitur θέλησις, id est simplex voluntas, et a magistris voluntas ut natura; atque alterius rationis est actus voluntatis secundum quod fertur in aliquid quod volitum est solum ex ordinatione ad aliud, ut sumptio medicinæ : qui actus a Damasceno βούλησις, id est consiliativa voluntas, et a magistris voluntas ut ratio nuncupatur.

Postremo, præfatæ voluntates non fue- art. 6.
runt in Christo contrariæ. Contrarietas namque non potest esse, nisi oppositio attendatur in eodem atque secundum idem; si autem secundum diversa et in diversis exsistat diversitas, non sufficit ad rationem contrarietatis, sicut nec ad rationem contradictionis, puta quod homo sit pulcher aut sanus secundum manum, et non secundum pedem. Secundo requiritur ad contrarietatem voluntatis, quod sit circa voluntatem eamdem. Nam si homo vult unum secundum appetitum sensitivum, et aliud secundum appetitum intellectivum, non est contrarietas, nisi appetitus sensitivus in tantum prævaleat et procedat, quod voluntatem impediat aut retardet, quia sic ad voluntatem rationis aliquid perveniret de motu appetitus sensitivi contrario. — Hinc in Christo non fuit contrarietas voluntatum, quum nec una aliam impediret, neque voluntas naturalis et appetitus sensitivus refutarent illam rationem ob quam voluntas ut ratio, ac divina voluntas Christum pati volebant : imo etiam voluntas absoluta seu naturalis in Christo, volebat humanam salutem; tamen ejus non erat hoc velle in ordine ad aliud, ut scilicet per Christi occisionem procuraretur; nec motus sensualitatis se ad hoc extendere potuit. Fuit autem in Christo agonia passione instante, quantum ad par-

tem sensitivam, prout agonia importat terrorem infortunii imminentis, ut tertio libro asserit Damascenus. — Hæc Thomas in Summa, qui in his videtur sequi opi- A
p. 310 C'. nionem in præinductis verbis Alberti reprobatam; quanquam et reprobatio illa ex verbis Thomæ nunc tactis, diligenter attentis, valeat solvi.

Præterea Petrus super his scribit: Quemadmodum in natura corporaliter luminosa concomitantur se splendor et calor, ita in natura spiritualiter luminosa, puta intellectuali, concomitantur se intellectus et B affectus, seu ratio et voluntas : ideo utraque fuit in anima Christi. — De sensualitate autem sciendum, quod sensualitas et sensualitatis voluntas dupliciter capiuntur. Primo, pro natura seu naturali potentia : et ita fuerunt in Christo. Secundo, pro infectione seu corruptione potentiæ vel naturæ : et ita non fuerunt in Christo. — Rursus, Christus habuit diversas voluntates quatuor modis : primo, secundum diversas naturas in Christo exsistentes, divinam videlicet et humanam; secundo, penes di- C versas potentias ejusdem naturæ, scilicet sensualitatem et rationem; tertio, secundum diversas operationes ejusdem potentiæ, videlicet ut consideratur ut natura, et ut ratio; quarto, secundum considerationes voluntatis rationalis quoad se, et in relatione ad membra. Unde Christus dicitur quædam voluisse sibi, quædam membris suis. Diversitas autem primi modi et secundi est secundum rem; diversitas vero tertii modi et quarti, secundum rationem, sicut distinguuntur ratio superior et D inferior. Hæc Petrus.

Scripta quoque Richardi concordant præhabitis, et plene continentur in ipsis. Similiter scripta Bonaventuræ quasi totaliter; et aliqua addit : Voluntas, inquiens, tripliciter consideratur. Primo, secundum naturam; secundo, penes potentiam qua quis vult; tertio, penes modum volendi. Et secundum hanc triplicem considerationem, tripliciter dividitur voluntas in Christo. Nam quantum ad primam, dividitur divisione bimembri in voluntatem divinam et humanam. Quantum ad secundam, dividitur divisione trimembri in voluntatem divinam increatam, et in voluntatem rationalem humanam, atque in voluntatem sensualitatis. Quantum ad tertiam, dividitur divisione quadrimembri. Et sic loquitur Hugo, dicens : In Christo fuit voluntas deitatis, voluntas rationis, voluntas naturalis pietatis, voluntasque carnis. Voluntas deitatis per justitiam dictavit sententiam; voluntas rationalis per obedientiam approbavit veritatem; voluntas pietatis per compassionem in malis alienis suspiravit; voluntas carnis per passionem in malo proprio quodammodo murmuravit. — De conformitate demum voluntatum in Christo sciendum, quod conformitas voluntatis ad voluntatem in duobus consistit, puta in volito et in ratione volendi. Conformitatem in volito dico, quando diversæ voluntates unum et idem volunt; conformitatem autem in ratione volendi dico, dum unum et idem eodem modo volunt, vel altera earum vult illud eo modo quo superior vult eam velle. Quumque ad perfectam conformitatem voluntatum hæc duo concurrant, alterum eorum est de necessitate conformitatis, puta conformitas in ratione seu modo volendi; alterum vero aliquando de necessitate, aliquando de congruitate, interdum præter necessitatem et congruitatem. Possibile namque est quod voluntates sint conformes, ita quod una subsit alteri, et tamen non velint idem : quia voluntas superior non vult inferiorem velle quod vult ipsa, sed potius velle contrarium. Quoniam ergo conformitas in modo seu ratione volendi fuit in omnibus voluntatibus Christi, ideo fuit in eo voluntatum concordia. Hæc Bonaventura.

Qui etiam reprobat responsionem ex Thoma inductam : quia si duo homines p. 31
diversas voluntates habentes, contrario modo se habeant circa volitum idem, dicuntur contrarias voluntates habere. Ideo aliter dici potest, quod scilicet conformitas voluntatis ad voluntatem dupliciter consi-

deratur, videlicet : secundum assimilationem, et secundum subjectionem. Et ista secunda sufficiebat, quia hoc voluit voluntas inferior quod superior voluit eam velle. Hæc Bonaventura.

Concordat Alexander per omnia, nisi quod responsionem illam ex Thoma inductam sequitur et commendat. Durandus etiam hic consonat communi doctrinæ. — Scotus vero in aliquibus dissonat, aliter distinguendo voluntatem in Christo. Verum dissensio illa in usu videtur consistere terminorum, ideo modici est momenti, B et novitatem singularitatemque sapit : idcirco dimitto.

QUÆSTIO II

Quæritur quoque, **An Christum decuit orare.**

Circa hoc aliqui multa inquirunt, videlicet secundum quam naturam ei competiit, et pro quibus oravit; atque, an omnis C ejus oratio fuerit exaudita.

Circa quæ Petrus compendiose respondet : Christus secundum quod Deus, orare non potuit, quia æqualis est Patri. Secundum quod homo, consideratur dupliciter. Primo, ut comprehensor : sic competit ei orare pro aliis, non pro se, quia non indigebat. Secundo, ut viator : sic competebat ei orare pro aliis et pro se. Omnis namque oratio est pro indigentia quadam supplenda. In Christo autem nulla fuit indigentia spiritualium bonorum, sed bene corpora- D lium. Hinc oratione petente spiritualia bona, non potuit orare pro se, sed pro aliis ; oratione vero corporalia bona petente, oravit pro se ipso ac aliis. Hæc Petrus.

Bonaventura autem circa hæc plenius scribit : Decuit Christum orare quadruplici ratione. Primo, ad dandum nobis virtutis exemplum. Secundo, propter veritatis argumentum, videlicet ad suæ assumptæ humanitatis declarationem, ostendendo se hominem verum. Tertio, propter officii sui A expletionem. Fuit enim sacerdos et pontifex, reconciliator, salvator ac mediator : ideo habuit pro salvandis et expiandis per se, orandi officium. Quarto, propter meritum, quoniam suis orationibus meruit nobis, qui inidonei eramus suscipere charismata gratiarum. — Denique, quum oratio sit petitio procedens ex desiderio ac voluntate, idcirco secundum quod voluntas humana fuit in Christo secundum differentiam triplicem, sic et oratio. Nam quædam oratio ejus fuit procedens ex voluntate rationis, quædam a voluntate pietatis, quædam a voluntate carnis, id est ex sensualitatis affectu. Oratio procedens ex voluntate rationis deliberativa, fuit in omnibus exaudita : quia ista Christi voluntas creata, fuit in omnibus divinæ voluntati conformis, et pro reverentia orantis fuit *Hebr.* v, 7. exauditione dignissima, quia sancte et digne oravit in gradu supremo. Oratio vero Christi procedens ex voluntate pietatis voluntateque carnis, non fuit in omnibus exaudita : quia hæ voluntates non fuerunt in omnibus conformes voluntati divinæ, ut *Cf.* p. 311 A'. patuit.

At vero oratio illa qua oravit calicem passionis auferri a se, quantum ad orationis illius materiam, fuit sensualitatis, cujus desiderium fuit non mori ; quantum vero ad formam orationis, concernebat discretionem proponentis, qui dixit, Si *Matth.* possibile est : sicque fuit rationis. Itaque xxvi, 39. non fuit simpliciter sensualitatis, neque simpliciter rationis, sed quodammodo rationis, et quodammodo sensualitatis. Nam quoad materiam, fuit sensualitatis ; quoad formam, fuit actus rationis ; fuitque sensualitatis ut moventis, et rationis ut proponentis ; rursus, fuit sensualitatis ut pro quo ; rationis, ut a quo. Hinc rationabiliter dici solet, quod in hac oratione ratio fuit advocatus sensualitatis. Et quamvis ratio sciret sensualitatem non exaudiendam, quia contra Dei decretum petiit passionem auferri, nihilo minus ex rationabilibus causis affectum sensualitatis orando proposuit. Primo, ad demonstrandam assumptæ

humanitatis veritatem; et in hoc nostram edocuit fidem. Secundo, ad confirmandum nostram imbecillitatem, ut non diffidamus, si afflictionum pericula exhorremus; et in hoc spem nostram erexit. Tertio, ut ostenderet nostram voluntatem divinæ voluntati per omnia debere esse subjectam.
Matth. xxvi, 39. Nam dixit : Non sicut ego volo, sed sicut tu vis. Ac per hoc ordinavit in nobis caritatem, quæ nostram affectionem conatur divinæ voluntati ac caritati in cunctis conformare atque subjicere. Hæc Bonaventura.

Concordat Thomas : Christo, dicens, secundum naturam deitatis non competit orare, nec obedire, nec aliquid minorationem designans, aut diversam voluntatem a Patre et Spiritu Sancto. Sed secundum quod homo, convenit ei orare. Et oravit propter tres causas: primo, ad insinuandum veritatem naturæ humanæ in se, etc. (ut supra in Bonaventura). — Si autem objiciatur, quod nulli convenit orare se ipsum; dicendum, quod Christus habuit in se naturam summam et increatam, secundum quam convenit sibi cum Patre et Spiritu Sancto orationes fidelium exaudire; naturam quoque creatam assumptam, secundum quam convenit ei orare. — Præterea advertendum, quod actus dicitur sensualitatis dupliciter. Primo, elicitive : et sic non convenit sibi orare, quia non potest immaterialia et divina apprehendere atque cognoscere, quum sit vis organica. Secundo, objective : quia circa rem illam versatur, cupit aut refugit; sicque ejus fuit orare pro vitæ corporalis conservatione, in quantum instigat ad orandum pro hoc. (In ceteris ut supra.) — Hilarius vero dicit Christum pro suis membris orasse, ut transferretur calix a se, ita ut transiret in ipsos, ut ipsi fortiter sustinerent sicut et Christus.

De his quoque introducta sunt scripta Alberti, in quibus continentur dicta Udalrici; et breviter, in his doctores concordant, et scripta eorum in præhabitis continentur.

A Allegat autem Magister in textu sanctum dixisse Ambrosium, quod Christus secundum quod homo, dubitavit. Contra quod objici potest, quod hoc ipsum videtur derogare sapientiæ Christi, qui a principio incarnationis de sua passione fuit certissimus; atque ut patuit, etiam secundum naturam assumptam, omnia novit quæ Deus Trinitas scientia visionis. Denique Ecclesia orat : Respice, quæsumus, Domine, super hanc familiam tuam, pro qua Dominus noster Jesus Christus non dubitavit manibus
B tradi nocentium. Ipse quoque præceperat: Nolite timere eos qui corpus occidunt. *Ma*[tth. x,] 28. Quomodo ergo dubitavit aut formidavit implere quod jusserat aliis : præsertim quum scriptum sit, Cœpit Jesus facere et docere? *Act*

Ad hoc S. Thomas respondet : Dubitatio dupliciter sumitur. Primo namque principaliterque significat motum rationis circa utramque partem contradictionis cum formidine determinandi alterum. Secundo translatum est ad significandum formidi-
C nem affectus in aggrediendo aut sustinendo terribile aliquid. Dubitatio autem primo modo accepta contingit ex defectu medii sufficientis ad veritatis certam notitiam : sicque contingit ex defectu scientiæ; idcirco in Christo non fuit. Sumpta vero secundo modo, accidit ex infirmitate non videntis modum, nec habentis facultatem evadendi imminens malum. Et quoniam carnis infirmitatem habuit Christus, et ejus sensualitas afflictionem mortis expavit; ideo talis dubitatio fuit in Christo
D quantum ad sensualitatem, quamvis in ratione ejus fuit summa securitas, quæ divinum vidit imminere auxilium, quod sensualitas non apprehendit. Hæc ergo dubitatio fuit timoris. Hæc Thomas in Scripto.

Porro Bonaventura : Dubitatio, ait, proprie dicit indifferentiam judicii rationis respectu utriusque partis contradictionis, ita quod neutrum præeligit alteri; et ita non fuit in Christo. Secundo, dubitatio designat indifferentiam partis sensitivæ ad

sequendum affectum naturæ inclinatæ seu motæ, rationemve imperantem ; et dubitatio talis potuit Christo inesse, sicque intellexit Ambrosius. Hæc Bonaventura. — Concordat Richardus, dicens dubitationem hanc esse sensualitatis formidinem.

DISTINCTIO XVIII

A. *Si Christus meruit sibi et nobis; et quid sibi, et quid nobis.*

De merito etiam Christi prætermittendum non est, de quo quidam dicere solent, quod non sibi, sed membris tantum meruerit. Meruit quidem membris redemptionem a diabolo, a peccato, a pœna, et regni reserationem, ut amota ignea romphæa, libere pateret introitus ; sed et sibi meruit impassibilitatis ac immortalitatis gloriam, sicut ait Apostolus : Christus factus est pro nobis obediens usque ad mortem, mortem autem crucis ; propter quod et Deus exaltavit illum, et dedit illi nomen quod est super omne nomen. Aperte dicit Apostolus, Christum propterea exaltatum per impassibilitatis gloriam, quia est humiliatus per passionis obedientiam. Humilitas ergo passionis meritum fuit exaltationis, et exaltatio præmium humilitatis. Unde Augustinus exponens præmissum capitulum, ait : Ut Christus resurrectione clarificaretur, prius humiliatus est passione ; humilitas claritatis est meritum, claritas humilitatis est præmium. Sed hoc totum factum est in forma servi : in forma enim Dei semper fuit et erit claritas. Item Ambrosius idem capitulum tractans, ait : Quid et quantum humilitas mereatur, hic ostenditur. — His testimoniis evidens fit, quod Christus per humilitatem et obedientiam passionis meruit clarificationem corporis ; nec id solum, sed etiam impassibilitatem animæ. Anima enim ipsius ante mortem erat passibilis, sicut caro mortalis ; sed post mortem merito humilitatis et anima impassibilis facta est, et caro immortalis. Utrum autem anima sit facta impassibilis quando caro facta est immortalis, scilicet ipso resurrectionis momento, de auctoritate nobis certum non est ; sed vel mox post carnis separationem anima impassibilitate donata est, aut in resurrectione, quando caro refloruit.

Hugo, Summa Sent. tract. I, c. 18.
Gen. III, 24.
Philipp. II, 8, 9.
Aug. in Joann. tract. 104, n. 3.
Ambrosiast. in Philipp. II, 10.
Ps. XXVII, 7.

B. *Quod a conceptu meruit sibi Christus hoc quod per passionem.*

Nec solum hoc meruit Christus, quando Patri obediens crucem subiit ; sed etiam ab ipsa conceptione, ex quo homo factus est, per caritatem et justitiam et alias virtutes, in quarum plenitudine fuit secundum hominem conditus, sibi tantum meruit, quantum post per martyrii tolerantiam. Tanta enim plenitudo spiritualium charismatum in eo fuit, quod in eis proficere non potuit ; et ideo melior ipsius anima fieri non potuit, quam ab initio suæ conditionis exstitit, quia proficere in meritis

Gregor. in Ezech. lib I. hom. 6, n. 8. non valuit. Unde Gregorius ait : Non habuit omnino Christus juxta animæ meritum, quo potuisset proficere ; in membris autem, quæ nos sumus, quotidie proficit. Non ergo plus meruit sibi per crucis patibulum, quam a conceptione meruit per gratiam virtutum. Non ergo profecit secundum animæ meritum quantum ad virtutem meriti ; profecit tamen quantum ad numerum meritorum. Plura enim habuit merita in passione quam in conceptione ; sed majoris virtutis non exstiterunt in merendo plura, quam ante fuerant pauciora. Meruit ergo a conceptione non modo gloriam impassibilitatis et immortalitatis corporis, sed etiam impassibilitatem animæ. Per quid ? Per obedientiam et voluntatem perfectam, quam non tunc primum habuit nec majorem, quum pati cœpit et mori. Obediens enim, perfectus et bonus exstitit secundum hominem, ex quo fuit homo. Habuit ergo anima illa aliquod bonum in se post mortem, quod non habuit ante. Num ergo beatior vel melior fuit quam ante ? Absit quod melior fuerit, quia nec sanctior, nec gratia cumulatior. Nec etiam beatior fuit in Dei contemplatione, in quo præcipue beatitudo consistit. Potest tamen dici in hoc beatior fuisse, quia ab omni miseria immunis : ex quo nequit inferri simpliciter, quod beatior fuerit.

C. *De eo quod scriptum est, Donavit illi nomen quod est super omne nomen.*

Nec tantum gloriam impassibilitatis et immortalitatis meruit, sed etiam meruit *Philipp.* II, 9. donari sibi nomen quod est super omne nomen, scilicet honorificentiam quod vocatur Deus. Hoc tamen nomen ante mortem habuit. Habuit enim hoc nomen Dei Filius, in quantum Deus est, ab æterno per naturam ; in quantum vero homo factus est, Aug. Contra Maximin. lib. I, c. 5. habuit ex tempore per gratiam. Verumtamen Augustinus dicit, homini donatum esse illud nomen, non Deo : quia illud nomen habuit, quum in forma Dei tantum erat. *Philipp.* II, 9. Sed quum dicitur, Propter quod et Deus illum exaltavit, et donavit illi nomen quod est super omne nomen, satis apparet propter quid exaltaverit, id est propter obedientiam, et in qua forma exaltatus sit. In qua enim forma crucifixus est, in ea exaltatus est, et in ea donatum est ei nomen, ut cum ipsa forma servi nominetur unigenitus Filius Dei. Hoc illi donatum est ut homini, quod jam habebat idem ipse Deus. Hoc ergo per gratiam accepit, ut ipse ens homo vel subsistens in forma servi, *Cf.* dist. VII L. id est in anima et carne, nominetur et sit Deus. — Sed numquid hoc meruit ? Supra enim dictum est, quia hoc tantum bonum homo ille non meruit. Quomodo ergo hic dicitur : Propter obedientiam donatum est ei hoc nomen ? Secundum tropum illum in Scriptura creberrimum hoc capiendum est, quo dicitur res fieri, quando innotescit. Post resurrectionem vero, quod ante in obscuro erat, in evidenti positum est, ut scirent homines et dæmones. Manifestationem ergo illius nominis donavit ei Deus post resurrectionem, sed illam meruit per obedientiam passionis, qui eo quod obedivit patiendo, exaltatus est resurgendo, et per hoc manifestatum est nomen. Hoc *Matth.* XXVIII, 18. eodem tropo usus est etiam Dominus, post resurrectionem dicens : Data est mihi

omnis potestas in cœlo et in terra ; non quod tunc primo acceperit, sed quam ante habebat, tunc manifestata est potestas. Ceterum Ambrosius dicit, nomen illud donatum esse Deo, non homini : et videtur secundum verborum superficiem oppositus Augustino ; sed intelligentia non obviat, licet diversum sapiat. Nam Ambrosius de naturali donatione id dictum intelligit, qua æternaliter Pater generando dedit Filio nomen quod est super omne nomen, scilicet esse Deum per naturam, quia genuit ab æterno Filium plenum et sibi æqualem Deum ; quod tamen nomen Apostolus propter passionis obedientiam Christo donatum dicit. Sed præmisso locutionis modo accipiendum est. Ambrosiast. in Philipp. II, 10.

D. *Si Christus sine omni merito illa habere potuit.*

Si vero quæritur, utrum Christus illam immortalitatis et impassibilitatis gloriam et nominis Dei manifestationem sine omni merito habere potuerit ; sane dici potest, quia humanam naturam ita gloriosam suscipere potuit, sicut in resurrectione exstitit ; nomenque suum etiam aliter hominibus manifestare potuit ; sed homo passibilis esse non potuit sicut fuit, et ad illam gloriam sine merito pervenire. Potuit quidem pervenire ad illam sine merito passionis, quia potuit consumpta mortalitate, immortalitatis gloria vestiri, sed non sine merito justitiæ et caritatis aliarumque virtutum. Non enim Christus homo esse potuit in quo plenitudo virtutum et gratiæ non fuerit ; nec virtutes ei inesse potuerunt cilicio mortalitatis induto, quin per eas mereretur. Habens ergo has virtutes secundum hominem passibilem ac mortalem, non potuit non mereri gloriam immortalitatis. Non ergo potuit factus mortalis, sine merito gloriam impassibilitatis et immortalitatis ac manifestationem Dei nominis consequi. Potuit tamen hoc assequi sine merito passionis, quia per passionem nil sibi meruit quod non ante per virtutes meruerit.

E. *De causa mortis et passionis Christi.*

Ad quid ergo voluit pati et mori, si ei virtutes ad merendum illa sufficiebant ? Pro te, non pro se. Quomodo pro me ? Ut ipsius passio et mors tibi esset forma et causa : forma virtutis et humilitatis, causa gloriæ et libertatis ; forma Deo usque ad mortem obediendi, et causa tuæ liberationis ac beatitudinis. Meruit enim nobis per mortis ac passionis tolerantiam, quod per præcedentia non meruerat, scilicet aditum paradisi, et redemptionem a peccato, a pœna, a diabolo ; et per mortem ejus hæc nos adepti sumus, scilicet redemptionem et filiorum gloriæ adoptionem. Ipse enim moriendo factus est hostia nostræ liberationis. — Sed quomodo per mortem nos a diabolo et a peccato redemit, et aditum gloriæ aperuit ? Decreverat Deus in mysterio, ut ait Ambrosius, propter primum peccatum non intromitti hominem in paradisum, id est, ad Dei contemplationem non admitti, nisi in uno homine tanta exsisteret humilitas quæ omnibus suis proficere posset, sicut in primo homine tanta fuit Ambrosiast. in Rom. v, 14.

superbia quæ omnibus suis nocuit. Non est autem inventus inter homines aliquis
Apoc. v, 5. quo id posset impleri, nisi Leo de tribu Juda, qui aperuit librum, et solvit signa-
Matth. iii, 15. cula, implendo in se omnem justitiam, id est consummatissimam humilitatem qua
major esse non potest. Nam omnes alii homines debitores erant, et vix unicuique
sua virtus sufficiebat et humilitas. Nullus ergo eorum hostiam poterat offerre suffi-
cientem reconciliationi nostræ. Sed Christus homo sufficiens et perfecta fuit hostia,
qui multo amplius est humiliatus, amaritudinem mortis gustando, quam ille Adam
Gen. iii, 6. superbiit, per esum ligni vetiti noxia delectatione perfruendo. Si ergo illius superbia
omnium exstitit ruina, ipsum de paradiso mittens foras, aliisque occludens januam;
multo magis Christi humilitas qua mortem gustavit, ingressum regni cœlestis om-
Coloss. ii, 14. nibus suis, impleto Dei decreto, aperire valuit, atque decreti delere chirographum. Ut
Alcuin. in Hebr. ix, 15. enim ait Ambrosius, tantum fuit peccatum nostrum, ut salvari non possemus nisi
* sed unigenitus Dei Filius pro nobis moreretur debitoribus mortis; et* sic dignos nos
fecit testamenti et promissæ hereditatis. Quod non ita est intelligendum quasi non
alio modo salvare nos potuerit quam per mortem suam; sed quia per aliam hostiam
non potuit nobis aperiri regni aditus et fieri salus, nisi per mortem Unigeniti : cujus
tanta fuit, ut dictum est, humilitas et patientia, ut ejus merito pateret credentibus
in eum aditus regni. Magna ergo in morte Unigeniti præstita sunt nobis, ut liceat
Josue xx, 6. nobis redire in patriam, sicut olim in morte summi pontificis his qui ad civitatem
refugii confugerant, secure ad propria remeare licebat. — Ecce aliquatenus ostensum
est, qualiter per Christi mortem aditus regni sit nobis paratus.

A

SUMMA

DISTINCTIONIS OCTAVÆDECIMÆ

In præcedentibus tribus distinctionibus tractatum est de Christi passione, passibilitate et voluntate, an fuerint in ipso principia promerendi; hic jam agitur de horum effectibus, utpote meritis. Et primo ostendit, quod Christus aliquid meruit sibi ipsi, et aliquid nobis; deinde, quod a principio incarnationis incepit mereri. Consequenter declarat quædam verba Apostoli de merito Christi, quod sua humilitate, obedientia, passione promeruit. Et circa hoc investigat, an sine merito potuerit illud bonum habere quod dicimus eum promerendo obtinuisse. Et quia respondet, quod sine passionis merito potuit illud habere, sciscitatur de causis passionis mortisque Christi.

QUÆSTIO PRIMA

Hic quæritur primo, **An Christus potuit in hac vita mereri.**

Videtur quod non. Primo, quoniam Christus est verus Deus, cui non convenit promereri, quod est inferioris. Si dicas quod meruit in quantum homo, objicitur : quia ut homo fuit comprehensor; mereri autem est viatorum. Si respondeas, quod simul viator fuit et comprehensor, instatur : quia
B
promereri non competit viatori nisi per voluntatem præcipue et per intellectum, in quo est fides, quæ est merendi origo. Christus autem non habuit fidem, quoniam vidit Deum clare per speciem, atque secundum voluntatem exstitit fruens Deo. — Secundo, caritas est potissimum promerendi principium. Christus autem non habuit caritatem viæ, sicut nec fidem, sed

patriæ : quia nunquam profecit in caritate, indesinenter quoque actu dilectionis ferebatur in Deum, secundum totum, id est extremum posse suæ voluntatis creatæ. — Tertio, quia ejusdem est agere ac mereri, cujus est esse ac vivere. In Christo autem non erat nisi unum esse, et hoc ipsum exstitit increatum; et similiter fuit in eo vivere sempiternum, non factum : ergo non fuit in eo nisi unica actio, puta divina, qua non merebatur. — Quarto, una et eadem est actio instrumenti et principalis agentis, quoniam instrumentum non agit nisi motum a principali agente, et quidquid operatur, potius attribuitur principali agenti quam sibi ; nunc autem frequenter præhabitum est, quod assumpta (st. vi,) humanitas fuit unitæ Deitatis ut instrumentum immediatum, conjunctum, animatum ac proprium : ergo utriusque fuit tantummodo actio una, quam (ut tactum (vii, q. 09 D'.) est) divinus Dionysius appellat theandricam, id est deivirilem.

In oppositum sunt quæ habentur in littera.

Circa hoc scribit Antisiodorensis in Summa sua, tertio libro : Christus in omnibus suis operibus meruit sibi ipsi vitam æternam jam habitam, ad similitudinem angelorum ; omnibus quoque operibus suis quæ retulit ad nos, meruit nobis vitam æternam habendam. — Quumque objicitur, quod Christus exsistens in carne mortali, fruebatur Deo et erat in statu comprehensoris; sed Sancti et angeli beati in cœlo non merentur, quoniam in comprehensionis atque fruitionis sunt statu : dicendum, quod angeli duplicem habent operationem : unam, in quantum moventur motu dilectionis ac fruitionis in Deum, et secundum hoc nihil merentur; aliam habent operationem ad nos, quibus deserviunt humiliando se obediendoque Deo usque ad ministrandum nobis vilissimis, sicque merentur vitam æternam a principio mundi eis collatam. Eodem modo Christus secundum quod movebatur diligendo A Deum et ipso fruendo, nihil promerebatur nec sibi nec nobis; sed secundum quod humiliavit se circa nos, Patri in hoc obediendo, nobis condoluit, prædicavit, ac pro nostra salute egit, laboravit ac passus est. Potest etiam responderi, quod alia ratio est de angelis et Sanctis in cœlo et de Christo : quoniam Christus exsistens in carne mortali, fuit passibilis ac diversis afficiebatur doloribus, sicque fuit in statu viæ ac meriti. Beati vero in patria sunt totaliter comprehensores, et nulli subjacent B passioni. — Si autem quæratur, an etiam Christus meruit afflictionibus sensualitatis, puta timendo, tristando, tædendo, sanguineumque fundendo sudorem ; dicendum, quod Christus timuit mortem, voluntate animæ suæ occasionem præbente, non imperante directe : quia ex voluntate terribile illud genus mortis præsentabatur imaginali ab intellectu, et æstimativæ a ratione, ac sensualitati seu appetitui sensitivo ab æstimativa : quo facto, sensualitas timuit, quemadmodum fenestram C aperiens, causa est quod domus illuminatur. Hæc Antisiodorensis.

Quibus objicitur, quia (ut patuit supra (dist. xvii, q. 1.) ex Damasceno aliisque doctoribus) omnia in Christo voluntaria exstiterunt simpliciter, ita quod nulla passio fuit in sensitivo appetitu Christi, nisi ex prævio rationis judicio et rationabili causa, et per consequens voluntate directe causante, atque ex caritate imperante. Sicque superior portio animæ Christi illas afflictiones voluit et fecit esse in sensitivo appetitu ipsius, pro- D pter multiplicem fructum nobis inde provenientem, ut tactum est supra. (ibidem.) Et nequaquam putandum, quod tanta afflictio ac sanguinei sudoris effusio fuerit sine fructu. Nec reor Christum aliqua fecisse aut protulisse sine actuali et ordinatissima ad optimum ac ultimum finem relatione, nec in hoc impediebatur quacumque exteriori seu alia occupatione.

Præterea, super his loquitur idem dominus Guillelmus Antisiodorensis loco præscripto : Christus in omnibus suis operi-

bus, omnique motu et actu virtutum ac dilectionis, promeruit sibi ipsi vitam æternam jam habitam, instar angelorum; cunctis quoque operibus suis quæ retulit ad nos, meruit nobis vitam æternam habendam. Sed utrum omnia opera sua retulerit ad nos, ignoratur. Probabile tamen est quod imo, quoniam propter nos venit in mundum, Isaia testante : Puer natus est nobis, etc. Denique, humilitate suæ passionis meruit tria simpliciter, videlicet : liberationem a diabolo, ereptionem ab inferno, apertionem januæ paradisi. Sed et sibi ipsi humilitate passionis tria promeruit, puta : accelerationem gloriosæ resurrectionis, clarificationem nominis sui per mundum (juxta illud Apostoli : Christus factus est obediens usque ad mortem ; propter quod et Deus exaltavit illum, et dedit illi nomen quod est super omne nomen), scilicet per manifestationem : quia post resurrectionem manifestatum est mundo per Apostolorum prædicationem atque miracula, quod homo ille sit Deus, et verus, naturalis ac unicus Filius Dei Patris. Tertium est judiciaria potestas, de qua in Evangelio protestatur : Dedit ei potestatem judicium facere, quia filius hominis est. — Hæc idem, cujus dicta de merito Christi quoad se, et de merito angelorum, consonant præinductæ opinioni Magistri, quod in angelis præmium præcessit merita eorumdem. Verum ut declaratum est ibi, doctores communiter tenent oppositum, et quod angeli sancti sua interna conversione ad Creatorem meruerunt gloriam æternalem, sicut et angeli reprobi sua aversione damnationem perpetuam. Christus autem, secundum naturam assumptam non habuit aliquam actionem meritoriam sua beatificatione priorem, aut meritoriam suæ beatificæ ac beatissimæ visionis. De his vero infra plenius referetur.

Is. IX, 6. — *Philipp.* II, 8, 9. — *Joann.* V, 27. — *Cf.* lib. II, dist. V, q. 3.

Insuper Alexander circa hæc plurima sciscitatur : primo, utrum in Christo proprie ponendum sit meritum. Respondet : Mereri multipliciter dicitur. Primo improprie seu interpretative : ut exsistens in peccato mortali, faciens bonum, sed non bona intentione, dicitur mereri, quoniam Deus retribuit ei majus quam faciat; sicque interpretatur Deus remunerando, ac si ille meruisset. Secundo communiter, prout dicuntur mereri de congruo : et sic exsistens in mortali, orando pro gratia et quod in se est faciendo, dicitur gratiam de congruo promereri. Tertio proprie, prout mereri est de non debito facere debitum : et ita meremur ex caritate et gratia ac libero arbitrio vitam æternam, secundum illud ad Timotheum : De reliquo reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus. Quarto, de debito facere majus aut magis debitum : et sic meremur ex operibus caritatis sequentibus, secundum illud Augustini ad Bonifacium : Gratia meretur augeri, ut aucta mereatur et perfici. His modis mereri convenit nobis. Quinto dicitur mereri, de debito habitus facere debitum actus : et taliter Christus meruit sibi, quia quum ab instanti conceptionis deberetur ei omne bonum per habitum plenitudinis gratiæ suæ, tamen per temporis processum ex actu gratiæ in operibus excellentibus, fecit quod sibi debebatur ex actu quod jam debebatur ei ex habitu.

II *Tim.* IV, 8.

Verum his objici potest : Quicumque meretur, proficit in melius; quod non convenit Christo, dicente Gregorio : Non habuit Christus juxta animæ meritum quo cresceret. Respondendum, quod anima Christi secundum partem sui superiorem, non habuit quo posset proficere; sed secundum partem inferiorem, quæ fuit passibilis, ei promeruit Christus aliquid melius, utpote impassibilitatem et glorificationem. — Rursus objicitur : Omne meritum ex motu est caritatis; quæ non est beatitudo nec pars beatitudinis : alias idem esset meritum ac præmium, sic quoque idem esset effectus et causa respectu ejusdem. Quum ergo in Christo motus caritatis fuerit pars beatitudinis, sequitur quod non fuit meritorius : ergo nec aliquis alius motus, quum ceteri omnes a caritate habeant meritorii

esse. Et dicendum, quod motus caritatis est duplex : unus in Deum, alter in proximum. Motus caritatis in Deum, est secundum viam superiorem; motus vero caritatis in proximum, est secundum viam inferiorem. Et primus motuum horum in Christo pars beatitudinis fuit, nec meritorius exstitit, quoniam erat secundum patriæ statum. Motus autem caritatis in proximum, fuit in Christo meritorius, quia secundum statum viæ exstiterat. Hæc Alexander.

Cujus hoc ultimum verbum intricatum videtur. Nam caritas est origo merendi per respectum ad Deum, et quoniam ei conjungit, per quod est animæ vita. — Denique quod ait, mereri quinto modo acceptum competere Christo, procedit secundum opinionem suam, qua ait nullam mentem creatam, imo nec aliquam creaturam, posse agere in primo suæ creationis seu productionis instanti; cujus oppo-
II, dist. q. 4. situm deductum est supra, et paulo post ostendetur, ubi et ejus opinio clarius referetur.

Secundo igitur quærit, an Christus ab initio conceptionis promeruit. Ad quod respondebitur post pusillum.

Tertio quærit, an potuit non mereri. Respondet quod non, quia virtutes non poterant in eo consistere otiosæ. Et licet habuerit liberum arbitrium determinatum ad bonum, nihilo minus mereri in eo voluntarium fuit, non coactum. — Quumque objicitur, si liberum fuit illud mereri, potuit non esse ; dicendum, quod mereri accipi potest in universali, et item in particulari. Et in universali non potuit non mereri, quum non posset ab omni actu bono cessare. In particulari autem potuit mereri et non mereri hac seu illa operatione, quia in potestate sua erat hac uti seu illa.

Quarto quærit, an meruit caritate. Videtur quod non, quoniam præmium excedit omnem meritorium actum; sed caritatem Christi præmium non excessit. — Respondendum, quod Christus meruit caritate.

A Quod vero dicitur remuneratio fieri supra condignum, intelligendum est : in quantum actio meritoria procedit a principio creato seu libero arbitrio, non prout procedit etiam ex gratia increata seu actuali motione Spiritus Sancti. Meritum etiam Christi quoad se ipsum, non fuit nisi respectu præmii accidentalis.

Quinto inquirit, quomodo Christus meruit actione. Et arguit sic : Christus ab initio conceptionis plenitudinem habuit gratiæ ac virtutum : ergo quidquid me-
B ruit per passionem, meruit ante per dilectionem. Quumque quantitas meriti penes caritatis et gratiæ quantitatem consistat, videtur quod sicut per passionem meruit januæ apertionem et liberationem a pœnis, ita hæc ipsa promeruit ante per suam actualem dilectionem. — Respondet : Quantum ad vim merendi, quæ penes gratiam et caritatem attenditur, tantum meruit ante passionem quantum post, sed non quantum ad effectum meriti : imo quoad meriti sui effectum, promeruit nobis aditum re-
C gni. Quamvis equidem tota vis meriti consistit penes caritatem et gratiam, non tamen totus effectus : quemadmodum tota vis comburendi ligna consistit in igne, non tamen totus effectus.

Sexto quærit, quomodo meruit per passionem. Respondet : Meritum quantum ad virtutem, consistit penes caritatem ; quantum vero ad effectum, consistit in opere, caritate movente : sive sit opus interius, ut est ipsa volitio, sive exterius, quantum ad agere foris ac pati. Attendendo igitur
D ad virtutem meriti, tantum meruit Christus ante passionem, quantum in passione ; quantum vero ad effectum meriti, plus meruit, id est pluribus modis sive in pluribus, prout ait Magister quod pro- *Cf.* p. 318 B.
fecit quantum ad numerum meritorum. Etenim de quantitate meriti contingit loqui dupliciter. Primo, secundum modum quantitatis continuæ, prout dicitur quantitas virtualis in merito ; et hæc attenditur ex parte caritatis. Secundo, per modum quantitatis discretæ ; et ista consideratur

penes numerum effectuum meriti. Secun- A dum primum modum fuit semper meritum æquale in Christo, sed penes secundum modum multiplicabatur. — Hæc Alexander, quibus consonant scripta Antisiodorensis in Summa sua, libro tertio.

Præterea his consonant scripta Bonaventuræ, qui respondendo qualiter Christus meruit, ponit præfatos quinque merendi modos, seu modos accipiendi ipsum meritum, sub aliis verbis, sed idem est sensus. Ait quoque apertius quod in verbis præhabitis continetur, dicendo : Habens B munus gloriæ non facit opus remunerabile, quando aliquis est pure atque simpliciter in statu et gloria patriæ. Quum vero non tantum est in statu patriæ, sed etiam viæ, opus ejus potest esse remunerabile ob viæ statum : et sic fuit divina dispensatione in Christo. Quemadmodum enim anima ex conjunctione cum Deitate statum habuit patriæ, sic ex conjunctione sui cum carne adhuc mortali habuit statum viæ ac miseriæ. Ideo sicut simul fuit in statu viatoris et comprehensoris, sic C habuit gloriam ad fruendum, et gratiam ad merendum. Et est simile de angelis, in quibus ponimus vim ministrativam et contemplativam, secundum quarum unam merentur, secundum alteram vero fruuntur.

Insuper ad id, utrum Christus meruit passione, respondet : Christus non tantum meruit actione, sed etiam passione. Non enim passus est frustra, sed rationabili causa; nec passus est ex demerito propriæ culpæ, sed amore veritatis atque justitiæ. Ideo advertendum, quod in passione duo D considerantur, utpote passionis causa et passionis sustinentia. Primum est a voluntate passionem inferentis; et quantum ad hoc, passio non est meritoria nec demeritoria, quum sit ab extra. Secundum est a voluntate passionem sufferentis; et sic potest meritoria et demeritoria esse : meritoria, si perferatur ex bona voluntate; demeritoria, si quis eam sustineat impatienter et voluntate iniqua. Christus autem passionem suam sustinuit ex optima voluntate et affectione, imo ex ardentissima caritate, plenissima obedientia, summaque pietate : ideo inter merita Sanctorum summe et ineffabiliter meritoria fuit. — Si ergo objiciatur, quia (secundum Philosophum) passionibus non laudamur nec vituperamur; verum est, loquendo de eis secundum se, non prout eis conjuncta est pia aut prava voluntas, et prout ex virtutibus acceptantur. — Per quod etiam solvuntur hujuscemodi argumenta : Omne meritum consistit circa actum rationis, non autem in passione vel in afflictione carnis et sensualitatis. Dicendum est namque, quod aliquid contingit esse circa actum rationis tripliciter : primo, per modum elicientis ; secundo, per modum imperantis; tertio, per modum acceptantis. Et hoc tertio modo passio Christi fuit in ratione. Per quod solvitur quæstio, utrum passionibus meremur aut demeremur. — Hæc Bonaventura.

Præterea circa hæc, et primo de hoc, an Christus meruit, scribit Thomas : In justitia duæ requiruntur personæ, una justitiam faciens, alia justitiam patiens. Propria autem actio facientis justitiam, est unicuique reddere quod suum est. Facere vero sibi debitum quod per justitiam est reddendum, proprie est mereri. Propter quod id quod secundum justitiam redditur, merces vocatur. Verum quia justitia reddit unicuique quod ei debetur tam in bonis quam in malis; bona autem simpliciter sunt quæ ad æternam pertinent vitam, mala vero simpliciter quæ ad æternam miseriam : hinc secundum theologos, meritum proprie dicitur respectu istorum, quamvis meritum magis proprie dicatur respectu bonorum, et demeritum respectu malorum. — Ad hoc ergo quod aliquis mereatur, tria sunt necessaria, utpote : agens qui meretur, merces quam meretur, et actio per quam meretur. Hinc ad meritum tria exiguntur. Primum est secundum comparationem merentis ad mercedem, ut qui meretur sit in statu acquirendi mercedem. Ideoque qui sunt omnino in

termino, non merentur, quia nil valent A acquirere. Secundum est ex comparatione agentis ad actionem, ut scilicet sit dominus suæ actionis : aliter per actionem suam non dignificatur ad aliquid obtinendum. Idcirco quæ agunt necessitate naturæ aut violentia, non merentur. Tertium est secundum comparationem actionis ad mercedem, ut scilicet æquiparetur mercedi : non quidem secundum æqualitatem quantitatis, quia hoc requiritur in justitia commutativa, quæ in emptionibus venditionibusque consistit ; sed secundum B æqualitatem proportionis, quæ in justitia distributiva requiritur, secundum quam Deus præmia æterna partitur. Denique actio proportionata ad vitam æternam, est quæ ex caritate procedit : propterea per eam meretur homo de condigno ea quæ ad vitam spectant æternam. Opera vero ex caritate non facta, deficiunt ab ista proportione : idcirco per ea non meretur quis de condigno æternam vitam, sed improprie dicitur quis per ea mereri, secundum quod aliquam habent similitudinem C cum operibus caritate formatis. Et si sit similitudo in substantia actus et intentione, ut dum quis in peccato mortali dat eleemosynam propter Deum, dicitur meritum congrui ; si vero sit similitudo in substantia actus, non in intentione, vocatur meritum interpretative, ut si quis eleemosynam largiatur propter gloriam vanam. — Prædicta vero tria in Christo fuerunt. Quamvis enim fuit in termino perfectionis quantum ad operationes animæ, quibus beatus fuit et comprehensor ; D tamen quoad aliquid, defectum patiebatur eorum quæ ad gloriam pertinent, in quantum videlicet passibilis fuit in anima et corpore, et carne mortalis. Idcirco secundum hoc fuit viator in statu acquirendi. Omnis quoque actus ejus informatus exstitit caritate, fuitque suorum dominus actuum : hinc omni actu suo promeruit. Quamvis etiam actus caritatis in Christo ad præmium animæ spectet, attamen potuit esse meritum respectu glorificationis corporis ejus ; sed non potest unum et idem esse meritum et præmium respectu ejusdem atque secundum idem. Hæc Thomas in Scripto.

Præterea in tertia parte, quæstione nonadecima : Habere (inquit) aliquod bonum art. 3. per se, est nobilius quam habere per aliud. Nam causa per se potior est causa per accidens, ut octavo dicitur Ethicorum. Hoc vero dicitur quis per se ipsum habere, cujus est sibi aliquo modo causa. Prima autem omnium nostrorum operum causa per auctoritatem est Deus ; sicque nulla creatura per se ipsam habet aliquid boni, juxta illud Apostoli : Quid habes quod non I *Cor.* IV, 7. accepisti ? Verumtamen potest quis secundario esse sibi causa alicujus boni habendi, in quantum in hoc ipso Deo cooperatur : sicque qui habet aliquid per meritum proprium, habet hoc quodammodo per se ipsum. Hinc nobilius id habetur quod habetur per meritum, quam quod sine eo. Quumque omnis nobilitas atque perfectio attribuenda sit Christo, constat quod ipse per meritum habuit illud quod alii habent per meritum, nisi sit tale quod ejus carentia dignitati et perfectioni Christi magis præjudicet, quam per meritum ei accrescat. Idcirco nec gratiam, neque scientiam, neque beatitudinem animæ, nec divinitatem promeruit : quia quum meritum non sit nisi ejus quod nondum habetur, oporteret quod Christus istis aliquando caruisset : quibus carere, magis diminuit dignitatem quam augeat meritum. Sed gloria corporis, et si quid hujusmodi, minus est quam dignitas promerendi, quæ ad virtutem pertinet caritatis. Dicendum est ergo, quod Christus sibi ipsi meruit gloriam corporis ac pertinentia ad exteriorem excellentiam suam, ut est ejus ascensio.

Insuper Christus promeruit aliis. In Chri- art. 4. sto quippe exstitit gratia, non solum sicut in homine singulari, sed item sicut in capite totius Ecclesiæ, cui uniuntur fideles quemadmodum capiti membra, ex quibus constituitur mystice una persona. Hinc

meritum Christi se extendit ad alios, in quantum sunt membra ejus : sicut in homine unoquoque actio capitis aliqualiter spectat ad omnia membra ipsius, quia non solum sibi sentit, imo et omnibus suis membris. Ita et Christus omnibus suis electis fidelibus, quibus et meruit gratiam ac beatam fruitionem per caritatem, non in quantum fuit caritas comprehensoris, sed viatoris. Quumque modo viator non sit, non convenit sibi modo mereri. Denique, sicut peccatum Adæ, qui constitutus fuit a Deo principium naturæ, ad alios per carnis propagationem derivatur ; sic meritum Christi, qui a Deo constitutus est caput hominum universorum quantum ad gratiam, se extendit ad omnia membra ejus. Quemadmodum etiam peccatum Adæ non derivatur ad alios nisi per generationem carnalem ; sic meritum Christi non derivatur ad alios nisi per regenerationem spiritualem, quæ fit in Baptismo, per quam Christo incorporantur, secundum illud ad Galatas : Quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis. (*Galat.* III, 27.) Hoc ipsum quoque est gratiæ, quod homini conceditur regenerari in Christo : sicque hominis salus consistit ex gratia. — Hæc Thomas in Summa.

Præterea, tam in Scripto quam isto in loco, declarat hic sanctus Doctor, quod in (art. 1.) Christo non fuit solum actio una, puta divina, sed etiam humana, secundum quod duæ fuerunt in eo naturæ. Istud enim in ista præsupponitur quæstione, quum certum sit, Christum non meruisse actione divina et increata. Sed quoniam illud jam supra satis ostensum est, inde pertranseo. (dist. XVII, q. 1.) Unde in synodo sexta damnata est hæresis Severi hæretici, asserentis in Christo unam tantummodo operationem, puta divinam, quia humana natura in omnibus instrumentum est Deitatis sibi unitæ et operantis per eam. Quod quamvis quodammodo verum sit, attamen natura humana in Christo operabatur et patiebatur quæ ei sunt propria, quamvis cum communione naturæ divinæ. Instrumentum quoque propriam habet actionem, quæ convenit sibi

A secundum se, non in quantum est instrumentum principalis agentis : sicut serræ seu securi secundum se competit ligna secare; inducere autem formam sedis aut lecti, ex directione artificis.

Consonat Petrus, qui plenius exprimens cur actio Christi humana dicatur theandrica : Sanctus (ait) Dionysius actionem (Epist. ad Caium.) Christi vocat theandricam, id est deivirilem seu divinam, non per essentiam, sed per participationem. Et hoc triplici ratione : primo, propter associationem in una

B persona divina agente; secundo, propter associationem aliquam in modo agendi, quoniam ratione unionis cum Verbo, perfectius operabatur quam in ceteris, sicut sensualitas perfectius operatur in homine quam in brutis; tertio, propter associationem in uno effectu seu opere operato, ut in eodem miraculo, in quo Deitas operabatur interius, ut in sanatione leprosi. (*Matth.* VIII, 3.)

Præterea Christus meruit passione. Quamvis etenim passio in quantum passio, non sit meritoria, quia sic ejus principium est

C ab extra; tamen in quantum a voluntate est acceptata, fit meritoria ex parte sustinentis. Quum enim voluntas caritate informata principium sit merendi, unumquodque sicut se habet ad hujusmodi voluntatem, ita ad meriti rationem. Verum ad hujusmodi voluntatis rationem aliquid se potest habere dupliciter : primo, ut pure simpliciterque voluntarium; secundo, ut voluntario mixtum, et non voluntarium pure. Primo modo passio Christi fuit voluntaria voluntate rationali, quoniam passi-

D bilem naturam sponte assumpsit, ac voluntarie passioni se obtulit. Secundo, aliorum passiones sanctorum voluntariæ sunt, quia tolerant illatas, non ordinant inferendas. Hinc passio Christi maxime meritoria fuit, imo cunctis hominibus potuit meritoria esse, quum ejus humanitas fuerit unitæ Deitatis instrumentum. Sicque ab efficacissimo atque fortissimo mota motore, fortior exstitit omni actu hominis puri, potuitque habere efficaciam et influxum ac meritum respectu totius naturæ : quod non pos-

set actio alterius hominis singularis. — A Hæc Petrus.

Præhabitis prorsus concordant dicta Alberti, quæ in scriptis Alexandri contenta sunt; dicta quoque Udalrici, quæ et infra partim tangentur.

Porro Durandus : Christus, asserit, aliquid meruit sibi. Quod enim cadit sub merito, prout de ipso loquuntur theologi, oportet esse de pertinentibus ad beatitudinem primo aut consequenter; oportet quoque quod non sit debitum naturæ, quia naturalia non cadunt sub merito : unde B requiritur quod sequatur meritum tempore aut natura, et forte necessarium est quod sequatur tempore. Ex quo patet, quod Christus per suam passionem meruit sibi corporis impassibilitatem ac ceteras ejus dotes et exaltationem. Christus namque per suam passionem meruit omne quod ad beatitudinem pertinet, et quod ante passionem suam non habuit, nec debitum fuit naturæ. Quumque talia sint dotes illæ et exaltatio, constat quod sua passione meruit sibi ea. Exaltatio demum C illa consistit in tribus : primo in notitia cordis, ut cognoscatur verus Deus et verus homo; secundo in reverentia corporis, ut in genuflexione; tertio in confessione oris.
Philipp. II. Quæ tria Apostolus narrat dicendo : Propter quod et Deus exaltavit illum, et dedit illi nomen quod est super omne nomen (ut scilicet credatur verus Deus : nomen enim parit rei notitiam), ut in nomine Jesu omne genu flectatur (quantum ad reverentiam corporis), et omnis lingua confiteatur (quantum ad oris confessionem). D

Qualiter vero meruit nobis, sciendum quod aliquem mereri alteri, aut pro altero, intelligi potest dupliciter : primo, quod meritum unius alteri cedat ad meritum; secundo, quod fructus meriti unius redundet in alterum. Primo modo nullus, nec etiam Christus, potest alteri promereri. Operatio quippe bona seu mala, ex hoc sortitur rationem meriti sive demeriti, quoniam in potestate est promerentis : operatio autem unius nunquam est in potestate alterius. Sed secundo modo potest unus alteri mereri aut demereri : quod secundo *Cf.* t. XXII, libro de demerito originalis peccati osten- p. 385 C et s. sum est. De merito quoque sic patet : quia non minus potest apud Deum amicitia caritatis, quam apud homines civilis justitia; sed apud homines unus valet operis sui fructum ratione civilis justitiæ transferre in alterum : ergo et apud Deum id fieri potest ratione mutuæ caritatis. Unde libro quarto dicetur, quod unus pro altero dist. XX. satisfacere potest. Sicque Christus nobis per suam meruit passionem, quatenus et multiplex fructus passionis ejus in nos redundat. Nec in hoc est differentia inter meritum quo quicumque purus homo alteri promeretur, et quo Christus meruit nobis, nisi quoad meriti quantitatem : quoniam Christus plus meruit et pluribus, utpote omnibus, quantum est de sufficientia meriti sui, quum in eo fuerit gratia capitis, et ratione Deitatis unitæ. — Hæc Durandus.

Circa hæc loquitur Scotus : Primo videndum est hic, quid sit meritum. Ad quod dico, quod meritum est aliquid acceptatum vel acceptandum in alio, pro quo ab acceptante est aliquid retribuendum illi, in quo est quasi debitum illi pro merito suo, vel alteri pro quo meruit. Et ideo meritum non semper dicit actum qui est in potestate ejus cui fit retributio, sed hoc est tantum quando meretur quis sibi ipsi. Dum vero unus meretur alteri per orationes, abstinentias, afflictionesve alias, quamvis illa in potestate sint facientis, non tamen in potestate ejus pro quo fiunt; et tunc meritum formaliter dicit ordinationem alicujus actus laudabilis in merente ad acceptantem, quem acceptans acceptat ut retribuat ei pro quo acceptatur : ex quo sequitur quod unus potest mereri pro altero. Itaque Christus meruit nobis suo velle et suo facto. Radix autem omnis meriti, proprie loquendo de merito, consistit in affectione justitiæ voluntatis, non in affectione commodi, nec in affectione justitiæ ut ordinatur ad commo-

dum. Nam primum objectum circa quod A quis meretur, est Deus, secundum quod affectione justitiæ vult Deo bonum quod ipse est, utpote esse sapientem, justum, perfectum, beatum, etc. Affectio autem commodi respicit proprium bonum : imo sicut primum demeritum angelorum fuit inordinatus motus et desiderium circa *Is.* xiv, 14. Deum, cui inordinate assimilari volebant; sic meritum est motus ordinatus et desiderium beatitudinis circa Deum, volendo illi bonum, ac deinde volendo cum debitis circumstantiis conjungi ei, primo in se, B deinde in aliis. Hinc omne elicitum affectione commodi, si non ordinetur ac moderetur affectione justitiæ, exstat demeritum.

Insuper dico, quod Christus meruit secundum portionem superiorem, et secundum omnem actum ipsius; quod tamen difficile est tenere, quoniam sequi videtur quod et alii Beati mererentur in infinitum. Nihilo minus probo illud : quoniam omnis actus alicujus acceptatus a Deo tanquam bonus atque laudabilis, pro quo C Deus retribuere velit aliquid illi cujus actum acceptat, aut alteri pro quo fit, est meritorius; sed talis est omnis actus Christi humanus, etiam beatificus, quo secundum portionem superiorem fruitur Deo, quia persona illa secundum omnem suam conditionem non fuit simpliciter in termino, ideo potuit Deus omnem actum creatum illius personæ acceptare tanquam aliquo bono dignum retribuendo agenti, si indiguisset, aut alteri cui promeruit. — Verum tunc ultra posset inquiri, an D fruitio respectu Verbi sit meritorius actus in se, vel actus ille ut tendit in alia objecta relucentia in Verbo, sicut dilexit beatissimam suam Matrem, quam vidit ibidem aliosque electos ibi visos. Ad quod poterit responderi, quod utroque modo, et maxime ut actus tendit in alia visa et dilecta ibi.

Præterea si quæratur, an Christus meruit nobis gratiam et gloriam ; ad hoc ab aliquibus dicitur, quod meritum Christi consideratur dupliciter, utpote : quantum ad sufficientiam, et quantum ad efficaciam. Quantum ad sufficientiam, meruit omnibus culpæ deletionem, et gratiæ ac gloriæ collationem; non autem quantum ad efficaciam, sed sic solis electis, qui hæc consequuntur. Nam dicunt, quod meritum Christi quamdam habet infinitatem ex supposito Verbi, quod eliciebat atque exercuit illas operationes : ideo vita et actiones illius fuerunt bonum infinitum. Unde et mors, passio, operationesque aliæ habuerunt quamdam infinitatem, ut sufficerent pro infinitis peccatis delendis, et gratiis ac gloriis conferendis. Istud confirmatur per Anselmum libro Cur Deus homo, quo vult quod homo deberet magis eligere omne aliud a Deo destrui ac perire, quam scienter mortem inferre aut aliquam læsionem infligere homini illi, videlicet Christo. Quumque vita ejus fuerit tanta, ut infinite amabilior esset quam peccata etiam infinitorum hominum essent odibilia, idcirco mors Christi fuit sufficiens pro omnium redemptione. — Sed contra hæc arguo, quia quum Verbi persona sit penitus infinitæ dignitatis, sequeretur quod velle Christi creatum et meritum ejus, infinitæ sint efficaciæ ac virtutis, et Deus Trinitas in tantum ea acceptet, quantum et increatum velle ipsius.

Itaque considerandum, quod incarnatio *Cf.* p. 17 Christi non fuit occasionaliter prævisa, sed sicut finis immediate videbatur a Deo ab æterno; sicque Christus in humana carne, quum sit propinquior fini ceteris, prius prædestinabatur secundum naturam tunc assumendam. Ille tunc fuit ordo in prævisione divina secundum nostrum modum concipiendi. Primo Deus intellexit se ipsum sub ratione summi boni. In secundo signo intellexit omnes creaturas. In tertio prædestinavit quosdam ad gloriam et gratiam, et circa alios habuit actum negativum, non eos prædestinando. In quarto prævidit omnes istos casuros in Adam. In quinto præordinavit et prævidit de remedio ad sanandum per Christi passionem. Sic ergo

electi omnes prædestinantur et prævidentur ad gratiam et gloriam, priusquam prævideretur passio Christi ut remedium contra lapsum : quemadmodum medicus prius vult hominis sanitatem, quam ordinet de mediis ad sanandum. Et sic tota Trinitas prævidit Christi passionem tanquam medium acceptandum pro electis in Adam cadentibus, prius ad finalem gratiam prædestinatis. Sic quoque Verbum seu Unigenitus prævidit passionem Patri offerendam pro electis, sicque eam efficaciter obtulit in effectu, et tota Trinitas passionem pro illis efficaciter acceptavit, atque pro nullis aliis fuit efficaciter oblata et ab æterno acceptata. Sic quoque meruit eis gratiam primam, ordinantem ad gloriam.

Quantum vero ad sufficientiam, meritum Christi fuit finitum, quia a principio essentialiter finito dependens. Etiam accipiendo ipsum cum omnibus suis respectibus, adhuc erat finitum, sive cum respectu ad Verbum, sive cum respectu ad finem, quoniam omnes respectus isti erant finiti : ideo illud quantumcumque circumstantionatum, fuit finitum; imo si exstitit infinitum, non fuit minus quam velle Verbi increatum. — Si igitur quæras, quantum valuit illud meritum quantum ad sufficientiam, dico quod sicut omne aliud a Deo, est bonum quia a Deo volitum, non econtra : sic meritum istud tantum bonum fuit pro quanto acceptabatur, et ideo meritum, quoniam acceptatum, non econtrario, quia meritum et bonum, ideo acceptatum; tantum quoque potuit acceptari passive, quantum potuit et voluit tota Trinitas ipsum acceptare active. Sed non potuit ex sua formali ratione, quam in se habuit, acceptari in infinitum et pro infinitis, sed solum pro finitis. Verumtamen ex circumstantia et de congruo, ratione increati suppositi habuit rationem quamdam extrinsecam, quare Deus potuit illud acceptare in infinitum, hoc est extensive pro infinitis. Si autem meritum illud fuisset personæ alterius, sic nec ratione operationis seu operis in se, nec ratione operantis fuisset congruitas acceptationis illius pro infinitis. Porro, pro quantis et pro quot Deus voluit hanc passionem ac bonum velle creatum Christi acceptare, pro tantis et tot sufficit; ex formali autem ratione rei acceptabilis in se, non fuit acceptabilis pro infinitis, sicut nec formaliter in se exstitit infinita.

Præterea, meruit omnibus qui primam gratiam obtinent, collationem gratiæ hujus, ita quod non cooperatur ad hoc voluntas humana, nisi in adultis baptizatis, in quibus requiritur dispositio aliqua bona voluntatis. Et hoc fuit potissimum in merito Christi, quod meruit non conjunctos conjungi. Quantum vero ad gratiam pœnitentialem post lapsum in mortale peccatum, quamvis meritum Christi sit principale in promerendo, atque totalis causa de condigno, nihilo minus requiritur ibi aliquid ex parte gratiam recipientis, puta attritio et compunctio de peccato, de congruo. Conformiter, Christus seu meritum ejus ut totalis causa, meruit nobis apertionem januæ paradisi, nec in hoc cooperamur ei; attamen nullus actu ingreditur cœlum, nisi cooperetur et utatur gratia prima, quam sibi meruit Christus.

Sed contra ista arguitur, quia si merito passionis Christi futuræ data est primis parentibus et electis veteris Testamenti ac legis naturæ gratia prima, ergo in ipsis præmium, puta collatio gratiæ, præcessit meritum Christi, quo illis actualiter meruit gratiæ hujus collationem. Et per eamdem rationem posset dici cum Magistro, lib. II, dist. v. quod in angelis præmium præcessit meritum. — Rursus, si passio Christi, ut ab æterno prævisa et summæ Trinitati accepta, fuit meritum et ratio conferendi gratiam patribus antequam ipsa passio actualiter exhiberetur; eadem ratione passio Christi, ut ab æterno prævisa et accepta Trinitati, potuit esse ratio prædestinandi : sicque prædestinatio Sanctorum habuisset meritoriam causam.

Ad primum respondeo, quod meritum Christi prævidebatur ab æterno, acceptum-

que fuit sic prævisum, ut aliquid boni conferretur electis ratione illius, antequam exhiberetur. Cujus exemplum est, secundum Anselmum libro Cur Deus homo : Ponatur quod aliqui offenderunt regem, ideoque exsulati sunt. Venit unus innocens de sanguine illorum, promittens facere obsequium regi ita acceptum, quod rex statuat exsulatis ignoscere, atque eorum posteris, quum peccaverint, indulgere, dum pœnituerint ac satisfecerint, attamen protestando quod nullus illorum suum intrabit palatium quousque innocens ille promissum obsequium actu compleverit. Hoc modo, intuitu et merito passionis Christi implendæ, Deus ignovit in circumcisione et ante, sicut et nobis merito passionis exhibitæ, in Baptismo; sed ante passionis realem exsecutionem, nemo ingredi potuit aulam cœlestem. Nec sequitur, quod simili modo in angelis potuit præmium prius merito esse, quoniam generaliter verum est, quod summum bonum ad quod ordinatur meritum, conferri non debet ante meritum exhibitum et completum. Summum vero bonum ad quod Christi meritum ordinatur, est ingressus electorum in paradisum, qui nulli illorum concessus est ante realem Christi passionem. Angelis vero non lapsis nec reis, data est gloria æternalis pro merito eorum præcedente, videlicet actuali conversione ad Creatorem. Nullus demum ante (præter Christum) potuit januam paradisi lapsis reserare, nec cooperari ad hoc, quamvis ad ipsum introitum cooperentur adulti. Aliud enim est januam aperire, aliud ingredi : imo plerumque difficilius est ostium reserare, quam aperto intrare. Ideo ad ingressum cooperari valemus, ad apertionem vero nec nos nec patres nostri potuerunt, sed passio Christi fuit illius causa præcisa. — Ad secundum negatur consequentia, quia electi prius natura fuerunt prædestinati, quam passio Christi fuit prævisa. Deus etenim prius voluit electos gratiam gloriamque habere, quam prævidit eos casuros. Sic et prius vidit lapsuros, quam contra

A lapsum præordinavit medicinam. Ideo passio ut prævisa, post prævisionem ruinæ fuit ratio remittendi offensam, conferendique gratiam reconciliantem, non autem potuit prædestinationis ratio esse.

Si autem rursus objicias : Peccatum est gravitatis immensæ, quoniam tanta est offensa et culpa, quantus is qui offenditur et in quem peccatur : si ergo meritum Christi in se essentialiter est finitum, non sufficit ad delenda peccata et ad satisfactionem pro eis. — Respondeo : Quamvis B passio et meritum Christi in se formaliter sunt finita, tamen per gratiam et gloriam uniunt infinito objecto : ideo potuerunt delere peccatum atque reatum avertentem a bono immenso. Quum vero objicis quod non, quia peccatum est infinitum : si hoc ita intelligis, quod peccatum sit malum intensive ac formaliter infinitum, falsissimum est. Sic namque oporteret ponere summum malum et deum Manichæorum. Quumque id probas, quoniam tantum est peccatum, quantus est in quem fit; dico, C quod si ly *tantum* et *quantum*, referantur ad rationes formales utriusque in se, falsum est. Tamen secundum terminum a quo avertit peccatum, aliquam infinitatis denominationem sortitur extrinsecam : ut quemadmodum quadam extrinseca denominatione beatificus actus Michaelis dicitur infinitus, quia conjungit termino *ad quem* infinito, qui tamen actus in se formaliter est finitus; sic peccatum, quia avertit a termino infinito, sortitur quamdam infinitatem extrinsecam, quum gra- D vius sit peccatum in Deum quam in creaturam, et peccatum in regem quam in militem; nunquam tamen potest tantum esse, quod sit malum formaliter infinitum. Exemplum aliud : Si per impossibile dicerem infinitum corrumpi, dicerem quod ejus corruptio esset infinita, non utique intensive atque formaliter, sed ratione termini *a quo*, quia corruptio illa ab infinito inciperet; et ita est de peccato. Hinc breviter dico, quod intensive tanto amore potest aliquis Sanctus ferri in summum

bonum diligendo, quanta deordinatione intensive avertebatur; et quantum peccatum abduxit a termino *a quo,* tantum dilectio ei conjungit : quod potissime verum est de amore animæ Christi. A

Sed his denuo objici potest. Primo, quoniam pœna peccato mortali debita, est infinita : ergo oportet meritum Christi infinitum consistere. — Secundo, quia et si infiniti homines essent aut forent, pro omnibus meritum Christi sufficeret : ergo est infinitum. — Tertio, si pro omnibus satisfecit, et efficaciter illis gratiam gloriamque promeruit, gratia et gloria omnibus conferrentur : quod non est ita, quum sint multi vocati et pauci electi. Paucus quoque est numerus fidelium respectu infidelium, nec omnes salvantur baptizati. B h. xx,

Ad primum respondeo, quod pœna illa est infinita extensive, et hoc quia subjectum semper manet sub culpa; et hoc est ex ordinatione divina, quoniam ubi cecidit lignum, ibi erit : non sic, quin Deus aliter posset punire peccatum, imo si puniret animam solum per unum diem pro mortali peccato, et deinde eam mox annihilaret, nequaquam injustitiam faceret. — Ad secundum, quod bonum velle Christi et passio ejus, secundum se formaliter considerata, possent recompensari per bonum finitum, sicut et ipsa erant bonum finitum. Remunerat tamen Deus ultra condignum : ideo potest ratione suæ voluntatis acceptare bonum velle Christi passionemque ejus pro infinitis, quoniam tantum valent pro quanto acceptantur a Deo. Quamvis demum Deus posset acceptare passionem illam pro infinitis, non tamen infinite : quia non potest diligere aliquod creatum ex parte diligibilis infinite, quum non sit nisi finitæ entitatis et amabilitatis. De facto quoque non fuit passio Christi nisi pro finitis, et efficaciter solummodo pro electis. — Per quod patet solutio tertii, quoniam Christus non meruit omnibus quantum ad efficaciam, quoniam ex intentione acceptionis seu Dei accipientis et acceptantis, ac Christi offerentis passionem suam ac pium velle suum, acceptum et oblatum fuit pro electis et prædestinatis, non pro aliis. — Hæc Scotus. Cujus verba notabilia hic videntur, quorum tamen aliqua recitative induco magis quam assertive, præsertim hoc ultimum dictum, et consimilia ei. Nempe Salvator vere et realiter ac superabundanter pro universis et singulis satisfecit hominibus, quantum ex parte ipsius est, et quoad plenitudinem et efficaciam meriti sui.

xi,3. C D

Amplius de his, puta de merito atque effectibus passionis dominicæ, multa conscribit Thomas in tertia parte, quæstione quadragesima octava : Christo (dicens) data est gratia, non solum ut homini singulari, sed item ut capiti totius Ecclesiæ, quatenus ab ipso redundet in membra ipsius. Ideo opera ac merita Christi ita se habent tam quoad ejus personam quam quoad membra ipsius, sicut se habent opera meritoria alterius hominis in gratia constituti, ad ipsum. Ideo sicut homo consistens in gratia, persecutionemque patiens propter justitiam, meretur sibi ipsi salutem, juxta illud Matthæi, Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam, etc. ; sic Christus patiendo ex caritate et obedientia propter justitiam, meruit non solum aliquid sibi, sed et omnibus suis membris gratiam et salutem. — Sicque passio Christi causavit nostram salutem per modum meriti, item per modum satisfactionis. Ille quippe satisfacit proprie pro offensa, qui exhibet offenso id quod æque aut magis diligit quam odit ipsam offensam. Christus autem ex caritate et obedientia patiendo, majus aliquid Deo exhibuit quam recompensatio offensæ totius generis humani exegit : primo, propter magnitudinem caritatis ex qua patiebatur; secundo, propter dignitatem vitæ suæ, quæ fuit Dei et hominis vita, quam pro satisfactione exposuit; tertio, propter passionis suæ generalitatem atque assumpti doloris acerbitatem. Hinc passio Christi fuit non solum sufficiens, sed et superabundans satisfactio pro peccatis totius

art. 1.

Matth. v, 10.

art. 2.

I Joann. II, 2. generis humani, juxta illud Joannis : Ipse est propitiatio pro peccatis nostris; non pro nostris autem tantum, sed et pro totius mundi. — Porro si instes, quia passio Christi crudelissima fuit et Dei maxime offensiva; dicendum, quod ita est ex parte occidentium Christum, qui ex vitiosissima voluntate Dei Filium occiderunt; sed ex parte patientis fuit piissima, et summæ Trinitatis plenarie placativa, eo quod Christus ex perfectissimis virtutibus eam toleravit et acceptavit. — Hæc Thomas in Summa, de quibus infra dicetur diffusius.

QUÆSTIO II

Modo quærendum, An Christus a primo suæ conceptionis instanti in Virgine meruit.

Videtur quod non. Primo, quoniam prius est esse quam agere : ergo et prius cœpit esse, et prius fuit in natura assumpta, quam meritorie egit in ea. — Secundo, C
dist. III, q. 4. demonstratum est libro secundo, quod diabolus non potuit esse malus et demeritorie operans in primo suæ creationis instanti : ergo nec anima Christi, nec aliqua creatura potuit esse actualiter bona seu meritorie agens in primo instanti suæ creationis. — Tertio, homo non promeretur nisi ex libero arbitrio et deliberatione agendo. Deliberatio autem sequitur consilium, quum sit ex electione, quæ ex consilio oritur. Consilium vero est inquisitio de agendis, nec potest in instanti compleri, ergo nec deliberatio.

In oppositum est, quod anima Christi a primo suæ creationis instanti fuit Verbo non solum hypostatice, sed beatifice quoque unita, quæ unio in actu consistit : et sic primo instanti sui esse, potuit agere et mereri; unde et Christus in primo conceptionis suæ instanti vir fuisse asseritur,
Jer. XXXI, 22. juxta illud Jeremiæ : Novum faciet Dominus super terram, mulier circumdabit virum, id est, beatissima Virgo in utero suo concipiet et concludet Christum Deum et hominem, omni perfectione sapientiæ ac virtutum ornatum.

Ad hoc Alexander respondet : Duplex est principium, utpote intra sumptum, et extra acceptum. Loquendo de principio intra sumpto, non est dicendum quod Christus homo a principio suæ conceptionis meruerit, quum illud principium sit instans quo sua anima producebatur in esse a Spiritu Sancto. Si autem principium nominetur extra acceptum, sic meruit a suæ conceptionis principio : quoniam statim postquam in Virgine est conceptus, habuit plenum liberi arbitrii usum, fuitque vir perfectus quantum ad animam, plenitudine gratiæ atque scientiæ, usuque rationis; quantum etiam ad corpus, quoad formationem membrorum, et distinctionem lineamentorum, non quoad corporis quantitatem. Prius ergo fuit quam meruit, nec tamen ad promerendum requiritur divisio seu egressus ab utero. Hæc Alexander.

Circa hæc scribit Bonaventura : Ad perfectionem meriti duo concurrunt, videlicet gratuitus habitus, et actus ejus seu usus. Primum horum omnes doctores catholici fatentur fuisse in Christo in primo suæ conceptionis initio. Sed de secundo duplex est positio : una dicentium, quod non in primo instanti, sed statim post illud promeruit, ut expositum est; alia, quod in primo instanti meruit proprie : quod datum est ei per privilegiatam et perfectissimam gratiam; sicque in eodem instanti anima ejus est creata, infusa et informata per gratiam, atque in actum progressa. Utrumque horum satis rationabiliter potest defendi. Prima tamen positio communior rationabiliorque consistit. — Hæc Bonaventura. Qui etiam prosequitur et declarat, qualiter utraque positio possit defendi, solvendo utriusque objecta.

Porro S. Thomas ad secundam positionem divertens : Christo, inquit, attribuere debemus quoad animam ejus, omnem per-

fectionem spiritualem quæ sibi potest attribui. Quumque possibile sit ipsum in primo suæ conceptionis instanti meritorium actum egisse, dicendum est ipsum in primo illo instanti promeruisse. Nempe quod aliquid in primo instanti sui esse, non valeat agere, nequit contingere nisi tribus modis. Primo, ex hoc quod deest sibi perfectio aliqua quæ requiritur ad agendum : quemadmodum catulus in primo instanti suæ nativitatis non potest videre, quia non habet organum videndi completum. Secundo, propter extrinsecum impedimentum : sicut aqua conclusa non potest effluere. Tertio, ex natura operationis quæ successionem requirit, ideo tempore mensuratur : ut ignis accensio. In Christo autem non defecit perfectio aliqua ex parte ipsius, necessaria ad meritorium actum; nec aliquid extrinsecum eum potuit impedire; actus quoque caritatis quo movebatur, indivisibilis est, non successivus. — Quidam vero tenent contrarium, propter motiva præhabita. Quibus respondeo, quod non oportet ipsum esse, præcedere actionem tempore, sed sufficit quod natura : sicut videmus in igne et luce. Per quod solutum est primum. — Ad secundum, quod motus voluntatis in bonum finem, est sibi connaturalis : idcirco in primo instanti suæ creationis potest illum habere, quia ad finem naturaliter desideratum deliberatione non indigemus; et in hoc potest meritum esse. Peccatum autem contingit ex hoc quod voluntas movetur in aliquid quod non competit fini naturaliter desiderato : unde oportet quod contingat ex falsa collatione illius ad finem. Hinc ad peccatum exigitur collatio ejus quod habet bonitatem apparentem ad id quod est per se bonum naturaliter desideratum. Ob hoc in primo instanti suæ creationis mens nequit peccare. — Ad tertium, quod deliberatio et consilium (secundum Philosophum) non sunt de fine, sed mediis, dum latet quæ ad finem expediant. In ipsa autem intentione finis mens promeretur. Non ergo exigitur deliberatio A ad merendum, etiam in hominibus aliis, quantum ad finis appetitum. Nec in Christo exigebatur deliberatio de his quæ sunt ad finem, quia de eis exstitit certus. Hæc Thomas in Scripto.

Porro in tertia parte, quæstione tricesima quarta : Assumptæ (ait) naturæ in Christo competit spiritualis perfectio, in qua non profecit, sed eam statim a principio habuit. Ultima autem perfectio consistit in actu, non in habitu neque potentia. Hinc Christus in primo instanti suæ B conceptionis illam habuit animæ operationem quæ potest in instanti haberi : ut sunt actiones intellectus et voluntatis, in quibus consistit liberi arbitrii usus, quæ perficiuntur in instanti magis quam visio corporalis, eo quod intelligere, velle, sentire non sint motus actus imperfecti qui successive completur, sed actus perfecti, ut tertio de Anima dicitur. Ideo Christus in primo illo instanti habuit usum arbitrii liberi. — Præterea, Christus homo in primo illo instanti fuit sanctificatus in utero. C Sanctificatio quoque est duplex : una adultorum, qui sanctificantur concurrente proprio actu eorum; alia puerorum, qui sanctificantur fide parentum sive Ecclesiæ, et habitualis gratiæ infusione. Prima sanctificationum istarum perfectior est, sicut actio habitu, et id quod est per se eo quod est per accidens. Hinc sanctificata est anima Christi in primo instanti per liberi arbitrii motum seu actum in Deum : qui actus meritorius fuit; ideo in primo illo instanti promeruit. Hæc idem in D Summa.

art. 2.

art. 3.

Concordat per omnia Petrus, Richardus vero scriptis Bonaventuræ.

Denique Albertus Alexandro magis consentiens : Probabilior, inquit, mihi videtur opinio illa, quod Christus non meruit a primo conceptionis instanti. Alii tenent oppositum, et solvunt objecta, dicentes, quod illud instans est medietas quædam præteriti et futuri : et ut est finis præteriti, sic in eo humanitas Christi accepit esse; atque ut est futuri principium, Chri-

stus meruit in eodem; et ita non secundum eamdem rationem instantis illius Christus cœpit esse ac promereri. Hæc Albertus.

Concordat Udalricus : Opera (dicens) Christi meritoria, fuerunt opera rationis humanæ, secundum quod operatur in vita animali. Sic autem ratio in omni opere suo utitur corpore utente corpore*, id est phantasmate : ideo operationes suæ sunt cum continuo et tempore, suntque cum motu et successione. Tales ergo fuerunt operationes Christi, etiam interiores, et successiva operatio nequit esse in nunc : ergo nihil meruit Christus in primo instanti. — Hæc Udalricus. Qui tamen alibi frequenter fatetur, quod intellectus specie jam abstracta atque in se recepta, non indiget phantasma ad intelligendum inspicere. Denique mereri convenit menti creatæ potissime secundum vires suas superiores, per respectum ad increatum objectum, et per caritatis affectum, quem certum est instantaneum esse, et vitam intellectualem ac spiritualem magis quam animalem respicere.

* *sic* in MS Udalrici.

Insuper Durandus utramque jam tactam opinionem hic recitat, et magis declinare videtur ad Thomæ positionem. Aliqua tamen tangit contra eamdem, dicendo : Si ergo meruit ab instanti conceptionis, aut actione beata, aut alia actione non beata. Non actione beata, quia illa convenit sibi ut comprehensori, et ut talis, non meruit; nec actione non beata, quoniam actus voluntatis in quo consistit meritum, sequitur actum cognitionis. In Christo autem præter actionem beatificam, fruitionem divinam, non fuit nisi duplex cognitio, puta infusa et experimentalis : quarum neutra fuit in Christo in primo suæ conceptionis instanti, propter imperfectionem organorum et virium sensitivarum, quarum actus necessarii sunt ad usum scientiæ infusæ et experimentalis. Verumtamen si anima Christi in primo illo instanti exire potuit in actum scientiæ infusæ, non video quin potuit exire in actum meritorium voluntatis: nihil enim obsisteret, nisi quia posset videri alicui, quod actus quem habet creatura rationalis in primo instanti sui esse, non sit in potestate et libertate ipsius, et ita non esset meritorius. Hoc autem non obstat. Quemadmodum enim Deus ab æterno voluit quidquid postea voluit, et tamen vult aliqua libere; sic rationalis creatura in primo suo instanti potest multa libere velle : quod velle potest meritorium esse, si cadat super debitum objectum cum circumstantiis debitis. Potest etiam dici, quod non oportet animam communicare cum corpore ut objecto in omni meritoria actione, sed sufficit quod sit in corpore passibili ac mortali, ratione cujus sit in statu viæ. Hæc Durandus. — Constat autem ex præinductis, quod sicut anima Christi in primo suo instanti potuit esse in actu beatificæ visionis, ita in actu infusæ scientiæ: quorum actuum unus alium non impedivit, nec ad aliquem eorum requiritur speculatio ulla phantasmatis.

Huic positioni Scotus quoque consentit : Dubium (dicens) est an potuit mereri in primo instanti. Et videtur quod sic, nec video oppositum, quoniam omne habens actum primum perfectum et objectum præsens in ratione objecti, si non impeditur, et actus ejus secundus sit permanens, nec successivus, potest agere in quocumque instanti omnia ista concurrunt, quia non plura requiruntur ad actum; et omnia ista fuerunt in primo instanti conceptionis in Christo. Quumque Christus fuerit perfectus in cognitione omnium rerum, in primo illo instanti potuit esse electio; perfectus autem in cognoscendo non discurrit, sicut perfectus citharista percutiendo chordas non syllogizat, alias imperfecte operatur, ut secundo Physicorum habetur. Hæc Scotus.

Et ista positio verior esse videtur, quia et magis ad privilegiatam excellentiam pertinet animæ Christi, et juxta philosophica documenta, in intelligentiis esse non præcedit ipsum intelligere duratione, sed solum ordine naturæ : imò secundum Avi-

cennam, Algazelem et plures, intelligentiæ sunt coævæ, et tamen una earum per actum intelligendi ab alia est producta. Anima autem Christi, quamvis dignitate specifica ab illis deficiat, nihilo minus per A gratiarum charismata vehementer eminet omnibus illis, per dona gloriæ vehementius, per hypostaticam unionem cum Verbo æterno vehementissime : ei ergo magis id competit.

DISTINCTIO XIX

A. *Hic, qualiter a diabolo et a peccato nos redemit per mortem.*

NUNC ergo quæramus, quomodo per mortem ipsius, a diabolo et a peccato et a pœna redempti sumus. A diabolo ergo et a peccato per Christi mortem liberati sumus : quia ut ait Apostolus, in sanguine ipsius justificati sumus, *Rom.* v, 9. et in eo quod sumus justificati, id est, a peccatis soluti, a diabolo sumus liberati, qui nos vinculis peccatorum tenebat. Sed quomodo a peccatis per ejus mortem soluti sumus? Quia per ejus mortem, ut ait Apostolus, commendatur nobis caritas *Ibid.* 8, 9. Dei, id est, apparet eximia et commendabilis caritas Dei erga nos, in hoc quod Filium suum tradidit in mortem pro nobis peccatoribus. Exhibita autem tantæ *Ibid.* VIII, 32. erga nos dilectionis arrha, et nos movemur accendimurque ad diligendum Deum, qui pro nobis tanta fecit; et per hoc justificamur, id est, soluti a peccatis, justi efficimur. Mors ergo Christi nos justificat, dum per eam caritas excitatur in cordibus nostris. — Dicimur quoque et aliter per mortem Christi justificari, quia per fidem mortis ejus a peccatis mundamur. Unde Apostolus : Justitia Dei est per fidem *Ibid.* III, 22. Jesu Christi; et item : Quem Deus proposuit propitiatorem per fidem in sanguine *Ibid.* 25. ipsius, id est per fidem passionis : ut olim adspicientes in serpentem æneum in *Num.* XXI, 9. ligno erectum, a morsibus serpentum sanabantur. Si ergo recte fidei intuitu in illum respicimus qui pro nobis pependit in ligno, a vinculis diaboli solvimur, id est a peccatis, et ita a diabolo liberamur, ut nec post hanc vitam in nobis inveniat quod puniat. Morte quippe sua, uno verissimo sacrificio, quidquid culparum Aug. de Trinitate, lib. IV, n. 17. erat, unde nos diabolus ad luenda supplicia detinebat, Christus exstinxit, ut in hac vita tentando nobis non prævaleat. Licet enim nos tentet post Christi mortem quibus modis ante tentabat, non tamen vincere potest sicut ante vincebat. Nam Petrus, qui ante Christi mortem voce ancillæ territus negavit, post mortem *Luc.* XXII, 56, 57. ante reges et præsides ductus non cessit. Quare? Quia fortior, id est Christus, *Act.* IV, 19. veniens in domum fortis, id est in corda nostra ubi diabolus habitabat, alligavit *Luc.* XI, 22. fortem, id est, a seductione compescuit fidelium, ut tentationem, quæ ei adhuc permittitur, non sequatur seductio. Itaque in Christi sanguine, qui solvit quæ non *Ps.* LXVIII, 5. rapuit, redempti sumus a peccato, et per hoc a diabolo. Nam ut ait Augustinus, in Aug. de Agone christ. n. 2. ipso vincuntur inimicæ nobis invisibiles potestates, ubi vincuntur invisibiles cupidi-

Aug. de Peccat. meritis, lib. II, n. 49. tates. Fuso enim sanguine sine culpa, omnium culparum chirographa deleta sunt, quibus debitores qui in eum credunt, a diabolo ante tenebantur. Unde ait : Qui pro multis effundetur. (*Matth.* XXVI, 28.) Per illum ergo redempti sumus, in quo princeps mundi nihil invenit. (*Joann.* XIV, 30.) Unde Augustinus causam et modum nostræ redemptionis insinuans, ait : Nihil invenit diabolus in Christo ut moreretur, sed pro voluntate Patris mori Christus voluit; non habens mortis causam de peccato, sed de obedientia et justitia, (Aug. op. cit. n. 51.) mortem gustavit, per quam nos redemit a servitute diaboli. (*Hebr.* II, 9.) Incideramus enim in principem hujus sæculi, qui seduxit Adam et servum fecit, cœpitque nos quasi vernaculos possidere; sed venit Redemptor, et victus est deceptor. (Aug. Sermo 130, n. 2.) Et quid fecit Redemptor captivatori nostro? Tetendit ei muscipulam crucem suam, posuit ibi quasi escam sanguinem suum. Ille autem sanguinem istum fudit non debitoris, per quod recessit a debitoribus : ille quippe ad hoc sanguinem suum fudit, ut peccata nostra deleret. Unde ergo nos diabolus tenebat, deletum est sanguine Redemptoris. Non enim tenebat nos nisi vinculis peccatorum nostrorum : istæ erant catenæ captivorum. Venit ille, alligavit fortem vinculis passionis suæ, intravit in domum ejus, id est in corda eorum ubi ipse habitabat, et vasa ejus, scilicet nos, eripuit, quæ ille impleverat amaritudine sua. Deus autem noster vasa ejus eripiens et sua faciens, fudit amaritudinem, et implevit dulcedine, per mortem suam a peccatis redimens, et adoptionem gloriæ filiorum largiens.

B. *Cur Deus homo et mortuus.*

(Lyra, in Hebr. II, 11.) Factus est ergo homo mortalis, ut moriendo diabolum vinceret. Nisi enim homo esset qui diabolum vinceret, non juste sed violenter homo ei tolli videretur, qui se illi sponte subjecit. Sed si eum homo vicit, jure manifesto hominem perdidit. Et ut homo vincat, necesse est ut Deus in eo sit, qui eum a peccatis immunem faciat. Si enim per se homo esset, vel angelus in homine, facile peccaret, quum utramque naturam per se constet cecidisse. Ideo Dei Filius hominem passibilem sumpsit, in quo et mortem gustavit (*Hebr.* II, 9.); quo cœlum nobis aperuit, et a servitute diaboli, id est a peccato (servitus enim diaboli peccatum est) et a pœna redemit.

C. *Quomodo et a qua pœna Christus nos redemit per mortem.*

A qua pœna? Temporali et æterna : ab æterna quidem, relaxando debitum; a temporali vero penitus nos liberabit in futuro, quando novissima mors inimica destruetur. (I *Cor.* XV, 26.) Adhuc enim exspectamus redemptionem corporis. (*Rom.* VIII, 23.) Secundum animas vero jam redempti sumus ex parte, non ex toto : a culpa, non a pœna; nec omnino a culpa : non enim ab ea sic redempti sumus, ut non sit, sed ut non dominetur.

D. *Quomodo pœnam nostram portavit.*

Peccata quoque nostra, id est pœnam peccatorum nostrorum, dicitur in corpore suo super lignum portasse : quia per ipsius pœnam quam in cruce tulit, omnis pœna temporalis quæ pro peccato conversis debetur, in Baptismo penitus relaxatur, ut nulla a baptizato exigatur; et in pœnitentia minoratur. Non enim sufficeret illa pœna qua pœnitentes ligat Ecclesia, nisi pœna Christi cooperaretur, qui pro nobis solvit. Unde peccata justorum qui fuerunt ante adventum, in sustentatione Dei fuisse usque ad Christi mortem dicit Apostolus, ad ostensionem justitiæ ejus in hoc tempore. Ecce aperte expositum est, quomodo et quid Christus per mortem nobis meruit et impetravit.

I *Petr.* II, 24.
Rom. III, 26.

E. *Si solus Christus debet dici redemptor, ut solus dicitur mediator.*

Unde ipse vere dicitur mundi redemptor, et Dei hominumque mediator. Sed mediator in Scriptura dicitur solus Filius, redemptor vero aliquando etiam Pater vel Spiritus Sanctus; sed hoc propter usum potestatis, non propter exhibitionem humilitatis et obedientiæ. Nam secundum potestatis simul et obedientiæ usum Filius proprie dicitur redemptor : quia et in se explevit per quæ justificati sumus, et ipsam justificationem est operatus potentia deitatis cum Patre et Spiritu Sancto. Est ergo redemptor, in quantum est Deus, potestatis usu; in quantum homo, humilitatis effectu. Et sæpius dicitur redemptor secundum humanitatem, quia secundum eam et in ea suscepit et implevit illa sacramenta quæ sunt causa nostræ redemptionis. Proprie ergo Filius dicitur redemptor.

I *Tim.* II, 5.

F. *De mediatore.*

Qui solus dicitur mediator, non Pater vel Spiritus Sanctus. De quo Apostolus : Unus mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus, id est, per hominem quasi in medio arbiter est ad componendam pacem, id est ad reconciliandum homines Deo. Hic est arbiter quem Job desiderat : Utinam esset nobis arbiter. Reconciliati enim sumus Deo, ut ait Apostolus, per mortem Christi. Quod non sic intelligendum est, quasi nos ei sic reconciliaverit Christus, ut inciperet amare quos oderat, sicut reconciliatur inimicus inimico, ut deinde sint amici qui ante se oderant; sed jam nos diligenti Deo reconciliati sumus. Non enim ex quo ei reconciliati sumus per sanguinem Filii, nos cœpit diligere, sed ante mundum, priusquam nos aliquid essemus. Quomodo ergo nos diligenti Deo sumus reconciliati? Propter peccatum cum eo habebamus inimicitias, qui habebat erga nos caritatem, etiam quum inimicitias exercebamus adversus eum operando iniquitatem. Ita ergo inimici eramus Deo, sicut justitiæ sunt inimica peccata : et ideo dimissis peccatis, tales inimicitiæ finiuntur, et reconciliamur justo, quos ipse justificat. Christus ergo dicitur mediator, eo

Ibidem.
Job IX, 33, juxta LXX.
Rom. V, 10.
Aug. in Joann. tract. 110, n. 6.
Ephes. I, 4.
Aug. de Trinitate, lib. XIII, n. 21.

quod medius inter Deum et homines, ipsos reconciliat Deo. Reconciliat autem, dum offendicula hominum tollit ab oculis Dei, id est, dum peccata delet, quibus Deus offendebatur et nos inimici ejus eramus. Sed quum peccata deleat non solus Filius, sed et Pater et Spiritus Sanctus, quorum deletio est nostra ad Deum reconciliatio ; quare solus Filius dicitur mediator ? Nam de Patre legitur, quod reconciliaverit sibi mundum. Ait enim Apostolus : Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi. Quum ergo reconciliet, quare non dicitur mediator? Quia nec medius est inter Deum et homines, nec in se habuit illa sacramenta quorum fide et imitatione justificamur, id est, reconciliamur Deo. Reconciliavit ergo nos tota Trinitas virtutis usu, scilicet dum peccata delet, sed Filius solus impletione obedientiæ, in quo patrata sunt secundum humanam naturam ea per quæ credentes et imitantes justificantur.

II *Cor.* v, 19.

G. *Secundum quam naturam sit mediator.*

Aug. in Galat. n. 24.

Unde et mediator dicitur secundum humanitatem, non secundum divinitatem. Non enim est mediator inter Deum et Deum, quia tantum unus est Deus ; sed inter Deum et hominem, quasi inter duo extrema, quia medius esse non potest nisi inter aliqua. Mediator est ergo in quantum homo : nam in quantum Deus, non mediator, sed æqualis Patri est, hoc idem quod Pater, cum Patre unus Deus. Mediat ergo inter homines et Deum Trinitatem secundum hominis naturam, in qua suscepit illa per quæ reconciliamur Deo Trinitati; et secundum eamdem habet aliquid simile Deo, et aliquid simile hominibus : quod mediatori congruebat, ne per omnia similis hominibus, longe esset a Deo ; aut per omnia Deo similis, longe esset ab hominibus, et ita mediator non esset. Verus ergo mediator Christus inter mortales peccatores et immortalem justum, apparuit mortalis cum hominibus, justus cum Deo, per infirmitatem propinquans nobis, per justitiam Deo. Recte ergo mediator dictus est, quia inter Deum immortalem et hominem mortalem est Deus et homo, reconcilians hominem Deo : in tantum mediator, in quantum est homo ; in quantum autem Verbum, non est medius, quia unus cum Patre Deus. Si ergo Christus secundum vos, o hæretici, unam tantum habet naturam, unde medius erit? Et nisi ita sit medius, ut Deus sit propter divinitatis naturam, et homo propter humanitatis naturam ; quomodo humana in eo reconciliantur divinis ? Nam ipse veniens, prius in se humana sociavit divinis per utriusque naturæ conjunctionem in una persona ; deinde omnes fideles per mortem reconciliavit Deo, dum sanati sunt ab impietate quicumque humilitatem Christi credendo dilexerunt, et diligendo imitati sunt. — Ecce hic aliquatenus insinuatur, quare Christus solus mediator Dei dicitur et hominum ; et secundum quam naturam mediet, scilicet humanam; et cui mediet, scilicet Deo Trinitati. Trinitati enim nos reconciliavit per mortem, per quam etiam nos redemit a servitute diaboli. Nam, ut Petrus ait, non corruptibilibus auro et argento redempti sumus, sed pretioso sanguine Agni immaculati.

Id. Confess. lib. x, n. 67.

Ibid. n. 68.

Vigil. Taps. Contra Eutych. lib. v, c. 15.

I *Petr.* I, 18, 19.

SUMMA

DISTINCTIONIS NONÆDECIMÆ

COMPLETO tractatu de Christi passione et fructibus nobis per eam impensis, nunc agitur qualiter per eamdem a multis malis simus erepti. Primo, qualiter per eam sumus a diabolo et ejus potestate ac jure, seu potius usurpatione atque tyrannide liberati; deinde, qualiter a peccatis. Quocirca breviter tangit, cur Deus factus sit homo, et cur mori dignatus sit. Consequenter declarat, qualiter sua passione ac morte nos redemit a pœnis temporalibus ac æternis : ex quibus inducit, quod solus Dei Unigenitus incarnatus appellandus sit generis humani redemptor ac mediator.

QUÆSTIO PRIMA

HIc quæritur de istis effectibus dominicæ passionis, **Utrum merito passionis Filii Dei simus ab his malis erepti.**

Et videtur quod non. Primo, quoniam usque in præsens omnibus malis istis subjicimur. — Secundo, multi fuerunt homines sancti in lege naturæ et lege Mosaica, qui pro suis excessibus, tam mortalibus (si quos habuerunt) quam venialibus, plenarie satisfecerunt ; ab originali quoque peccato fuerunt purgati per remedia ad hoc divinitus instituta in lege utraque. Hi ergo nulla satisfactione, redemptione seu purgatione per Christi passionem indiguerunt : præsertim quum quidam eorum fuerunt martyres magni, sicut et Abel et fratres Machabæi, qui evolare (ut apparet) promeruerunt. — Tertio, sicut ante adventum Christi et passionem ipsius, homines habuerunt angelos sanctos custodes ac defensores, ita et nunc; quemadmodum etiam diabolus nil nunc potest nocumenti inferre hominibus nisi permittente Altissimo et

A angelis sanctis, ita nec olim, ut patuit in sancto Job, cujus nequivit nocere pecori- *Job* I, II.
bus nisi Deo licentiante : ergo non magis sumus modo liberati a potestate diaboli, quam qui ante adventum Christi fuerunt. — Rursus, sic pœnis temporalibus ac æternis subjiciuntur iniqui, ut olim. Multa his consimilia possent fieri argumenta, quæ non aliud quærunt quam ut exponatur qualiter intelligenda sint jam prætacta.

Circa hæc igitur loquitur Thomas, et
B primo qualiter per Christi passionem simus a peccato liberati : Delere peccata dupliciter dicitur. Primo formaliter, sicut albedo delet nigredinem : sicque gratia seu virtus delet peccatum. Secundo effective : quod contingit tripliciter, secundum tria genera causæ efficientis. Efficiens namque dicitur uno modo, efficiens et producens effectum, et hoc est principale agens formam inducens : sicque solus Deus delet peccatum, qui gratiam solus infundit. Secundo, efficiens dicitur disponens mate-
C riam ad formæ receptionem : et sic ille asseritur peccatum delere qui peccati deletionem meretur, quia ex merito efficitur quis dignus, quasi jam præparata materia ad gratiam recipiendam per quam delentur peccata. Quod contingit dupliciter, puta : sufficienter, et insufficienter. Sufficienter quippe disposita exstat materia, quando necessitas fit ad formam : sic et per meritum quis sufficienter disponitur ad aliquid, quando illud fit debitum ei ; et hoc meritum est condigni. Sicque nullus
D homo nec sibi nec alteri potest gratiam promereri, neque deletionem peccati : non sibi, quoniam antequam gratiam habeat, non est in statu merendi, ut patuit ; nec *Cf.* lib. II,
aliis, quoniam actio unius non potest suf- dist. XXVII, q. 3.
ficienter transire in alium, nisi in quantum habet aliquam communitatem cum illo, quæ potest esse vel per communionem in natura, vel per conjunctionem affectus. Sed prima conjunctio est essentialis, secunda accidentalis. Purus autem homo non potest in naturam, quum sit ea

inferior; sed solum quantum ad conjunctionem affectus, quæ est unio accidentalis : hinc nequit alteri sufficienter mereri, sed imo solum ex congruo. Solus vero Christus potest aliis sufficienter mereri, quum valeat in naturam, utpote creator naturæ, suaque caritas est quodammodo
Cf. dist. XIII, q. 2. infinita, sicut et gratia, juxta præhabita. In hoc autem meruit pro tota natura, in quo debitum naturæ, videlicet mortem, quæ pro peccato debebatur, exsolvit ipse, peccatum non habens ut pro se mortem solvere teneretur. Unde pro tota satisfaciendo natura, sufficienter meruit aliis peccatorum deletionem. Tertio, causa efficiens dicitur agens instrumentale : sicque sacramenta delent peccata, quia sunt instrumenta divinæ misericordiæ nos salvantis.

Verumtamen effectum salutarem passionis satisfactionisque Christi non consequimur, nisi per fidem et caritatem ac sacramenta. Christus namque, in quantum influit nobis per meritum suum, dicitur caput nostrum. Porro ex capite non recipitur influxus in membris divisis, sed capiti junctis, quantumcumque caput sufficiens sit ad influendum. Ideo quamvis meritum Christi sufficiens sit ad delendum omne peccatum, tamen ad efficientiam deletionis peccatorum exiguntur ea quæ capiti uniunt, ut fides et caritas. Idcirco Magister in littera assignat fidem passionis et caritatem quasi causas efficientiæ deletionis culpæ; causam autem sufficientiæ assignat, dicendo : Mors Christi verum est sacrificium, per quod peccata delentur. Hinc quamvis ex aliis beneficiis Dei et Sanctorum exemplis caritas excitetur, non tamen conjungit merito sufficienti ad culpæ deletionem, in quantum excitatur ex illis, sed in quantum excitatur ex passione Christi. Idem quoque de fide.

Insuper si quæratur, an per Christi passionem universa peccata sint deleta, respondendum : Ad hoc quod aliquid effectum queat inducere, duo requiruntur :
A unum ex parte agentis, ut scilicet habeat sufficientem virtutem ad inducendum illum effectum; aliud ex parte recipientis, ut dispositum sit ad suscipiendum influxum agentis. Porro in Christo est sufficiens virtus ac meritum ad cuncta peccata delenda, ex duobus : primo, ex actione in qua meritum consistit, quæ agit in virtute divina, eo quod sit actio Dei et hominis, atque ex hoc habet infinitam efficaciam in merendo; secundo, ex parte ejus quod passio abstulit, utpote animam Deo unitam,
B quæ habuit infinitum valorem ex hypostatica unione cum Deo; et ex hoc infinita est efficacia in satisfaciendo. Ex parte quoque nostra exigitur, ut nos præparemus per fidem intellectus, et caritatem affectus, imitationemque operis, quod omnes non faciunt : ideo quoad sufficientiam satisfactionis ac meriti, omnia peccata Christi passione deleta sunt, non quantum ad efficaciam. Quamvis autem passio Christi ante suam realem exsistentiam habebat effectum, in quantum per fidem erat in
C mente credentium, non tamen removit nisi personale impedimentum salutis, non impedimentum naturæ : ideo ante Christi passionem paradisum ingredi non valebant.

Præterea, per Christi passionem sumus a diabolo liberati : quia potestas dæmonis in duobus consistit, videlicet in impugnando et in detinendo devictos. Ex hoc autem quod quis impugnatur, nondum factus est servus impugnantis, sed quando victus est. Vicerat vero diabolus genus huma- II P 19.
D num in primis parentibus, et eis dominabatur, dum eos ad suum votum deduxerat ut nemo paradisi januam introiret. Vincit etiam singulariter unumquemque, dum eum pertrahit ad peccandum : quia qui peccatum facit, servus est peccati. Potesta- Joa 34.
tem ergo diaboli qua victos detinet, Christus per passionem suam ex toto removit, etiam quantum ad efficaciam, in illis qui vim passionis suscipiunt per fidem, caritatem et sacramenta. Et per hoc dicitur Christus dominium diaboli evacuasse.

Potestatem vero qua impugnat, non evacuavit in toto, sed debilitavit, hostem vincendo atque hominibus diversa auxilia tribuendo ad resistendum.

Amplius, per passionem Christi liberati sumus a pœna æterna. Pœna namque æterna vocatur per oppositum ad vitam æternam, ita quod pœna illa vocatur æterna per quam aufertur vita æterna. Homo vero vitam æternam amittit dupliciter, puta : per originale peccatum, cujus pœna est divinæ visionis carentia; et per peccatum personale actuale mortale. Itaque pœnam æternam, prout ex originali peccato consequitur, omnes incurrerunt : quidam secundum reatum tantum, ut qui adhuc vivebant in carne; quidam per experientiam pœnæ illius, sicut qui jam mortui erant. Pœnam quoque æternam quæ debetur peccato actuali, non omnes incurrerunt : sed quidam quantum ad reatum, ut exsistentes in peccato mortali; quidam quantum ad experientiam, ut damnati. Christus ergo sua passione a pœna æterna quæ originali debetur, absolvit dupliciter : primo, auferendo reatum quantum ad illos qui efficiebantur participes redemptionis ipsius, et adhuc vivebant; secundo, auferendo pœnam quantum ad illos qui mortui erant: ab omnibus quidem, quantum ad sufficientiam; quantum vero ad efficaciam, tantum ab illis in quibus nullum inveniebatur impedimentum. A pœna quoque debita mortali actuali, absolvit dupliciter : primo, præbendo auxilia ne quis reatum illius incurreret; secundo, præbendo medicamenta quibus reatus queat auferri ab illis qui in se virtutem passionis suæ receperant. Verum a pœna illa actualiter inflicta nemo eripi valet, quia non est in statu viatoris ut gratiam possit recipere.

Præterea etiam a pœna temporali liberat passio Christi. Pœna quippe temporalis vocatur, per quam tollitur bonum aliquod temporale quod nequit semper manere. Quæ pœna est duplex. Quædam quæ universaliter in tota humana reperitur natura, sicut necessitas moriendi, rebellio carnis.

A Hæc pœna humanæ naturæ debetur ex originali peccato; nihilo minus pœnæ hujusmodi consequuntur ex principiis naturæ gratia innocentiæ destitutæ. Has pœnas Christus sua passione ab omnibus sufficienter exclusit; non autem efficaciter, quoniam non ab his qui participes non sunt fructus dominicæ passionis; nec etiam sic, quod tales pœnæ mox post Christi passionem ab omnibus auferantur; nec ita, quod auferantur ab his qui passionis ejus sacramentum percipiunt, statim post perB ceptionem sacramenti; sed in fine mundi a cunctis electis simul tollentur, quoniam illæ pœnæ debentur naturæ, in qua omnes sunt unum. Unde et tunc non solum reparabitur natura hominum per resurrectionem, imo etiam natura totius mundi : quia et ipsa creatura liberabitur a servitute *Rom.* VIII, 21. corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei, ut ad Romanos habetur.

Porro aliæ pœnæ sunt, quæ aliquibus hominibus specialiter infliguntur, quæ ad eos dupliciter comparantur. Primo, ut vinC dicantes culpam, secundum quod culpa est causa debiti hujus pœnæ : sicque Christus omnes has pœnas sua morte quantum ad sufficientiam abstulit, removendo causam earum. Verum ad hoc quod aliquis ab his pœnis liberetur efficaciter, exigitur quod passionis Christi particeps fiat : quod contingit dupliciter. Primo, per sacramentum passionis, utpote per Baptismum, in quo consepelimur Christo in mortem, in *Ibid.* VI, 4. quo virtus operatur divina salutem : ideo omnis talis pœna in Baptismo aufertur. D Secundo, per realem conformitatem ad Christum, ut dum propter ipsum pœnas adversitatesque sustinemus, et per pœnitentiæ opera affligimur. Quumque conformatio hæc per nostras fiat operationes, potest esse imperfecta atque perfecta. Et quando perfecta est secundum proportionem ad culpæ reatum, tunc pœna totaliter tollitur, sive hoc fiat sola contritione, sive et in aliis pœnitentiæ partibus. Quum non est perfecta conformatio, manet obligatio ad aliquam pœnam hic aut in purgatorio.

Non tamen oportet quod sit perfecta conformatio ad passionem secundum experientiam tantæ pœnæ ad quantam aliquis obligatur ex culpa, quoniam passio capitis in membra redundat, et tanto plus, quanto majori caritate quis illi unitur. Hinc virtute passionis Christi diminuitur quantitas pœnæ, et secundum hoc dicitur Christus has pœnas auferre, in quantum diminuit eas. — Alio modo præfatæ pœnæ comparantur ad eos quibus infliguntur, ut medicinæ : vel sibi ipsis, in quantum eos præservant a vitiis aut promovent ad virtutes; vel aliis, in quantum ipsis proponuntur in exemplum, vel unus pro aliis satisfacit : et ita per passionem Christi pœna temporalis non est totaliter ablata nec diminuta, sed potius augmentata caritate crescente, quantum ad statum præsentem, in quo et peccare, et nobis et aliis proficere possumus. In futuro autem, dum fuerit terminus viæ, omnis pœna tolletur virtute passionis dominicæ. — Hæc Thomas in Scripto.

Denique, de his dominicæ passionis effectibus, et primo qualiter per eam simus liberati a peccato, scribit Doctor sanctus in tertia parte, quæstione quadragesi-
art. 1. ma nona : Passio Christi est propria causa remissionis peccatorum tripliciter. Primo, per modum provocantis ad caritatem, jux-
Rom. v, 8, 9. ta illud ad Romanos : Commendat caritatem suam in nobis Deus, quoniam quum essemus inimici, Christus pro nobis mortuus est. Per caritatem autem consequimur veniam peccatorum, secundum illud Lucæ :
Luc. vii, 47. Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum. Secundo, per modum redemptionis. Nempe quum Christus sit caput nostrum, per passionem quam pro nobis ex caritate et obedientia pertulit, liberavit nos tanquam sua membra a peccatis, tanquam per pretium suæ passionis : velut si homo per aliquod opus meritorium quod manu exerceret, redimeret se a peccato quod pedibus commisisset. Quemadmodum enim corpus naturale est unum ex membrorum diversitate consistens, sic tota Ecclesia, quæ mysticum est corpus Christi, computatur quasi una persona cum capite suo Christo. Tertio, per modum efficientiæ, in quantum caro Christi, in qua passionem sustinuit, instrumentum est deitatis : unde ejus actiones et passiones operantur in virtute divina ad expellendum peccata. Hinc quamvis passio Salvatoris in se fuerit corporalis, spiritualem tamen sortitur virtutem ex ejus deitate et anima. Amplius, Christus sua passione a peccato nos liberavit causaliter, id est, instituens causam liberationis nostræ ex qua possent quæcumque peccata quandocumque remitti, tam præterita quam præsentia et futura : velut si medicus faciat medicinam ex qua possint quicumque morbi sanari, etiam in futurum. Quumque passio Christi præcesserit ut universalis causa remissionis culparum, oportet ut singulis applicetur ad delendum eorum peccata : quod fit per Baptismum et Pœnitentiam ac alia ecclesiastica sacramenta, quæ ex Christi passione sortiuntur virtutem.

Insuper, per Christi passionem liberati sumus a potestate diaboli. Etenim circa potestatem quam diabolus in homines exercebat ante Christi passionem, tria sunt consideranda. Primum ex parte hominis, qui suo peccato meruit tradi in potestatem diaboli, cujus tentatione exstitit victus. Aliud ex parte Dei, quem homo peccando offenderat : propter quod ex sua justitia hominem in potestate diaboli dereliquit. Tertium ex parte diaboli, qui sua nequissima voluntate et calliditate hominem ab adeptione impedivit salutis. Quantum ad primum horum, homo a potestate diaboli passione Christi est liberatus, in quantum passio Christi est causa remissionis culparum ; quantum ad secundum, in quantum sua passione nos Deo reconciliavit ; quantum ad tertium, in quantum diabolus in Christi passione excessit limites sibi traditæ potestatis, instigando ad ejus occisionem qui non habuit meritum mortis, puta peccatum. Per hoc Christi passione a diaboli potestate eruimur, quia ex Christi passione præparatum est homini remedium contra

omnes impugnationes, insidias machinasque diaboli. Hæc Thomas in Summa. — In quibus continentur quæ de his conscribunt Albertus, Petrus, Richardus, Udalricus.

Præterea Alexander : Quatuor, inquit, ponuntur effectus dominicæ passionis, qui sunt, justificatio a peccatis, reconciliatio ad Deum, religatio potestatis diaboli, apertio januæ paradisi. Ad remissionem autem peccati passio Christi se habet pluribus modis. Habuit namque passio Christi esse dupliciter, puta : in rerum natura, et in anima, id est in fide credentium. Et prout habuit esse in rerum natura, comparatur ad peccati deletionem dupliciter, utpote : per modum meriti, et per modum satisfactionis. In peccato quoque sunt duo, videlicet macula et reatus : macula est difformitas et dissimilitudo ad Deum; reatus vero obligatio est ad pœnam. Est ergo passio Christi causa meritoria deletionis maculæ, quoniam gratiam nobis promeruit, qua omne deletur peccatum. Unde ad Roma-
viii, nos dicitur : Proprio Filio suo non pepercit, quomodo etiam non omnia nobis cum illo donavit? Est etiam causa satisfactoria
ii, 4. reatus pœnæ, juxta illud Isaiæ : Vere languores nostros ipse tulit. Considerando autem passionem Christi secundum esse quod habet in animabus, valet ad remissionem peccati quatuor modis, videlicet : per dilectionem, per fidem, per compassionem, per imitationem. Istis etenim quatuor modis conjungitur animæ et habet esse in anima. Passio igitur Christi in fide et dilectione valet ad deletionem maculæ, et eadem passio in compassione et imitatione valet ad deletionem obligationis et reatus pœnæ. — Præterea, si quæratur, cur remissio delictorum potius attribuitur passioni, et justificatio resurrectioni, quam econtrario; dicendum secundum Glossam ad Romanos : mors Christi interitum veteris vitæ significat, in resurrectione vero nova vita significatur. Idcirco Apostolus ad significationis diversitatem insinuan-
iv, 25. dam, verba divisit, dicendo : Mortuus est
A propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram. Itaque mors comparatur remissioni peccati, resurrectio justificationi, ut causa et signum, secundum quod signum utrumque convenit utrique. Justificatio demum est quasi motus quidam ad justitiam : quæ est duplex, puta imperfecta in vita præsenti, et perfecta in patria. Prima justificatio adscribitur merito passionis, secunda virtuti resurrectionis.

De ablatione autem potestatis diaboli
B per passionem et mortem Christi, sciendum, quod virtute ac merito passionis Christi minorata est illius potestas circa genus humanum universaliter, quia pro maxima parte subtracta est potestas qua per idololatriam dominabatur in mundo. In ipsis item fidelibus subtracta est ei potestas, in quibus propter fidem passionis potestatem non habet, nisi quatenus ei permittitur ad exercitium virtutis illorum. Nam in ipsis fidelibus character est passionis, scilicet crucis, ex sacramento Ba-
C ptismatis, quo diaboli cohibetur potestas. Propter quod in Apocalypsi dicitur quatuor *Apoc.* vii,
angelis quibus datum est nocere : Nolite 2, 3.
nocere quousque signemus servos Dei nostri in frontibus eorum. Fides quippe passionis et crucis, post ipsam passionem fortiora habet arma defensionis ac resistentiæ contra omnes artes diaboli, quam habuit ante. Propter quod dicitur ad Ephesios : In omnibus sumentes scutum fi- *Ephes.* vi,
dei, in quo possitis omnia tela nequissimi 16.
ignea exstinguere. Nam et invocatio nomi-
D nis Jesu dæmones impellit, exagitat et expellit.

Præterea, Christus sua passione aperuit januam paradisi, cujus apertio nil aliud est nisi solutio debiti originalis reatus, seu pro originali peccato. Et ponitur inde exemplum de patre carnali qui obligat terram suam debito aliquo, cujus patris filio competit hereditario jure terræ illius possessio, quam tamen non valet intrare nisi debito persoluto. Sic justi ante Christi passionem intrare nequibant paradisum cœ-

lestem, nisi debito pro originali peccato soluto : quod (ut patuit) solus Christus solvere potuit, qui pro tota natura satisfacere quivit. — Hæc Alexander.

dist. I, q. 1.

Insuper de hac apertione januæ, de qua et dictum est supra, scribit hic Bonaventura : Duplex est paradisus, terrestris videlicet et cœlestis; et Adam peccante, utriusque janua clausa est. Clausio demum paradisi terrestris signum fuit et figura clausionis paradisi cœlestis. Cœlestis autem paradisus est aperta et beatifica visio Dei : cujus paradisi clausio fuit impossibilitas seu impedimentum videndi Deum facie ad faciem, quæ impossibilitas fuit ex demerito culpæ Adæ, atque decreto divinæ sententiæ quo Deus decreverat neminem ad beatificum suum adspectum admittere, nisi facta sibi satisfactione et emenda pro illo peccato : quæ quum facta sit ei per Christi passionem et mortem, per ipsum aperta est janua paradisi cœlestis.

dist. XVIII, q. 1.

Præterea si quæratur, an per Christi passionem facta sit deletio chirographi nostræ damnationis; dicendum, quod sermo iste de chirographi deletione metaphoricus est. Dicitur namque chirographum a χεὶρ, quod est manus, et γραφή, scriptura, quasi scriptura manu facta. Quæ vero sit ista scriptura decreti, diversimode assignatur, secundum quod verba Apostoli diversimode exponuntur. Una autem expositio aptior et expositioni Augustini consonantior esse videtur, ita quod chirographum culpæ est memoriale quo anima tenetur adstricta et obligata alicui pœnæ : sicut dum quis obligat se alteri, dat ei chirographum. Vocatur vero chirographum culpæ chirographumque decreti, quoniam obligatio talis ex culpa nostra consurgit tanquam ex merito, et ex divina sententia tanquam ex decreto seu instituto. Sicque chirographum illud appellatur memoriale quo peccatum quodammodo manet quoad reatum, ratione cujus divina justitia nos habet punire, diabolus accusare, et propria conscientia remordere. Et quoniam Christus sua passione impetravit ac meruit nobis remissionem culpæ non solum quantum ad maculam, sed etiam quoad reatum, et hoc tam originalis quam actualis peccati, recte dicitur istud delevisse chirographum. — Hæc Bonaventura. Concordant Alexander, Richardus ac alii.

Coloss. II, 14.

Addit item Bonaventura : Per Christi passionem liberati sumus a potestate diaboli, qui ante passionem Christi habuit duas manus, videlicet, manum attrahentem, et impellentem. Manus attrahens fuit potestas trahendi ad limbum, etiam justos ac sanctos. Manus impellens fuit potestas præcipitandi in malum, vel per fallaciam vel per violentiam : quia tentabat ut draco, pugnabat ut leo. Manui ejus attractivæ nemo quivit resistere : quæ est ei per Christi passionem totaliter amputata, quoniam ad limbum patrum pro solo originali nullum valet attrahere, deleto chirographo originalis peccati. Manus quoque impellens fuit tam fortis, quod difficillimum fuit ei resistere : unde quasi cunctis prævaluit, et dominabatur pene in omnibus. Hæc manus per Christi passionem est debilitata, quia per ipsam nobis innotuit lux evangelicæ veritatis contra diabolicam fraudulentiam, adjutoriumque impensum est virtutum contra diabolicam violentiam, et intus ac extra sumus muniti contra dæmonum invasionem. Hæc Bonaventura.

Ps. x

Præhabitis concordat Henricus, quinto asserens Quodlibeto : Passio Christi meritorie aperuit januam paradisi, amovitque omne impedimentum introeundi in illum, tam quoad impedimentum naturæ per peccatum originale, quam quoad impedimentum personæ per peccatum actuale; et hoc in omnibus quantum ad sufficientiam, et quantum ad efficaciam quoad electos. Sed quoniam sacramentum Baptismi et passio Christi principaliter sunt contra originale, et ex adjuncto contra actuale; ideo dicitur, quod Christi passio amovit impedimentum naturæ potius quam personæ. Hæc Henricus.

q. 1(

QUÆSTIO II

SEcundo hic principaliter quæritur, **An soli Christo proprie competat esse hominum redemptorem, reconciliatorem ac mediatorem.**

Videtur quod non. Primo, quia in Isaia Deus frequenter vocatur redemptor, quo
,24; legitur : Hæc dicit Dominus redemptor
6. tuus; itemque, Et nunc, Domine, redemptor noster es tu, a sæculo nomen tuum;
.xli, et denuo, Ab extremis terræ redemi te. Quæ omnia de tota superbeatissima Trinitate qualibetque divina exponuntur persona. — Secundo, quia ut super Lucam ait Ambrosius, diabolus non jure, sed fraude tenuit hominem : ergo homo non debuit de manu diaboli aliquo pretio redimi, sed potestate et vi auferri. — Tertio, homo jure creationis et conservationis est totius superdignissimæ Trinitatis : ergo a nulla divina persona habuit redimi, sed resumi.

Insuper, apparet quod Christus non reconciliavit nos Patri. Primo, quia Apo-
r. v, stolus protestatur : Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi. Ergo Pater reconciliavit sibi ipsi genus humanum. —
. III, Secundo, quia in Joanne legitur : Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret. Ergo æternus amor Patris ad homines, causa est omnium quæ Filius ejus fecit pertulitque pro nobis : sicque reconciliatio activa potius adscribenda est Patri quam Filio. — Tertio, Deus Trinitas æterno et invariabili amore universos amat prædestinatos : ergo nunquam indigent illi reconciliari.

Quæritur quoque, secundum quam naturam conveniat unigenito Filio redimere, reconciliare et præcipue mediare : non secundum divinam, quia secundum illam est unum cum Patre et simul cum Patre reconciliatur.

Ad hæc Alexander respondet : Augustinus nono de Civitate Dei affirmat : Dixe-
A runt quidam philosophi, mediatores inter Deum et homines dæmones esse, quum Deus sit immortalis atque beatus, homines vero mortales ac miseri, dæmones autem immortales et miseri. Verum ut addit Augustinus ibidem, alius nobis mediator est necessarius, quum dæmon mediator separet et impediat nos a Deo. Nam alius est medius bonus, alius malus : bonus medius reconciliat inimicos, malus separat. Denique angeli boni nequeunt esse mediatores, quoniam immortales sunt et beati : quo-
B rum neutra proprietas convenit homini. Requiritur aliquis mediator qui sit mortalis et beatus : mortalis ad tempus, beatus perpetue; ut eo quod mortalis ad tempus, conveniat cum homine exsistente in via; et per hoc quod beatus, conveniat cum exsistente in patria. Talis mediator est Christus Deus homo, qui non infirmata deitate factus est mortalis, quatenus hi propter quos mediator advenit, immortales reddantur.

Si autem quæratur, secundum quid Chri-
C stus sit mediator; dicendum, quod medium multipliciter dicitur, utpote : quantum ad convenientiam naturæ, quantum ad convenientiam proprietatis, quantum ad convenientiam personæ. Dicitur medium quoad naturam, sicut est medium in coloribus : ut rubeum inter album et nigrum. Sicque non potest esse medium inter Deum et homines, quia non potest esse media natura inter eos, quum in nulla creatura mixtum sit aliquid veræ deitatis. Sed est inter eos medium per convenientiam pro-
D prietatum, quia sic Christus convenit cum Patre in beatitudine et plenitudine sapientiæ, cum hominibus in passibilitate aliisque defectibus. Rursus, Christus dicitur medium inter Deum et homines, quoniam ejus hypostasis in natura divina atque humana subsistit, nec una earum mutatur in aliam. Ideo quantum ad humanitatem ut deitati unitam, nuncupatur mediator Dei et hominum. Nam quamvis quoad naturam communicet cum hominibus solum, attamen ratione personæ cum Deo com-

municat, quum sit increata Verbi æterni persona, de quo in libro suo de Trinitate * ait Isidorus : Mediator Dei et hominum homo Christus Jesus, non alter in deitate, alter in humanitate, sed unus et idem in utraque natura; nec purus homo conceptus ac editus; nec meritum accepit ut Deus esset, sed Dei Verbo incommutabili permanente assumpsit carnem, in qua impassibilis pati, immortalis mori, æternus ante sæcula temporaliter posset ostendi. Hinc undecimo de Civitate Dei loquitur Augustinus : Jesus Christus per hoc mediator per quod homo viator : quia si inter illum qui tendit et illud quo tendit, via media est, spes est pertingendi; si autem desit aut ignoretur via qua sit eundum, quid prodest nosse quo sit eundum ? Sola est adversus omnes errores munitissima via, ut ipse sit Deus et homo : Deus, quo seu ad quem itur; homo, per quem itur; sicque secundum quod homo, mediator est et via.

* *alias* Sententiarum, lib. I, c. 14.

Enimvero ista sunt nomina quæ dicuntur de Deo secundum quod homo : mediator, via, templum, caput, fundamentum, pastor, ostium, sacerdos, hostia, sacrificium, redemptor. Quæ nomina competunt Christo secundum diversos actus ipsius. Sicque differentia nominum horum est penes differentiam actuum Christi. Qui dicitur templum Dei, in quantum Deus habitat in ipso, non solum per plenitudinem gratiæ, sed et per personalem unionem. Dicitur quoque mediator Dei et hominum, prout participat utriusque naturæ proprietates; ex qua mediatione convenit ei gratiæ plenitudo, ex qua aliis communicare condecet eum, et ob id vocatur caput fidelium : capitis namque est influere motum, sensum vitamque membris. Dicitur etiam fundamentum, in quantum intellectum illuminat fide, quæ est spiritualis ædificii basis. Atque in quantum accendit ad caritatem, dicitur ostium : caritas enim est, quæ directe et proxime introducit in regnum. Per hæc quoque incorporamur Ecclesiæ, et quantum ad hoc Christus vocatur

A sacerdos. Incorporatos etiam multiplici nutrit cibo, propter quod dicitur pastor. Qui itidem dicitur hostia et redemptor, secundum quod per ipsum a peccatis et vitiorum reatibus liberamur. Qui et via nominatur, quia per ipsum sicut per mediatorem ac medium, ad patriam ac salutem perducimur. — Hæc Alexander.

At vero Bonaventura : Opus (inquit) redemptionis dupliciter alicui potest attribui : primo, ut principali agenti; secundo, ut exsequenti. Et utroque modo competit B Christo, quia secundum deitatis naturam convenit ei primo modo, secundum humanitatem vero secundo modo. Quum itaque dicitur quis redemptor, intelligi potest dupliciter. Primo, a sola auctoritate redemptionis : et ita convenit unicuique divinæ personæ, cujus est una auctoritas ac majestas. Secundo, ab auctoritate simul et exsecutione : sic convenit Filio soli, cui hoc convenit auctoritative ut Deo, exsecutorie secundum naturam assumptam.

Porro dum quæritur, secundum quam C naturam conveniat Filio esse medium; dicendum, quod differt dicere, esse mediatorem et esse medium. Medium namque designat convenientiam cum extremis, mediator vero non tantum dicit communicantiam seu convenientiam illam, sed et reconciliationis officium. Hinc aliter respondendum, dum quæritur qualiter Christus sit medius inter naturam humanam atque divinam, et dum quæritur qualiter sit mediator. Medium namque inter duas naturas tripliciter dicitur : primo, quod in D eo duæ concurrant naturæ, ut in natura tertia; secundo, quod in eo concurrant duæ naturæ, sicut in una persona; tertio, quod in eo concurrant proprietates duabus naturis conformes. Primo modo nec Christus nec aliquid aliud potest esse medium inter naturam divinam et humanam : quia ex eis non potest constitui aliqua natura tertia. Secundo modo Christus est medium inter illas, quum sit una persona in duabus naturis consistens. Tertio quoque modo Christus est medium inter divinam et

humanam naturam, in quantum simul habuit mortalitatem cum hominibus, et beatitudinem plenam cum Deo. A

Quum autem investigatur, qualiter et secundum quam naturam Christus sit mediator; quum mediator dicat reconciliationis officium, debeatque differre ab his quos reconciliat, Christus quoque secundum divinam naturam sit is cui fit reconciliatio : dicendum, quod Christus non potest esse mediator secundum naturam divinam, sed humanam, in qua potest reconciliare secundum diversas proprieta- B tes in quibus Christus cum Deo hominibusque communicat. Habebat namque innocentiam atque justitiam, in quibus cum Deo communicat; mortalitatem, in qua cum homine convenit. Quumque mors unitur justitiæ, in eodem confœderatur homo peccator mortalis Deo justo ac im-
m. v, 10. mortali. Reconciliati equidem sumus Deo per mortem hominis innocentis. Denique, jure creationis pertinebamus ad Deum : tamen homo venundatus fuit ut faceret malum in conspectu Domini, et se ipsum C fecit peccati ac supplicii servum, et in his omnibus detinebatur auctoritate divinæ sententiæ ac divinæ justitiæ. Hinc pretium redemptionis oportebat ei offerri qui damnum injuriamque fuit perpessus, videlicet Deo : ideo offerendo sanguinem suum Deo, redemit nos a servitute diaboli et peccati atque supplicii, ita quod manus misericordiæ Christi redemit hominem de manu servitutis. — Hæc Bonaventura.

Præterea Thomas circa ista disseruit : Per peccatum primi hominis totum genus D
phes. II, humanum alienatum fuit a Deo, ut dicitur ad Ephesios, non utique a potestate Dei, sed a visione faciei ipsius, ad quam filii atque domestici admittuntur. In potestatem quoque diaboli usurpantis dominationem, homo illi consentiendo se subdidit quantum in se fuit, quamvis de jure non potuit, quoniam sui ipsius non erat, sed Creatoris. Ideo per passionem suam Christus duo effecit. Liberavit enim nos a potestate hostis, ipsum vincendo per eorum contraria quibus vicerat hominem, puta : per humilitatem, obedientiam, austeritatemque pœnæ oppositæ delectationi vetiti cibi. Satisfaciendo quoque Deo pro culpa, de perditis fecit domesticos ac filios Dei. Sicque liberatio ista duas rationes habuit emptionis. In quantum enim nos a diaboli potestate eripuit, dicitur nos redemisse, quemadmodum rex regnum suum ab alieno occupatum redimit inde per laborem certaminis. In quantum vero Deum nobis placavit, dicitur nos redemisse, sicut pretium solvens satisfactionis suæ pro nobis. Dicimur autem a Christo redempti, non quasi secundo seu iterata vice ab ipso empti, sed quia per illam redemptionem facti sumus ejus ministri, cujus et ante transgressionem servi eramus.

Præterea dum quæritur, an solus Christus nos redemit; dicendum, quod effectus redemptionis potest attribui causæ proximæ et item causæ remotæ. Si causæ proximæ, sic Christus redemit per ea quæ in assumpta natura fecit ac passus est : per quæ Patri satisfecit pro omnibus nobis hostemque vicit. Si vero referatur ad primam causam, sic attribuitur toti Trinitati, in quantum nostram redemptionem acceptavit et Filium nobis contulit redemptorem; in quantum etiam passio Christi virtute deitatis tantam habuit efficaciam redimendi. Verum, quoniam ille dicitur proprie emere qui emptionis pretium solvit, magis quam ille qui mittit emptorem, hinc proprie solus Filius redemptor hominum appellatur.

Amplius, Christus reconciliavit nos Deo: quia dilectio Dei ad nos indicatur secundum effectum. Quum enim Deus quantum in se est, ad omnes se æqualiter habeat, secundum hoc dicitur diligere homines, secundum quod eos suæ bonitatis facit participes. Ultima autem ac completissima participatio suæ bonitatis consistit in visione ipsius essentiæ, secundum quam ei convivimus socialiter ut amici, quum in ea visione consistat sua beatitudo ac vita. Unde illos simpliciter diligit quos ad hanc

visionem admittit realiter sive causaliter, puta Beatos, et eos quibus dat Spiritum Sanctum tanquam pignus visionis illius. Ab hac ergo participatione bonitatis divinæ homo per peccatum erat amotus, et secundum hoc dicebatur dilectione Dei privatus. Idcirco in quantum Christus per suam passionem procuravit homines ad Dei visionem admitti, dicitur eos Deo reconciliasse.

At vero in medio duo considerantur. Unum est ratio ob quam dicitur medium, secundum est actus medii. Dicitur autem aliquid medium ex hoc quod est inter duo extrema. Actus vero medii est extrema conjungere. Hinc aliquis dicitur mediator, quod medii actum exercet conjungendo disjunctos. Nec potest actum quis medii exercere, nisi natura medii in ipso aliquo modo inveniatur, ut scilicet sit inter extrema, inter quæ contingit esse dupliciter: primo, participando naturam utriusque extremi; secundo, exsistendo sub primo et supra ultimum: quod exigitur ad rationem medii proprie dicti, quoniam medium dicitur secundum respectum ad primum et ultimum, quæ ordinem dicunt. Christo autem secundum humanam naturam hæc tria conveniunt. Ipse enim secundum naturam humanam pro hominibus satisfaciens, homines Deo conjunxit. Ab utroque quoque extremorum participat aliquid in quantum homo: a Deo beatitudinem, ab hominibus infirmitatem. Ipse item in natura humana supra homines fuit per plenitudinem gratiarum et unionem, et infra Deum per naturam assumptam. Ideo proprie loquendo, ratione humanæ naturæ est mediator. Ratione quoque personæ compositæ potest mediator vocari, quantum ad duas dictarum conditionum, in quantum videlicet homines Deo conjunxit, atque utrique communicavit extremo in natura plenarie, non participative. Sed tertia deest conditio, quia secundum personam non exstitit minor Patre. Secundum vero divinam naturam nullo modo convenit ei ratio mediatoris, quia secundum eam non est

A inter extrema participative, neque secundum ordinem; nec conjungit ut proxima causa, sed ut prima. Denique constat quod præfato modo esse mediatorem et reconciliatorem, Christo sit proprium. — Hæc Thomas in Scripto. Verumtamen sicut a tota supergloriosissima Trinitate et qualibet increata persona sunt fides, spes, caritas et gratia per creationem et infusionem; ita interior conjunctio mentis creatæ cum Deo per ista charismata, est immediate et effective a superbenedicta Trinitate, et a qua-
B libet increata persona.

Adhuc de his scribit hic Doctor in tertia parte, quæstione quadragesima octava: Per art. 4.
peccatum, inquiens, obligatus fuit homo servituti peccati et reatui pœnæ, a quorum utroque Christus nos sua liberavit passione: ideo recte vocatur redemptor. Quod et proprium ei est: quia ad actum art. 5.
redimendi duo exiguntur, videlicet actus solutionis et pretium ipsum solutum. Quorum utrumque Christus pro nobis exhibuit, quoniam sanguis seu corporalis vita
C ipsius est pretium nostræ redemptionis quod ipse exsolvit et impendit pro nobis: ideo proprium ei est, esse hominum redemptorem. Hæc ibi, quæ non nisi brevissime tango, quum sententialiter sint inducta.

Quærit quoque Thomas ibidem, an pas- art. 3.
sio Christi operata sit nostram salutem per modum sacrificii. Respondet: Sacrificium proprie dicitur aliquid factum in Dei honorem ad eum placandum. Propter quod decimo de Civitate Dei loquitur Au-
D gustinus: Verum sacrificium est omne opus quod agitur ut sancta societate Deo inhæreamus, relatum ad illum finem boni quo veraciter beati esse possumus. Christus autem in passione se obtulit Patri pro nobis, ut Patrem placaret, et nos ad beatificum finem sublatis salutis impedimentis perduceret. Ideo passio ejus verum sacrificium fuit, quæ et per modum causæ efficientis, instrumentalis fuit causa nostræ salutis. Hæc in Summa.

Concordant Petrus et Richardus, et ad-

dunt, quod solus Christus vocatur universalis mediator et reconciliator totius stirpis humanæ; prælati vero et viri sancti dicuntur particulares mediatores personarum quarumdam; et rursus, quod Christo convenit esse mediatorem, redemptorem et reconciliatorem, secundum naturam humanam, non simpliciter, sed ut Verbo unitam. — Scripta quoque Alberti in præhabitis continentur.

Præterea Udalricus : Christus (ait) re-
xix, 25. demptor nominatur, de quo legitur, Credo
quod redemptor meus vivit, etc.; quoniam
n.vii, 14. homo fuit venundatus sub peccato. Quumque peccatum formaliter nihil sit, dixit
xliii, 13. Psalmista : Vendidisti populum tuum si-
. lii, 3. ne pretio. Isaias quoque habet : Gratis venundati estis, et sine argento redimemi-
tr. i, 18. ni. Quod exponitur in prima Petri : Non corruptibilibus auro et argento redempti estis. Fuitque homo venundatus in potestate diaboli, qui vinculis peccatorum ac reatus tenuit hominem captivum auctoritate divinæ sententiæ, quæ hominem pro

A culpa sua tradidit tortori, prout in Isaia habetur : Quis dedit in direptionem Jacob, *Is.* xlii, 24.
et Israel vastantibus eum? nonne Dominus, cui peccavimus? Porro Christus sua passione ac morte solvit hoc debitum. — Hæc Udalricus. Qui de his multa prosequitur, quæ jam satis expressa sunt. Addit quoque, quod Christus est mediator, non solum modo prætacto, sed etiam evangelicam legem præstando, atque eamdem operibus adimplendo ac roborando, et sic nobis multipliciter promerendo. Unde ad Hebræos
B scribit Apostolus : Nunc autem melius *Hebr.* viii, 6.
sortitus est ministerium, quanto melioris testamenti mediator est, quod in melioribus repromissionibus sancitum est. Et ideo novi Testamenti mediator est. Quam- *Ibid.* ix, 15.
vis enim ut Deus, sit auctor hujus Testamenti; tamen in quantum homo, faciendo edocuit, et virtutem sacramentis et veritatem promissis novi Testamenti per suum meritum dedit. Sicque est ejus minister, et medius inter nos quibus meruit et Patrem apud quem meruit.

DISTINCTIO XX

A. *Quod alio modo potuit liberare hominem, et quare potius isto.*

SI vero quæritur, utrum alio modo posset Deus hominem liberare, quam per mortem Christi : dicimus et alium modum fuisse possibilem Deo, cujus potestati cuncta subjacent; sed nostræ miseriæ sanandæ convenientiorem modum alium non fuisse, nec esse oportuisse. Quid enim mentes nostras tantum erigit, et ab immortalitatis desperatione liberat, quam quod tanti nos fecit Deus, ut Dei Filius immutabiliter bonus, in se manens quod erat, et a nobis accipiens quod non erat, dignatus nostrum inire consortium, mala nostra moriendo perferret? Est et alia ratio, quare isto potius modo quam alio liberare voluit : quia sic et justitia superatur diabolus, non potentia. Et quomodo id factum sit, explicabo ut potero. Quadam justitia Dei in potestatem diaboli traditum est genus humanum, peccato primi hominis in omnes originaliter transeunte et illius debito omnes obligante. Unde omnes homines ab origine sunt sub principe diabolo. Unde Apostolus : Eramus natura filii iræ, natura scilicet ut est depravata a peccato, non

Aug. de Trinitate, lib. xiii, n. 13. *Esther* xiii, 9.

Aug. op. cit. n. 16.

Ephes. ii, 3.

ut est recta creata ab initio. Modus autem ille quo traditus est homo in diaboli potestatem, non ita debet intelligi, tanquam Deus hoc fecerit aut fieri jusserit, sed quod tantum permiserit, juste tamen. Illo enim deserente, peccantem peccati auctor illico invasit. Nec tamen Deus continuit in ira sua miserationes suas, nec hominem a lege suæ potestatis amisit, quum in diaboli potestate esse permisit : quia nec diabolus a potestate Dei est alienus, sicut nec a bonitate. Nam qualicumque vita diabolus vel homo non subsisteret, nisi per eum qui vivificat omnia. Non ergo Deus hominem deseruit, ut non se illi exhiberet Deum, sed inter mala pœnalia etiam malis multa præstitit bona; et tandem hominem, quem commissio peccatorum diabolo subdidit, remissio peccatorum per sanguinem Christi data, a diabolo eruit, ut sic justitia vinceretur diabolus, non potentia. Sed qua justitia? Jesu Christi. Et quomodo victus est ea? Quia in eo nihil dignum morte inveniens, occidit eum tamen. Et utique justum est ut debitores quos tenebat, liberi dimittantur, in eum credentes quem sine ullo debito occidit. Ideo autem potentia vincere noluit, quia diabolus vitio perversitatis suæ, amator est potentiæ et desertor oppugnatorque justitiæ : in quo homines magis eum imitantur, qui neglecta vel etiam perosa justitia, potentiæ magis student, ejusque vel adeptione lætantur, vel cupiditate inflammantur. Ideoque placuit Deo, ut non potentia sed justitia vincens, hominem erueret, in quo homo eum imitari disceret. Post vero in resurrectione secuta est potentia, quia revixit mortuus, nunquam postea moriturus. Sed nonne jure æquissimo vinceretur diabolus, si potentia tantum Christus cum illo agere voluisset? Utique, sed postposuit Christus quod potuit, ut prius ageret quod oportuit. Justitia ergo humilitatis hominem liberavit, quem sola potentia æquissime liberare potuit.

Ps. LXXVI, 10. — Aug. de Trinitate, lib. XIII, n. 17, 18. — *Luc.* XXIII, 15. — Aug. op. cit. n. 17. — Ibid. n. 18. — *Rom.* VI, 9.

B. *De causa inter Deum et hominem et diabolum.*

Si enim tres illi in causam venirent, scilicet Deus, diabolus et homo, diabolus et homo quid adversus Deum dicerent, non haberent. Diabolus enim de injuria Dei convinceretur, quia servum ejus, scilicet hominem, et fraudulenter abduxit et violenter tenuit. Homo etiam injurius Deo convinceretur, quia præcepta ejus contempsit et se alieno domino* mancipavit. De hominis etiam injuria convinceretur diabolus, quia et illum prius fallaci promissione decepit et post mala inferendo læsit. Injuste ergo diabolus, quantum ad se, tenebat hominem, sed homo juste tenebatur : quia diabolus nunquam meruit potestatem habere super hominem, sed homo meruit per culpam pati diaboli tyrannidem. Si ergo Deus, qui utrique præerat, potentia hominem liberare vellet, sola jussionis virtute hominem potuit rectissime liberare, sed ob causam præmissam justitia humilitatis uti voluit. Qui dum in carne mortali crucifixus est, justificati sumus, id est, per remissionem peccatorum eruti de potestate diaboli, et ita a Christo justitia diabolus victus est, non potentia. Quomodo autem in ejus sanguine nobis peccata sunt dimissa, supra expositum est.

Hugo, de Sacram. lib. I, p. VIII, c. 4. — * dominio — *Cf.* dist. XIX A.

C. *De traditione Christi, quæ facta dicitur a Patre et Filio, a Juda et a Judæis.*

Christus ergo est sacerdos, idemque hostia et pretium nostræ reconciliationis, qui se in ara crucis non diabolo, sed Deo Trinitati obtulit pro omnibus quantum ad pretii sufficientiam, sed pro electis tantum quantum ad efficaciam, quia prædestinatis tantum salutem effecit. De quo et legitur, quod sit traditus a Patre, et quod se ipsum tradidit, et quod Judas eum tradidit, et Judæi. Ipse se tradidit, quia sponte ad passionem accessit; et Pater eum tradidit, quia voluntate Patris, imo totius Trinitatis, passus est; Judas tradidit prodendo, et Judæi instigando. Et fuit actus Judæ et Judæorum malus, et actus Christi et Patris bonus : opus Christi et Patris bonum, quia bona Patris et Filii voluntas; malum fuit opus Judæ et Judæorum, quia mala fuit intentio. Diversa fuerunt ibi facta sive opera, id est diversi actus, et una res sive factum, scilicet passio ipsa. Ideoque doctores aliquando uniunt in facto illo Patrem, Filium, Judam, Judæos; aliquando disjungunt. Respicientes enim ad passionem, unum opus illorum dicunt; attendentes intentiones et actus, facta diversa discernunt. Unde Augustinus : Facta est, inquit, traditio a Patre, facta est traditio a Filio, facta est traditio a Juda : una res facta est. Quid ergo discernit inter eos? Quia hoc fecit Filius et Pater in caritate, Judas vero in proditione. Videtis quia non quid faciat homo, sed qua voluntate, considerandum est. In eodem facto invenimus Deum quo Judam; Deum benedicimus, Judam detestamur : quia Deus cogitavit salutem nostram, Judas cogitavit pretium quo vendidit Dominum, Filius pretium quod dedit pro nobis. Diversa ergo intentio diversa facta facit, quum tamen sit una res ex diversis. — Ecce unam rem dicit ibi fuisse, et diversa facta : quia una ibi fuit passio, sed diversi actus. Et actus quidem Judæ ac Judæorum mali *, quibus operati sunt Christi passionem, quæ bonum est et opus Dei est.

Ps. CIX, 4. *Rom.* VIII, 32; *Ephes.* V, 2; *Matth.* XXVI, 25; XXVII, 1, 2; *Is.* LIII, 7. Aug. in Epist. ad Parthos, tract. 7, n. 7.

* mali sunt

D. *Quod Christi passio dicitur opus Dei et Judæorum, et quomodo.*

Passio ergo Christi et opus dicitur Judæorum, quia ex actibus eorum provenit; et opus Dei, quia eo auctore, id est eo volente, fuit. Unde Augustinus : Nemo aufert animam Christi ab eo, quia potestatem habet ponendi et sumendi eam; ecce habes auctorem operis. Ponet animam; ecce habes opus auctoris. Et ut generaliter concludam, quoties in carne Christus aliquid patitur, opus auctoris est : quia enim sua voluntate, non alio cogente, perpetitur, ipse auctor est operis. — Quum autem passio Christi opus Dei sit, et ideo bonum, eamque operati sint Judas et Judæi; quæritur, an concedendum sit eos operatos ibi esse bonum. Hic distinguendum est. Potest enim dici, quod operati sunt bonum : quia ex actibus eorum bonum provenit, id est passio Christi; et item quod operati non sunt bonum, sed malum : quia actio eorum non fuit bona, sed mala.

Vigil. Taps. de Unit. Trinitatis, c. 20. *Joann.* X, 18.

SUMMA

DISTINCTIONIS VICESIMÆ

SUPRA tractatum est de Christi passione, et ejus fructibus atque effectibus ; jam hic agitur, an per alium modum potuerit redimi genus humanum. Quocirca declarat quod imo, sed quod iste modus convenientissimus fuit. Deinde ostendit, quomodo Christus a diversis diversimode traditus fuit, qualiter passio ejus a diversis causis diversimode prodiit.

QUÆSTIO PRIMA

HIc quæritur primo, **An humanam naturam decuit reparari ac redimi.**

Videtur quod non. Primo, quia angeli hominibus digniores, non sunt reparati : ergo minus decuit homines reparari. Sic
II *Petr.* II, 4; *Rom.* XI, 21. enim arguit S. Petrus apostolus : Si Deus angelis peccantibus non pepercit, ne forte nec tibi parcat. — Secundo, Deus non est personarum acceptor, ergo non potius decuit eum misereri homini lapso quam angelo pravo. — Tertio, angeli lapsi fuerunt attracti atque decepti per primum illum apostatam, sicut et primi parentes : ergo fuerunt reparandi sicut et homines.

In oppositum est fides catholica et Scriptura.

De hac materia Alexander scribit plenissime, hoc est, cur angelus dicitur irreparabiliter corruisse, homo reparabiliter, sicut de hoc dicta sunt multa super secundum
dist. VII, q. 1; XXI, q. 5. circa casum angelorum et transgressionem primorum parentum. Et breviter nunc tangendo, peccatum hominis multo plus fuit excusabile quam transgressio angeli, quum homo fuerit creatura corporalis, multo fragilior et intellectu debilior atque arbitrio libero flexibilior angelo. Fuit quo-
A que a diabolo circumventus ; nec putavit peccatum suum esse tam grave, imo de eo pœnitere ac veniam obtinere speravit. Posteritas etiam primorum parentum fuit multipliciter miseratione ac venia digna : quia in primis parentibus peccantibus non nisi potentialiter et seminaliter fuit, nec voluntate propria periit in eisdem, nec decuit totam speciem humanam perire.

Deinde quærit Alexander, utrum necesse fuit reparari naturam humanam. Respondet : Duplex est necessitas : una causæ,
B alia causati. Necessitate causæ, necessarium est prædestinatum salvari. Necessitate vero causati, necessarium est solem cras oriri ex institutione ordinis rerum : et hac necessitate non fuit necessarium genus reparari humanum, quia ex parte ipsius nulla ad hoc fuit necessitas. Necessitas vero causæ est duplex : una immutabilitatis, alia inevitabilitatis. Necessitas inevitabilitatis non est in Deo ponenda : hæc namque in coactionem et prohibitionem dividitur, quæ nequaquam in Deo ponen-
C dæ sunt. Porro necessitas immutabilitatis in Deo ponitur, secundum Anselmum, quoniam Deus in se et in providentia sua immutabilis est. Et hac necessitate necessarium fuit reparari genus humanum, quia jam Deus ab æterno ita decrevit : quæ tamen non est necessitas proprie dicta. Non autem fuit necesse necessitate inevitabilitatis, coactionis aut prohibitionis. Nihilo minus posset poni necessitas indigentiæ, et hac necessarium fuit hominem reparari.

Insuper quærit, an homo potuit reparari
D sine satisfactione. Respondet : Loquendo de passiva potentia, natura humana reparari nequivit sine satisfactione ; imo oportuit eam pro pœna aliquo modo puniri. Sed quum dicitur, Deus non potuit eam reparare sine satisfactione ; dico sine præjudicio, esse distinguendum : quia divina potentia potest considerari absolute, et cum ordine, secundum Anselmum. Considerando eam absolute, cogitamus quamdam infinitam virtutem : sicque determinari non potest, et potuit humanam

naturam sine satisfactione reparare. Considerando vero eam cum ordine, hoc est, secundum quod est ordinata per respectum ad sapientiam, misericordiam sive justitiam ejus : sic non potest nisi quod congruit sapientiæ, misericordiæ, justitiæ ejus. In hoc tamen est distinguendum, quia divina justitia est idem quod Dei essentia; sed in justitia quæ dicit respectum ad creaturam, connotatur retributio meritorum unicuique secundum merita sua. Dum itaque quæritur, an Deus de justitia sua possit peccatum inultum dimittere, potest referri hoc *posse* ad principale significatum, quod est divina essentia : et sic idem est posse de justitia, et posse de potentia. Idcirco hoc potest. Si vero referatur ad connotatum, sic Deus non potest hoc, secundum Anselmum, videlicet salva justitia sua. — Deinceps declarat quod homo satisfacere per se ipsum non valuit, nec per angelum, neque per puram
q. 1. aliquam creaturam; et de hoc superius introducta sunt multa, cur scilicet necessarium fuit ad nostram redemptionem, Deum incarnari. Nunc tamen aliqua breviter addi possunt aut repeti.

Itaque Bonaventura : Decens (inquit) et congruum fuit, genus humanum reparari. Primo, ex parte Dei. Non enim decuit Dei propositum infirmari. Quumque Deus condiderit hominem ad obtinendum beatitudinem æternalem, non decuit hoc omnino cassari; nec potuit fieri, nisi lapsus repararetur. Rursus, non decuit totam posteritatem, propter primorum parentum transgressionem in æternum perire. Item, non decuit infinitam sapientiam Dei permittere, nobilem et rationalem creaturam suo fine universaliter et omnino frustrari. Insuper, non est decens summam Dei virtutem permittere, ut servi sui a nequissimo et callidissimo hoste violenter et irrecuperabiliter detineantur. Præterea, decentius fuit reparari genus humanum per satisfactionem, quam sine ea, quia in hoc magis apparuerunt misericordia atque justi-
10. tia Dei. De quo ait Psalmista : Universæ viæ Domini misericordia et veritas. — Nec potuit pura creatura pro toto humano satisfacere genere. De duobus enim consuevit satisfactio fieri, puta : de injuria et de damno. Quumque injuria tanto sit major, quanto dignior cui injuria irrogatur, non potuit injuria illa Deo infinitæ dignitatis illata, expiari a pura creatura. Per peccatum quoque originale ablatum fuit Creatori totum genus humanum : quod damnum a pura non potuit creatura recompensari. Verumtamen satisfactio duplex est, utpote : plena et semiplena. Satisfactio plena est, satisfacere pro injuria culpæ; satisfactio semiplena est, quando culpa ipsa seu injuria et inhonoratio Dei dimissa est, satisfacere pro damno seu pœna. Nulla vero pura creatura satisfacere potest pro peccato mortali, nec suo, nec alieno, quantum ad ejus injuriam seu offensam, quum illa statum et gradum creaturæ excedant; sed pro damno seu pœna peccati proprii actualis, non tamen peccati originalis : quia per actuale peccatum propria ipsius personæ damnatur voluntas, per originale vero ipsa natura. Multoque minus potest creatura pura pro totius speciei corruptione et culpa satisfactionem impendere.

Præterea si quæratur, an decuit Deum acceptare modum istum reparationis per passionem et meritum Christi ; dicendum, quod modus iste nobilissimus fuit inter omnes modos qui possent excogitari aut esse. Fuit quippe acceptissimus ad placandum Deum, congruentissimus ad morbum curandum, efficacissimus ad trahendum humanum affectum, prudentissimus ad expugnandum humani generis inimicum. Primum igitur fuit acceptissimus ad placandum Deum. Propter quod ait Anselmus libro Cur Deus homo : Nihil asperius ac difficilius potest homo pati propter Deum ad ejus honorem, sponte et non ex debito, quam mortem ; neque perfectius potest se homo Deo dare atque offerre, quam quum se ex Dei amore et ad ejus honorem tradit in mortem. Ideo ad Ephesios Apostolus ait de Christo : Tradidit semetipsum Ephes. v, 2.

pro nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis. Secundo, congruentissimus fuit ad morbum curandum. Etenim primus homo per superbiam, gulam, in- *Cf.* dist. xxi, q. 5. obedientiamque peccavit, ut patuit in secundo. Quumque contrariis curentur contraria, aptissimum fuit ut Christus per humiliationem, obedientiam et carnis afflictionem nos sanaret. Ideo dixit Apostolus : *Philipp.* ii, 8. Humiliavit se, factus obediens usque ad mortem. Tertio, fuit efficacissimus ad trahendum et inflammandum affectum humanum. Nempe his tantum passio Christi valuit ad salutem, qui mera voluntate Deo per amorem adhærent. Non enim decrevit Deus salvare genus humanum nisi voluntatis arbitrio; nulloque alio modo, salvo voluntatis arbitrio, potuit Deus hominem magis attrahere ad suum amorem, quam sustinendo pro eo crucis patibulum. Unde Hugo : Ut ostenderet quantum te diligeret, non nisi moriendo a morte te liberavit, quatenus non solum pietatis impenderet beneficium, verum et caritatis monstraret affectum. Quarto, fuit prudentissimus ad vincendum adversarium. Decuit namque ut Christus sua prudentia superaret diabolum, sicut diabolus sua astutia dejecit hominem primum. — Nihilo minus loquendo de omnipotentia Dei reparantis, potuit alio modo hominem reparare : imo quemadmodum solo imperio cuncta creavit, sic solo nutu potuit reparare ; nec est limitanda omnipotentia Dei, qui per solam misericordiam poterat liberare, et plura potest Deus ac pluribus modis, quam valeamus concipere. — Hæc Bonaventura.

Præterea, hæc eadem Thomas sub alia scribit forma verborum : Congruentissimum, inquit, fuit humanam naturam lapsam reparari. Et hoc primo ex parte Dei, quia in hoc ejus bonitas, sapientia, misericordia et potestas manifestantur, ut supra *Cf.* dist. i, q. 1. jam patuit. Similiter fuit conveniens ex hominis parte. Conformiter decentissimum fuit, ut reparatio hæc per satisfactionem exhiberetur, ut et divinæ justitiæ aliqua- A liter satisfiat, et inordinatio culpæ per debitam pœnam instauretur.

Quod si quæratur, an necessarium fuit hoc fieri; dicendum, quod reparatio humanæ naturæ a Deo est facta. Unde dupliciter potest considerari : primo, ex parte Dei; secundo, ex parte naturæ lapsæ. Ex parte autem Dei potest attendi triplex necessitas. Una coactionis, quæ nullius respectu Deo potest attribui, quia non potest in Deo esse aliquid violentum, aut extra naturam, quum invariabilis omnipotensque consi- B stat. Alia est necessitas absoluta, quæ convenit Deo respectu eorum quæ in ipso sunt, quæ ipsius consequuntur naturam, nec aliter possunt se habere : quemadmodum necesse est Deum esse, vivere. Verum ista necessitas non convenit Deo respectu alicujus effectus, quia non agit necessitate naturæ, sed liberrima voluntate. Tertia est necessitas ex suppositione, non ipsius finis (quum non sit dubium quin Deus ad aliquem finem possit inducere multis aliis viis quam illis quæ modo determina- C tæ sunt ad finem quemcumque), sed ex suppositione alicujus exsistentis in Deo, puta præscientiæ aut voluntatis, quæ immutabiles sunt in eo : secundum quem modum necessarium est prædestinatum salvari. Et hæc a quibusdam appellatur necessitas immutabilitatis : sicque necessarium fuit ex parte Dei reparari naturam humanam, quoniam Deus sic prævidit et præordinavit. Ista tamen necessitas est necessitas conditionis, non absoluta; seu consequentiæ, non consequentis. — Similiter D ex parte hominis considerari valet triplex necessitas. Una absoluta, respectu eorum quæ homini universaliter insunt, ut esse risibilem : et ita non fuit necessarium hominem reparari, quoniam reparatio ista non convenit homini ex naturalibus suis. Alia est coactionis necessitas : quæ etiam non fuit in natura humana respectu reparationis, quoniam Deus ad virtutem non cogit. Tertia est ex suppositione finis, sicut necesse est habere navem, si quis debet pertransire mare : sicque necessarium fuit

naturam reparari humanam, si ad beatitudinem debeat pervenire. A

Insuper, reparatio ista nequivit per puram fieri creaturam : tum quia offensa Dei est quodammodo gravitatis immensæ; tum quoniam bonum per peccatum ablatum est infinitum, videlicet Deus et beatitudo æterna; tum quia natura humana est infinitæ quodammodo communicabilitatis : unde pro omnibus ejus suppositis satisfacere, excedit quemcumque hominem purum. Similiter gratiam gratum facientem omnibus promereri, et gloriam æternalem omnibus recuperare, transcendit limites puræ cujuslibet creaturæ. B

Denique, satisfactionem et reparationem hanc decuit per Christi fieri passionem, quæ facta est non pro uno homine tantum, sed pro tota natura. Ideo satisfactio ista duas debuit conditiones seu proprietates habere : primam, ut esset universalis respectu omnium satisfactionum quodammodo ; secundam, ut esset omnium satisfactionum particularium exemplaris. Universalis autem erat, non per prædicationem C de multis, sed ut respectu omnium habens virtutem. Hinc non oportuit ut universas pœnas quæ ex peccato quocumque consequi possunt, assumeret, sed illam ad quam omnes ordinantur, et quæ continet in se omnes pœnas, quamvis non actu. Finis vero omnium terribilium est mors : ideo per passionem mortis satisfacere debuit. In quantum vero exemplaris respectu satisfactionum nostrarum, debuit habere magnitudinem excedentem omnes alias satisfactiones, quia exemplar debet esse D præstantius exemplato : ideo secundum maximam pœnam, id est secundum mortem, satisfacere debuit. — Præterea si quæratur, an convenientior modus reparationis potuit esse; dicendum, quod quantum est ex parte nostra, congruentior modus esse nequivit, ut patuit. Verumtamen Deo non aufertur potentia nec sapientia, quin potuisset alium modum convenientiorem fecisse, sed hoc esset secundum alium ordinem rerum. — Hæc Thomas in Scripto.

QUÆSTIO II

POstremo hic quæritur, **Qualiter Christus a diversis sit diversimode traditus.**

Ad quod in littera congrue respondetur.

Thomas quoque circa hoc scribit : In passione Christi tria considerantur. Unum ex parte patientis, quoniam voluntarie passus est ex caritate. Aliud ex parte occidentium, qui ex iniqua voluntate eum occiderunt. Tertium ex parte eorum pro quibus passus est, puta effectus et fructus salutis in toto genere humano. Atque secundum hæc, tripliciter Deus Pater, imo Trinitas tota, tradidit Christum. Primo, ejus passionem ad totius humani generis salutem præordinando. Secundo, infundendo Christo homini voluntatem, obedientiam, caritatem, ex quibus voluit pati. Tertio, quoniam occisoribus dedit potestatem qua occiderunt, nec eam compescuit, sed permisit id agere. Propter quod Christus dixit Pilato : Non haberes in me potestatem, nisi tibi datum esset desuper. Hæc Thomas in Scripto. *Joann.* XIX, 11.

Porro in Summa, quadragesima septima quæstione : Christus, ait, secundum quod art. 3. Deus, tradidit semetipsum in mortem eadem voluntate et actione qua et Pater tradidit eum; sed in quantum homo, tradidit se ex voluntate sibi a Patre inspirata. Judas quoque tradidit eum ex cupiditate, Judæi ex invidia, Pilatus ex timore mundano quo timuit Cæsarem. Eadem actio diversimode judicatur bona seu mala, secundum quod ex diversa procedit radice. Hæc in Summa. — Item opus Judæorum operans circa Christi passionem, fuit iniquum; opus vero operatum, puta passiva occisio Christi, ut accepta et acceptata a Christo ex caritate, obedientia, pietate et alia virtute multiplici, exstitit bonum. At vero in his sententia responsionum Alberti, Petri, Richardi, Udalrici, imo et antiquorum, videlicet Antisiodorensis et aliorum, continetur.

Petrus tamen et Richardus affirmant, quod Pater tradidit Christum in mortem quatuor modis, addentes tribus modis ex Thoma inductis, quartum : quod scilicet Pater tradidit Christum in mortem, mittendo eum in carne mortali. Richardus quoque testatur, quod genus humanum non potuit reparari et redimi satisfactione condigna, nisi per passionem et mortem Dei incarnati. Denuo Petrus effatur : Redemptio et liberatio differunt, quia redemptio fit pretio justo soluto, liberatio autem quocumque modo. Solet ergo communiter dici, quod genus humanum non potuit redimi nisi per incarnationem alicujus divinæ et increatæ personæ, quia aliter non potuit esse pretium justum, id est condigna satisfactio.

Idem Udalricus, dicendo : Quemadmodum loquitur Augustinus, alius modus liberandi hominem a potestate diaboli, quam per Filii Dei incarnationem et passionem, fuit Deo possibilis, non solum potentia absoluta, sed etiam ordinata secundum rationem justitiæ : quia quum Deus propter merita unius quandoque misereatur multorum, quod ille unus promeruit merito condigni vel congrui ; multo fortius pœnitentia primorum parentum et merita sanctorum sequentium personalia, potuerunt a Deo mereri, merito congrui scilicet, remissionem culpæ ipsius naturæ (quæ in ipsis substantialiter erat) quantum ad pœnam toti naturæ debitam, sicut in eis remissa fuit quantum ad culpam ; et tunc liberati fuissent a dæmonis potestate, qui eos non tenuit nisi fune hujus reatus ; et apertus eis fuisset paradisus cœlestis, quia præclusio aditus hujus, fuit reatus hujus peccati. Porro quod Deus reddit meritis quibuscumque, hoc facit ex misericordia non contraria æquitati : quo patet propositum. — Tamen ut idem asserit Augustinus, non fuit possibilis alius modus redemptionis, quia redemptio est contractus justitiæ commutativæ, quæ (secundum Philosophum quinto Ethicorum) consistit in æqualitate quantitatis. Pretium autem re-

A demptionis humanæ naturæ, æquivalens culpæ, non potuit esse nisi Creator, et non sola creatura, propter tres rationes simul junctas, videlicet : propter valorem redimendi seu rei redimendæ, quod fuit tota natura humana in universis individuis suis, cui nulla una creatura æquatur. Secundo, propter infinitatem offensæ, quoniam quum contemptus magnitudinem sumat ex objecto, ut patet in rebus et personis humanis, ubi (ut ait Philosophus) justitia non est contrapassio, quia si ali-
B quis alapam daret regi aut præsuli, non sufficeret quod ipse idem pateretur, imo multo majori consisteret dignus pœna ; constat quod infinitæ majestatis contemptus habet sibi annexum reatum in infinitum, qui non potest æquari merito cujuscumque creaturæ puræ, quum ejus meritum sit virtutis finitæ, sed oportet quod meritum illud sit creaturæ Deo unitæ, sicque ex ipsa hypostatica unione virtutem accipiat infinitam. Tertio, propter inopiam creaturæ, quæ boni nil habet quod sit I Co
C suum, sed totum est Dei. Ideo quum pro se ipsa se totam teneatur impendere Creatori, pro nullo alio satisfacere potest secundum rationem stricti juris. Hæc Udalricus quinto libro. — Postremo in ista materia doctores præallegati communiter sanctum sequuntur Anselmum.

Scotus tamen in aliquibus aliter sentit, dicendo : Quum ait Anselmus libro Cur Deus homo, Non satisfit Deo nisi offeratur ei aliquid majus formaliter, quam sit illud pro quo peccavit, id est, cujus intuitu et
D amore peccator a Deo recessit et illi inhæsit, quod est tota creatura ; credo salva gratia, quod hoc non sit verum, quia non oportuit satisfactionem pro isto hominis primi peccato totam excedere creaturam formaliter in magnitudine et perfectione : suffecisset enim majus bonum obtulisse Deo, quam fuit malum hominis illius peccantis. Unde si Adam per caritatem et gratiam sibi datam habuisset unum aut multos actus diligendi Deum propter se, ex majori conatu liberi arbitrii, quam fuit

conatus in peccando, talis conatus dilectionis suffecisset pro suo peccato remittendo, et fuisset satisfactio. — Hæc Scotus. Cujus verba ex præinductis ostenduntur infirma. Nam dato quod Adam habuisset tanti conatus contritionem atque dilectionem, ac per hoc pro suo satisfecisset peccato secundum quod exstitit personale et particulare; tamen quantumlibet meruisset, non potuisset pro sua satisfacere culpa secundum quod erat totius naturæ posteritatisque suæ infectiva ac perditiva. Nec primam gratiam promereri potuit de condigno, nec aliter quam in fide Salvatoris futuri potuit gratiam obtinere, Deo placere, salutem sortiri.

DISTINCTIO XXI

A. *Si in Christo divisio in morte fuit animæ vel carnis a Verbo.*

POST prædicta considerandum est, utrum in morte Christi a Verbo sit separata anima vel caro. Quidam putaverunt carnem sicut ab anima, ita a divinitate in morte fuisse divisam. Si enim, inquiunt, anima media divinitas sibi carnem univit, sicut superius prætaxatum est, ergo quando divisa est caro ab anima, divisa est etiam a divinitate : quia non potuit ab anima sejungi per quam Verbo erat unita, quin a Verbo divideretur. Fuit autem divisa ab anima in morte, alioqui vera mors ibi non fuisset : quia ut ait Augustinus, mors quam timent homines, separatio est animæ a carne; mors autem quam non timent, separatio est animæ a Deo. Utraque vero diaboli suasu homini propinata est. Si ergo in Christo homine vera mors fuit, divisa est ibi anima a carne, ac per hoc divinitas a carne. Huic suæ probabilitati addunt auctoritatis testimonium. Ambrosius enim tractans de Christi derelictione, qui in cruce voce magna clamans dixit, Deus meus, Deus meus, ut quid me dereliquisti? ait : Clamat homo, separatione divinitatis moriturus. Nam quum divinitas mortis libera sit, utique mors ibi esse non poterat, nisi vita discederet, quia vita divinitas est. Hic videtur tradi, quod divinitas separata sit in morte ab homine : quæ nisi discessisset, homo ille mori non posset. Quod illi ad carnem referunt, quam dicunt a Deo separatam. — Quibus respondemus, illam separationem sic esse accipiendam, sicut intelligitur derelictio quæ illis verbis significatur, Ut quid me dereliquisti? Quomodo ergo Christus derelictus erat a Patre, quum in cruce derelictum se clamabat? Non recesserat Deus ab homine, ita quod esset soluta unio Dei et hominis : alioqui fuit quoddam tempus, quando Christus adhuc vivus, homo erat et non Deus : quia adhuc vivus, se derelictum clamabat, non derelinquendum. Si ergo illa derelictio, unionis intelligatur solutio, ante facta fuit solutio Dei et hominis, quam Christus mortuus esset. Sed quis hoc dicat? Fateamur ergo Deum quodam modo illum hominem in morte deseruisse, quia potestati persequentium eum exposuit ad tempus, non suam potentiam exercendo illum de-

Hugo, Summa Sent. tract. I, c. 19.
Cf. dist. II B.
Aug. in ps. 48 sermo 2, n. 2.
Matth. XXVII, 46.
Ambr. in Luc. lib. X, n. 127.

fendit, ut non moreretur. Separavit se divinitas, quia subtraxit protectionem, sed non solvit unionem. Separavit se foris, ut non adesset ad defensionem, sed non intus defuit ad unionem. Si non ibi cohibuisset potentiam, sed exercuisset, non moreretur Christus. Mortuus est Christus divinitate recedente, id est, effectum potentiæ in defendendo non exhibente. Hic est hircus ἀποπομπαῖος, qui altero hirco immolato, in solitudinem mittebatur, ut legitur in Levitico. Duo enim hirci, humanitas et divinitas Christi intelliguntur. Humanitate ergo immolata, divinitas Christi in solitudinem abiit, id est in cœlum. Unde Hesychius : In solitudinem, id est in cœlum, tempore passionis divinitas abiisse dicitur, non locum mutans, sed quodammodo virtutem cohibens, ut possent impii consummare passionem. Abiit ergo, id est, virtutem cohibuit, et portavit iniquitates nostras, non ut haberet, sed ut consumeret. Deus enim ignis consumens est. Ex his satis ostenditur, præmissa verba Ambrosii sic esse accipienda ut prædiximus.

Lev. XVI, 5-10. Hesych. in Levit. lib. V, c. XVI, 10. *Is.* LIII, 11. *Deut.* IV, 24.

B. *Alii ad idem inducunt auctoritatem.*

Alii quoque auctoritati innituntur, qui asserunt divinitatem in morte recessisse ab homine secundum carnem. Ait enim Athanasius : Maledictus qui totum hominem quem assumpsit Dei Filius, denuo assumptum vel liberatum, tertia die a mortuis resurrexisse non confitetur. Fiat, fiat. Si, inquiunt, denuo assumptus est homo in resurrectione, quem assumpserat in incarnatione, deposuit ergo eum in morte: separata ergo fuit divinitas in morte ab humanitate. — Quibus respondemus, quod si in his verbis assumptio talis intelligatur quæ sit* secundum unionem, non carnem tantum, sed totum hominem, id est animam et carnem, denuo sibi univit in resurrectione, quia non simpliciter hominem, sed totum hominem assumptum dicit. Totum ergo hominem in morte deposuit, id est animam et carnem. Sed quis, nisi hostis veritatis, dicat animam a Verbo depositam? Et tamen nisi hoc fateantur, quod totus homo sit assumptus, non pro eis facit illa auctoritas, quæ totum dicit assumptum. Sciendum est ergo, Athanasium id dixisse contra illorum perfidiam qui resurrectionem Christi negabant, putantes in morte detineri eum qui solus inter mortuos liber est. Ideo illum maledicit qui non confitetur totum hominem denuo assumptum resurrexisse, id est, Christum animam denuo corpori conjunxisse, et illis duobus denuo conjunctis, in resurrectione vere secundum hominem vixisse, sicut ante mortem. Nam in morte separata est anima a carne, unde vere dicitur Christus mortuus; sed neutrum separatum est a Verbo Dei.

Hugo, Summa Sent. tract. I, c. 19. Vigil. Taps. de Trinitate, lib. VI. * fit. *Ps.* LXXXVII, 6.

C. *Auctoritatibus adstruit, a Verbo carnem in morte non esse divisam.*

Sicut Augustinus super Joannem docet, tractans illud Domini verbum, Ego pono animam meam ut iterum sumam eam; nemo tollit eam a me, sed ego pono eam

Hugo, ubi supra. *Joann.* X, 17, 18.

a me ipso, et potestatem habeo ponendi eam et iterum sumendi eam. Hic animam dicit emissam. A quo emissa est? A se ipsa non est emissa, quia se ipsam non posuit; nec Verbum posuit animam nec carnem. Caro ergo animam posuit, sed potestate in se manentis deitatis. Potentia ergo deitatis anima divisa est a carne, sed neutrum a Verbo Dei. Unde Augustinus : Verbum ex quo suscepit hominem, id est carnem et animam, nunquam deposuit animam, ut esset anima a Verbo separata; sed caro posuit animam, quando exspiravit, qua redeunte resurrexit. Mors ergo ad tempus carnem et animam separavit, sed neutrum a Verbo Dei. Caro ergo ponit et sumit animam, non potestate sua, sed potestate inhabitantis carnem deitatis. His* evidenter traditur, nec animam nec carnem a Verbo Dei in morte esse divisam, ut aliquo modo soluta fuerit unio. Unde Augustinus contra Felicianum : Absit ut Christus sic senserit mortem, ut quantum in se est, vita vitam perdiderit. Si enim hoc ita esset, vitæ fons aruisset. Sensit ergo mortem participatione humani affectus, quem sponte susceperat; non naturæ suæ perdidit potentiam, per quam cuncta vivificat. Sic in sepulcro Christus carnem suam commoriendo non deseruit, sicut in utero Virginis connascendo formavit. Mortuus est ergo non discedente vita, sicut passus est non pereunte potentia. Nemo tollit animam ejus ab eo, quia potestatem habet ponendi et sumendi. — Ecce et hic habes, Christum non deseruisse carnem in morte, et vitam non discessisse a mortuo, et quod sponte tradidit spiritum, non alius extorsit. Unde Ambrosius : Emisit Christus spiritum, et tamen quasi arbiter exuendi suscipiendique corporis, emisit spiritum, non amisit; pendebat in cruce, et omnia commovebat. Sed unde emisit? Ex carne. Quo emisit? Ad Patrem.

Lyra, in Joann. x, 17.

* Hic

Vigil. Taps. de Unit. Trinitatis, c. 20.

Joann. x, 18.

Ambr. de Incarnat. sacram. n. 39.

D. *Qua ratione Christus dicitur mortuus et passus.*

Recedente vero anima, mortua est Christi caro. Et quia caro mortua est, mortuus est Christus. Sicut enim mortuus dicitur Deus, quando mortuus est homo; ita mortuus homo dicitur, quando mortua est caro. Separatio animæ mors carnis fuit. Propter carnem ergo unitam Verbo quæ mortua est, dicitur Deus mortuus; et propter carnem et animam, quæ utraque dolorem sensit, dicitur Deus passus, quum divinitas omnis doloris exsors exsisteret. Unde Augustinus : Verbum caro factum est, ut per carnem panis cœlestis ad infantes transiret; et secundum hoc, ipsum Verbum crucifixum est, sed non est mutatum in hominem; homo in illo mutatus est, ut melior fieret quam erat. Per illud ergo quod homo erat, mortuus est Deus; et per illud quod Deus erat, homo excitatus est et resurrexit. Quidquid passus est homo, non potest dici non passus Deus, quoniam Deus erat homo. Quomodo potes dicere te non passum injuriam, si vestis tua conscindatur, quamvis vestis tua non sis* tu? Multo magis ergo quidquid patitur caro unita Verbo, debet dici Deus pati, licet Verbum nec mori, nec corrumpi, nec mutari potuerit. Sed quidquid horum passus est, in carne passus est. De hoc etiam Ambrosius in libro tertio de Spiritu Sancto ait : Quod Verbi caro patiebatur, manens in carne Verbum in se pro corporis

Hugo, de Sacram. lib. II, p. I, c. 11.

Aug. in ps. 130, n. 9.

Ibid. n. 10.

* sit

Ambr. de Incarnat. sacram. n. 44.

assumptione referebat, ut pati diceretur, quia caro patiebatur, sicut scriptum est : I *Petr.* IV, 1. Christo in carne passo. Hic docetur, qua ratione Deus vel Dei Filius passus vel mortuus dicitur : non quia mortem senserit in quantum Deus est, sed quia caro ei Aug. Sermo 233, n. 2 et 3 in append. unita mortua est. Secundum quam rationem dicit Augustinus : Si quis dixerit atque crediderit Filium Dei Deum passum, anathema sit. Cujus dicti causam ex qua intelligentia sumenda sit aperiens, in eodem subdit : Si quis dixerit, quod in passione dolorem sentiebat Filius Dei Deus, et non caro tantum cum anima quam sibi acceperat, anathema sit. — Sane ergo dici potest, quod mortuus est Deus, et non mortuus ; passus est Dei Filius, et non passus ; passa est tertia persona, et non passa ; crucifixum est Verbum, et non crucifixum ; sed secundum alteram naturam Ambr. de Incarnat. sacram. n. 35. passus est, secundum alteram impassibilis. Unde Ambrosius : Generalis ista est fides, quia Christus est Dei Filius, et natus ex Virgine, quem quasi gigantem *Ps.* XVIII, 6. Propheta describit, eo quod biformis geminæque naturæ unus sit, consors divini- Ambr. op. cit. n. 36. tatis et corporis. Idem ergo patiebatur, et non patiebatur ; moriebatur, et non moriebatur ; sepeliebatur, et non sepeliebatur ; resurgebat, et non resurgebat. Resurgebat secundum carnem, quæ mortua erat, non secundum Verbum, quod apud Deum semper manebat.

SUMMA

DISTINCTIONIS VICESIMÆ PRIMÆ

POSTQUAM tractavit Magister de Christi passione ac morte, hic circa hoc sciscitatur, an in Christi morte divisa et separata sit deitas ejus seu Verbi persona, a corpore ejus seu carne. Et circa hoc ponit quorumdam falsam opinionem cum suis motivis. Deinde eadem solvit, et auctoritates quibus innituntur bene exponit ; erroneumque illorum excludit ac reprobat intellectum, et probat ex auctoritate quam pro se allegant, oppositum. Consequenter declarat, qua ratione Christus dicatur fuisse mortuus, passus, sepultus.

QUÆSTIO PRIMA

HIc quæritur primo, **Utrum in Christi morte separata sit deitas seu increata Verbi persona a corpore Christi.**

A Videtur quod sic. Primo, per argumentum in littera positum, Anima Christi fuit dist. medium per quod caro fuit deitati seu Verbo æterno unita : ergo anima separata a carne, fuit caro separata a deitate, vinculo namque deficiente ac rupto, deficit unio. — Secundo, quia præhabitum est, dist. II, quod increatam personam non decet uniri nec esse unitam creaturæ irrationali ; sed caro Christi, anima divisa ab illa, est quid irrationale : ergo non decuit divinitatem manere ei unitam. — Tertio, si deitas B mansisset carni unita, fuisset quasi substantialis forma illius : quod nullatenus decuisse videtur, quum Deus non sit formale rerum esse, nec principium substantiale intrinsecum. — Quarto, si caro mansit Verbo unita, habuisset aliquod esse a Verbo. Quumque Verbum sit vita plenissima atque purissima, sortita fuisset caro illa esse vitale a Verbo : et ita fuisset vivens post separationem suam ab anima, nec mortua jacuisset in tumulo.

Cujus oppositum habetur in littera.

C

Ad hæc respondet Albertus : Nullo modo separata fuit deitas in triduo a corpore

Christi. Vinculum enim gratiæ unionis inseparabiliter fortius fuit vinculo naturalis conjunctionis animæ et corporis : ideo soluto vinculo naturali, permansit vinculum gratiæ personalisque unionis. Nam et caro Christi immediate unita est Verbo, quamvis dicatur illi unita mediante anima in quantum caro ex conjunctione sua cum anima sortita est congruentiam ut uniretur cum Verbo, ut supra expositum est. (dist. II,) Deitas quoque est fons vitæ effective, non formaliter; nec fuit in corpore Christi sicut forma in materia, nec sicut anima in animato, quia non inhærebat nec informavit, sed per unionem dignativam, ut sanctus testatur Bernardus. Et quamvis deitas hoc modo exsistens in aliquo sit fons vitæ, non tamen necessario causat vitam in illo, non ex suo defectu, sed ex incapacitate illius. Hæc Albertus.

Hinc ait Udalricus : In Symbolo fidei dicimus, Filius Dei crucifixus est et mortuus; et hoc rationabiliter, juxta præhabitam regulam istam, Quando prædicatum dicitur de aliquo composito, quod non est aptum convenire composito nisi ratione partis, locutio vera est, ut quum dicitur, Paulus est calvus. Quumque persona Christi composita sit juxta sensum inductum, vere dicitur crucifixa et mortua : quia ista conveniunt ei ratione naturæ assumptæ, quæ est quasi pars hujus personæ. Porro mors Christi fuit separatio animæ suæ (nn. x,) a corpore, prout ipse dixit : Ego pono animam meam, id est, depono. Quod non est intelligendum quasi anima illa fuerit separata ab unione cum Verbo, quia sic falsum esset illud in Symbolo, Descendit ad inferna. Hoc namque de Filio Dei dici non posset ratione animæ suæ descendentis ad inferos, si fuisset illa unio dissoluta : quoniam sola unio causat communicationem. Imo nec unio carnis cum Verbo fuit soluta in morte. Alioqui false diceretur in Symbolo, Et sepultus est, quum hoc non conveniat personæ Verbi nisi ex parte carnis. Nec tamen ex hoc corpus illud minus mortuum fuit; quia divinitas non potuit esse ei pro forma substantiali et anima formaliter vitam dante. Est igitur sensus, quod Filius Dei ut corpori unitus, deposuit animam : quod non est deponere eam a se, sed a corpore, ut Augustinus exponit. Hæc Udalricus.

Super his loquitur Thomas : Corpus Christi per mortem non fuisse separatum a deitate, constat ex tribus. Primo, ex parte Dei, qui quum sit immutabilis, immutabilitatem istam largitur ei quod sibi perfecte conjunctum est ut ei immutabiliter adhæreat. Secundo, ex parte assumpti : quia ex morte quam Patri obediendo sustinuit, non debuit suam dignitatem amittere, sed plenius clarificari. Tertio, ex fine assumptionis : quoniam ea quæ post mortem ejus circa ipsum sunt facta, non fuissent nobis salubria, nisi deitas mansisset carni unita. Propter easdem etiam rationes anima Christi mansit tunc deitati conjuncta. — Verum his objici potest. Sequeretur enim quod in triduo mortis Filius Dei fuit caro, et item quod fuit anima : quia ut tactum est, unio est ratio communicationis idiomatum in divinis; item, quod Verbum tunc fuisset duo vel tria, videlicet (*Cf.* dist. I, q. 6.) deitas et anima atque caro seorsum accepta. Dicendum, quod anima non nominat personam et plenam naturam, sed partem ipsius : unde anima non est Verbo unita tanquam id in quo facta est unio, sicut homo. Ideo dici non potest, quod Filius Dei sit anima, sicut quod est homo, sed quod tunc fuit animam habens. Et idem dicendum de carne, nisi sumatur pro homine, ut ibi, Verbum caro factum est. Ad (*Joann.* I, 14.) aliud respondetur, quod relationes secundum rem multiplicantur multiplicatione eorum supra quæ fundantur : ideo relatio ex parte unius extremorum una, potest ex parte alterius extremi multiplicari : ut qui una paternitate refertur ad filios plures, qui pluribus filiationibus referuntur ad ipsum. Sic quoque ex parte Verbi æterni est una relatio, quæ tamen est rationis, non realis. Ex parte vero assumptorum, quæ duo sunt, duæ sunt uniones in actu

post mortem; sed ante mortem fuit una actu, et duæ potentia. Hinc non oportet quod aliqua unio fiat de novo, sicut nec in divisione continui aliquid de novo fit, in quantum id quod fuit unum actu, fit multa. — Hæc Thomas in Scripto. Et eadem scribit in tertia parte, quæstione quinquagesima.

Quibus consonat Petrus, et addit : Deitas conjuncta fuit animæ Christi triplici vinculo, utpote : per gratiam inhabitationis, per gloriam fruitionis, per donum personalis unionis. Prima fuit dispositio ad secundam, prima et secunda ad tertiam. Quumque prima fuerit inseparabilis, quoniam solum peccatum separat eam, sequitur quod nec secunda, nec tertia separabilis fuit : quod contingit ex immutabilitate bonitatis divinæ, rationalem creaturam nunquam primo deserentis, atque ex immutabilitate animæ Christi, nunquam a Deo recedere volentis. — Insuper quæri potest, an deitas fuit in triduo ab assumpta humanitate separata. Dicendum, quod humana natura est corpus et anima simul unita. Loquendo ergo de natura humana materialiter, sic deitas non fuit separata ab ea : quia utrique parti mansit conjuncta. Unde asserit Athanasius : Maledictus qui dicit Filium Dei deposuisse hominem quem semel assumpsit; et exponit : id est naturam humanam. Damascenus quoque fatetur : Quod Verbum semel assumpsit, nunquam a se removit. Loquendo autem de natura humana formaliter, non potest dici proprie separata, quoniam separatum manet seorsum; attamen desiit esse actu, mansit vero in suis principiis. Hæc Petrus.

Concordat Richardus : Filius Dei (inquiens) carnem assumpsit propter ordinem ejus ad animam, et quamvis in morte anima fuit separata a carne, tamen in carne remansit ordo ad animam, id est unibilitas et inclinatio ad eamdem : ergo remansit ratio suæ unionis cum Verbo, atque ex consequenti unio ipsa. Hæc Richardus. — Concordant Antisiodorensis et Alexander.

Bonaventura quoque hic sciscitatur, et A item Richardus, an Verbum fuit unitum carni et animæ duplici unione. Ad quod respondent : Unio tripliciter sumitur. Primo, pro actione unientis. Secundo, pro passione rei unibilis seu unitæ. Tertio, pro relatione unitorum. Loquendo de unione primo modo, persona Verbi univit sibi corpus et animam unica unione, sicut et ea assumpsit una et eadem assumptione. Loquendo quoque de unione passiva, fuit ibi unica unio, quoniam corpus et anima conjuncta sunt Verbo, ut in unam naturam B connexa. Loquendo autem de unione tertio modo, quum illa sit relatio, quæ multiplicatur multiplicatione ipsius unibilis, sic fuit ibi et unica unio actu, quamdiu corpus et anima fuerunt conjuncta, quibus per mortem divisis, fuit unio duplex seu bina in actu, sed potentialiter una. Hæc illi. — Et consonant præhabitis verbis Thomæ.

Præterea Bonaventura quærit, utrum anima Christi facta sit impassibilis mox post primum instans separationis suæ a corpo- C re. Respondet : Ex certa auctoritate non est hæc quæstio determinata. Ideo sine periculo fidei potest utraque pars defendi. Verumtamen probabilius rationabiliusque videtur, quod statim post separationem sortita sit impassibilitatem. Non enim patiebatur anima Christi, nisi dispensative pro nostra salute : idcirco via completa, dum amplius non potuit promereri, non potuit amplius pati; et ita ante corporis sui glorificationem impassibilis facta est, sicut et animæ perfectorum evolantes mox impas- D sibiles fiunt, post Christi passionem. Hæc Bonaventura.

At vero Durandus circa hæc aliqua specialia scribens : Differunt, inquit, cessatio unionis et separatio unitorum. Cessat namque unio aliquorum per desitionem alterius extremorum. Proprie vero non separantur nisi quæ manent post separationem, unione eorum soluta. Propter quod formæ corruptibiles, ut animæ irrationales, non dicuntur separari a corpore, quemadmodum animæ rationales. Hinc in morte Chri-

sti humanitas non fuit proprie separata a deitate; attamen unio ejus cum deitate cessavit, quia humanitas Christi in morte desiit esse, quum dicat quid conjunctum ex anima et corpore, quorum conjunctio tunc cessavit : alioqui Christus non fuisset vere mortuus. De separatione vero deitatis ab anima et corpore Christi non est eodem modo respondendum, quia ab anima non exstitit separata. De corpore autem non potest sic dici omnino ; imo oportet aliter dicere, secundum ponentes diversitatem formarum substantialium in eodem, et secundum ponentes unitatem formæ in uno composito. Si enim in homine sit talis formarum pluralitas, ita quod corpus sit corpus per aliquam aliam formam ab anima, manentem in eodem corpore vivo ac mortuo; tunc dicendum, quod a corpore Christi nunquam fuit deitas separata, nec unio eorum soluta. Porro si in homine non ponatur aliqua forma substantialis nisi anima; tunc dicendum, quod deitas non fuit proprie separata a corpore, sed cessavit unio ejus cum corpore, quia sic corpus desiit esse per mortem. Illud quoque essentialiter erat, quia quum corpus non nominet solam materiam, sed compositum ex materia et forma dante esse corporeum, de intrinseca essentialique ratione corporis est forma, per quam habet esse corporeum. Si ergo in homine non sit alia forma ab anima, sed ab ea habet esse animatum corporeum, quum illa fuerit in morte a corpore separata, sequitur, quod corpus illud desierit esse id quod essentialiter erat, sicque per suam desitionem soluta est et cessavit unio ejus cum deitate. Hæc Durandus.

Quibus primo objicitur, quod de sensitivo et intellectivo ait Philosophus libro de Anima, Separetur hoc ab illo sicut perpetuum a corruptibili : quo probatur quod corruptibile ab incorruptibili separatur in morte. Verum quum istud in usu terminorum videatur consistere, parvi pendendum est. Denique, ex præhabitis nunc
II. dist. ii, q. 2. suppono, quod in eodem non sint si-

A mul plures formæ substantiales : quod et philosophi atque theologi communiter tenent; idcirco nec in corpore Christi fuit talis pluralitas. Nec tamen ob id dicendum censetur, quod corpus Christi per mortem desiit esse : imo ut Alexander, Thomas, Bonaventura, Albertus et alii communiter tenent, persona Verbi seu deitas, cui fuit et mansit unitum, divina et supernaturali virtute conservavit illud in esse. Præterea, si corpus Christi per mortem desiit esse, ergo fuit corruptum. Contra quod dicit
B Psalmista : Non dabis Sanctum tuum videre corruptionem. *Ps.* xv, 10.
Unde in Actibus beatissimus princeps Apostolorum testatur : Caro ejus non vidit corruptionem. — In- *Act.* ii, 31.
super, quod ait Durandus, Corpus non nominat solam materiam, sed compositum ex materia et forma : videtur hoc loco inepte prolatum, quia hic sermo est de corpore ut est essentialis pars compositi; quod non includit nec nominat formam substantialem : alioqui compositum constaret ex composito ex forma substan-
C tiali atque materia, sicut ex una parte, et ex alia forma substantiali, sicut ex alia parte. Idcirco dicendum, quod corpus tripliciter sumitur. Primo, ut genus subalternum in prædicamento substantiæ, ut in arbore patet Porphyrii : et ita verum est dictum istud Durandi. Secundo, ut est pars substantialis rei compositæ, et proxima ejus materia, quæ vocatur materia secunda, videlicet non nuda materia, sed quantificata et qualificata. Tertio, ut est species quantitatis continuæ : et ita est accidens.
D — Quid vero de unitate et identitate corporis Christi vivi ac mortui sit sentiendum, mox clarius exprimetur.

Præterea Henricus duodecimo Quodlibeto, quæstione qua quærit, utrum Christus q. 12.
si fuisset mortuus senio, putrefactus fuisset secundum corpus, tenet sicut et alibi sæpe, quod in Christo præter animam rationalem fuit alia forma substantialis, videlicet forma corporeitatis; attamen protestatur, quod sive hoc teneatur, sive quod solum fuit in eo una forma substantialis,

utpote anima rationalis, dicendum sit quod corpus Christi nunquam fuisset putrefactum, corruptum, dissolutum, neque incineratum, etiam si resurrectio ejus fuisset usque ad finem mundi dilata : quoniam virtus Verbi seu divinitatis conservasset et præservasset illud miraculo. Quo constat, quod etiam asserentes in Christo fuisse dumtaxat unam formam substantialem, scilicet animam, fatentur corpus illud non desiisse simpliciter; attamen fuit veraciter mortuum. Nec sequitur, Fuit mortuum, ergo corruptum, quum mors non sit nisi separatio animæ a corpore.

QUÆSTIO II

DEnique ad id, **Utrum corpus Christi post mortem debuit dissolvi, aut dissolutum fuisset.** Thomas respondet : Mors, dissolutio, incineratio, putrefactio, sunt pœnæ originalis peccati, quod in Christo non fuit : idcirco nec istos contraxit defectus ex necessitate originis, quoniam sine originali fuit conceptus. Nec fuerunt in eo ita quod eorum debitor fuerit, quum in eo non fuerit aliqua culpa ; sed quosdam defectus pœnales sponte assumpsit, ad complendum opus nostræ redemptionis, quatenus in eisdem nobis promereretur. Quumque opus nostræ redemptionis esset in passione completum, quia tunc dixit, Consummatum est; nec corpus sine anima fuit in statu merendi : ideo corpus ejus dissolvi non debuit, nec dissolutum fuisset. — Et si objiciatur, quia secundum Apostolum, debuit per omnia fratribus similari, ergo et instar aliorum quantum ad corpus incinerari ; et rursus, quoniam corpus ejus fuit ex contrariis constans et mixtum, ergo et dissolvendum : dicendum ad primum, quod in omnibus quæ sunt de veritate naturæ humanæ, et quæ exigebantur ad consummationem nostræ redemptionis, assimilatus est fratribus ; ad secundum, quod corpus Christi in quantum ita compositum et mixtum, fuisset naturaliter incinerabile, nisi altior causa supernaturalisque virtus impedivisset et illud conservasset, sicut jam patuit. — Concordant Petrus, Richardus aliique communiter.

Joann. xix, 30.

Hebr. ii, 17.

Cf. p. 361, 363

Verumtamen quærit Richardus, utrum corpus Christi fuisset putrefactum, si diu fuisset ejus resurrectio protelata, nec novo miraculo fuisset conservatum. Quocirca duas recitat opiniones : unam, dicentium quod corpus illud nunquam fuisset putrefactum, quoniam in persona Verbi æterni fuit substantificatum, nec ad illam exsistentiam fuit operatione naturæ, sed omnipotente Dei virtute perductum : ideo sine novo miraculo fuisset a putrefactione præservatum virtute divinæ personæ; aliam, dicentium quod sicut ante recessum animæ Christi a suo corpore fuit in corpore ejus corruptio naturalis complexionis, ita et aliæ similes alterationes, ut dissolutio, incineratio, contigissent in eo, si resurrectio fuisset diutius protelata, nisi novo miraculo impeditum fuisset : cui opinioni magis consentit Richardus, et primæ Henricus.

Verum ut jam supra dictum est sæpe, corpus Christi ab omni corruptione, passione, dissolutione poterat conservari, et præservatum fuisset non solum ratione unionis immediatæ cum Verbo, sed item ex redundantia beatitudinis superiorum virium animæ ejus in ipsum corpus, nisi divinæ ordinationis moderamine suspensa fuisset redundantia illa, quantum nostræ redemptionis exegit mysterium. Nec tamen ob hoc oportet simpliciter dicere, quod universas passiones et afflictiones quas pertulit Christus, miraculose sustinuit : imo et naturaliter et miraculose passus est eas diverso respectu. Nempe per respectum ad unionem cum Verbo et ad beatitudinem animæ ejus in superioribus viribus suis, miraculosum fuit et divina dispensatione evenit, quod eas sustinuit; per respectum vero ad naturalem dispositionem commixtionis et compositionis ex

Cf. et s. et s.

contrariis, naturaliter fuit passibilis et est passus. Quamvis etiam divina dispensatione permissa fuit corruptio naturalis complexionis, quia hoc nostra exigebat redemptio, nunquam tamen ita permissa fuisset putrefactio aut incineratio corporis Christi, quia has non requirebat redemptio ista, sicut ostensum est : imo nec corporis illius dignitati hoc congruebat, nec omnipotentiæ, excellentiæ et benevolentiæ Verbi æterni, quod nunquam deponere debuit quod semel assumpsit.

DISTINCTIO XXII

A. *Si Christus in morte fuit homo.*

HIC quæritur, utrum in illo triduo mortis Christus fuerit homo. Quod non videtur quibusdam, quia mortuus erat, et homo mortuus non est homo. Addunt etiam, quod si tunc erat homo, vel mortalis vel immortalis. Sed mortalis non, quia mortuus ; nec immortalis, quia tantum post resurrectionem. Quibus respondemus, quia licet homo mortuus fuerit, erat tamen in morte Deus homo, nec mortalis quidem nec immortalis, et tamen vere erat homo. Illæ enim et hujusmodi argutiæ in creaturis locum habent, sed fidei sacramentum a philosophicis argumentis est liberum. Unde Ambrosius : Aufer argumenta, ubi fides quæritur. In ipsis gymnasiis suis jam dialectica taceat ; piscatoribus creditur, non dialecticis. Dicimus ergo, in morte Christi Deum vere fuisse hominem, et tamen mortuum ; et hominem quidem nec mortalem nec immortalem : quia unitus erat animæ et carni sejunctis. Alia enim ratione dicitur Deus homo, vel homo Deus, quam Martinus vel Joannes. Homo enim dicitur Deus, et econverso, propter susceptionem hominis, id est animæ et carnis. Unde Augustinus : Talis erat susceptio illa, quæ Deum hominem faceret, et hominem Deum. Quum ergo illa susceptio per mortem non defecerit, sed Deus homini et homo Deo, sicut ante, unitus erat vere ; et tunc Deus erat homo, et econverso, quia unitus animæ et carni ; et homo mortuus erat, quia anima a carne divisa erat. Propter separationem animæ a carne mortuus, sed propter utriusque semper secum unionem homo. Non autem sic erat homo ut ex anima et carne simul junctis subsisteret : ex qua ratione dicitur aliquis alius homo. Et ipse forte ante mortem hoc etiam modo erat homo, et post resurrectionem fuit ; in morte vero homo erat tantum propter animæ et carnis secum unionem, et mortuus propter inter illa duo divisionem.

Ambr. de Fide ad Gratian. lib. I, n. 84.

Aug. de Trinitate, lib. I, n. 28.

B. *Si Christus in morte erat homo alicubi; et si ubicumque est, homo sit.*

Hic quæritur, si Christus in morte alicubi erat homo ; et si ubicumque est, homo sit. Ad quod dicimus, quia non ubicumque erat, homo erat ; nec modo ubicumque

est, homo est : quia ubique est secundum deitatem, nec ubique est homo, quia non ubique homini unitus; sed ubicumque est secundum hominem, ibi homo est. Tempore autem mortis, et ubique erat secundum Deum, et in sepulcro secundum hominem, et in inferno secundum hominem; sed in inferno secundum animam tantum, et in sepulcro secundum carnem tantum. In sepulcro ergo erat homo, quia humanitati unitus erat, etsi non toti, quia carni tantum; et in inferno erat homo, quia humanitati unitus, sed non toti, quia animæ tantum. Sed si in inferno animæ tantum, et in sepulcro carni tantum unitus erat : ergo nec in inferno unitus erat animæ et carni, nec in sepulcro. Quomodo ergo ibi vel hic homo esse dicitur? Quæ est ratio dicti? Quia una eademque unione unitus erat animæ in inferno, et carni in sepulcro; et sic erat illis duobus tunc separatis unitus, sicut ante separationem, id est ante mortem. — Ad hoc autem opponitur : Si Christus animam tantum vel carnem tantum assumpsisset, non fuisset verus homo; sed propter utriusque assumptionem verus homo fuit : sic ergo, ubi carnem et animam sibi unitam non habebat, verus homo ibi non erat. Sed tempore mortis nusquam illa duo vere unita habebat, quia nec in sepulcro, nec in inferno, nec alibi : nusquam ergo erat homo. Ad quod dicimus, quia Christus utique verus homo non fuisset, si carnem et animam non assumpsisset; sed tamen quia ex quo assumpsit, neutrum deposuit, sed cum utroque eamdem unionem indesinenter tenuit quam assumendo contraxit : ideo non incongrue, ubicumque animæ vel carni vel utrique unitus est, ibi homo esse dicitur, quia ibi humanatus est. Ergo et in sepulcro erat homo, et in inferno erat homo : quia utrobique humanatus erat Christus, et unam eamdemque cum anima et carne, licet separatis, habebat unionem, et uno eodemque tempore in sepulcro jacuit Christus, et ad infernum descendit; sed in sepulcro jacuit secundum solam carnem, et in infernum descendit secundum solam animam. Unde Augustinus : Quis non est derelictus in inferno? Christus, sed in anima sola. Quis jacuit in sepulcro? Christus, sed in carne sola : quia in his singulis Christus est; Christum in his omnibus confitemur et singulis. — Ex his evidenter ostenditur, quod carni jacenti in sepulcro unitus erat Christus, sicut animæ in inferno : alioqui si carni mortuæ non esset unitus, non in ea diceretur jacuisse in sepulcro. Anima ergo ad infernum descendit, caro in sepulcro jacuit, Sapientia cum utroque permansit, quæ in inferno positis (ut ait Ambrosius) lumen vitæ fundebat æternæ. Radiabat illic lux vera Sapientiæ, illuminabat infernum, sed in inferno non claudebatur. Quis enim locus est Sapientiæ, de qua scriptum est : Nescit homo vias ejus, nec inventa est inter homines; de qua abyssus dicit, Non est in me; mare dicit, Non est mecum? Ergo nec in tempore nec in loco Sapientia est, cui nec mors tribuenda est. In ligno enim caro, non illa operatrix omnium substantia divina, pendebat. Confitemur tamen Christum pependisse in ligno, et jacuisse in sepulcro, sed in carne sola; et fuisse in inferno, sed in anima sola.

Fulgent. de Fide ad Petrum, n. 11.

Aug. in Joann. tract. 78, n. 3.

Ambr. de Incarnat. sacram. n. 41.

Job XXVIII, 13, 14.

Ambr. op. cit. n. 50.

C. *Quod Christus ubique totus est, sed non totum : ut totus est homo vel Deus, sed non totum.*

Et utique totus eodem tempore erat in inferno, in cœlo totus, ubique totus. Persona enim illa æterna non major erat ubi carnem et animam simul unitam sibi habebat, quam ubi alterum tantum ; nec major erat ubi utrumque simul vel alterum tantum unitum habebat, quam ubi erat neutrum habens unitum. Totus ergo Christus et perfectus ubique erat. Unde Augustinus : Non dimisit Patrem Christus, quum venit in Virginem, ubique totus, ubique perfectus. Uno ergo eodemque tempore totus erat in inferno, totus in cœlo. Erat apud inferos resurrectio mortuorum, erat super cœlos vita viventium ; vere mortuus, vere vivus : in quo et mortem susceptio mortalitatis excepit, et vitam divinitas non perdidit. Mortem ergo Dei Filius et in anima non pertulit, et in majestate non sensit ; sed tamen participatione infirmitatis, rex gloriæ crucifixus est. — Ex his apparet, quod Christus eodem tempore totus erat in sepulcro, totus in inferno, totus ubique, sicut et modo totus est ubicumque est, sed non totum. Nec in sepulcro nec in inferno totum erat, etsi totus : sicut Christus totus est Deus, totus homo, sed non totum : quia non solum est Deus vel homo, sed et Deus et homo. *Totum* enim ad naturam refertur, *totus* autem ad hypostasim : sicut *aliud* et *aliquid* ad naturam, *alius* vero et *aliquis* ad personam referuntur. Unde Joannes Damascenus : Totus Christus est Deus perfectus, non autem totum Deus est. Non enim solum Deus est, sed et homo ; et totus homo perfectus, non autem totum homo : non solum enim homo, sed et Deus. *Totum* enim naturæ est repræsentativum, *totus* autem hypostaseos : sicut *aliud* quidem est naturæ, *alius* autem hypostaseos. Sic et hujusmodi.

Vigil. Taps. de Unit. Trinitatis, c. 21.

Ibid. c. 24.

Damasc. de Fide orthod. lib. III, c. 7.

D. *Si ea quæ dicuntur de Deo vel de Filio Dei, possunt dici de homine illo vel de filio hominis.*

Solet etiam quæri, si congruenter dici possit filius hominis vel ille homo descendisse de cœlo vel ubique esse, sicut dicitur Filius Dei vel Deus de cœlo venisse et ubique esse. Ad quod dicimus : Si ad unitatem personæ referatur dicti intelligentia, sane dici potest ; si vero ad distinctionem naturarum, nullatenus concedendum est. Unde Augustinus : Una persona est Christus, Deus et homo. Ideo dicitur : Nemo ascendit in cœlum, nisi qui de cœlo descendit, etc. Si ergo attendas distinctionem substantiarum, Filius Dei descendit, et filius hominis crucifixus est ; si vero unitatem personæ, et filius hominis descendit, et Filius Dei est crucifixus. Propter hanc unitatem personæ, non solum filium hominis descendisse de cœlo, sed etiam dixit esse in cœlo, quum loqueretur in terra. Propter hanc eamdem dicitur Deus gloriæ crucifixus, qui tamen ex forma servi tantum crucifixus est, non secundum hoc quod Deus gloriæ est, et secundum quod glorificat suos ; et tamen dicitur Deus gloriæ crucifixus, recte quidem, non ex virtute divinitatis, sed ex infirmitate carnis. *Quid*

Aug. Contra Maximin. lib. II, c. 20, n. 3. *Joann.* III, 13.

Aug. de Trinitate, lib. I, n. 28. I *Cor.* II, 8.

ergo, *propter quid*, et *secundum quid* dicatur, prudens et diligens et pius lector
Joann. I, 27. intelligat. Hæc de corrigia calceamenti dominici dicta sufficiant, ne ossa regis
Amos II, 1. Idumææ consumantur usque in cinerem.

SUMMA

DISTINCTIONIS VICESIMÆ SECUNDÆ

PRÆCEDENTI distinctione de morte Christi tractatum est. Hic circa eamdem quæstiones moventur. Primo, utrum illo in triduo Christus exstiterit homo. Secundo, utrum Christus tempore mortis fuit alicubi homo; et, an sit homo ubicumque exsistit. Quocirca declarat, quod Christus ubicumque est, totus sit, non totum. Postremo interrogat, an omnia quæ dicuntur de Deo seu Filio Dei, possint dici de filio hominis.

QUÆSTIO PRIMA

PRimo ergo hic quæritur, **An Christus fuerit homo in triduo mortis.**

Videtur quod non. Primo, quoniam fuit mortuus pro tunc, seu mortuus homo: sed homo mortuus non est homo, sicut nec homo pictus. — Secundo, quia non habuit tunc naturam humanam sibi unitam, quum corpus et anima fuerint ab invicem separata.

In oppositum sunt quæ habentur in textu; et quod juxta præhabita, persona Verbi naturam quam semel assumpsit, nunquam deposuit. Cf. p. 362 C.

Ad hoc Thomas respondet: Opinio fuit Magistri atque Hugonis de S. Victore, quod Christus in illo triduo fuit homo. Ad quod tamen movebantur viis diversis. Hugo etenim dixit, quod tota personalitas et quidditas hominis sit anima rationalis, ita quod ipsa proprie loquendo sit homo, atque post mortem possit homo vocari, non solum in

A Christo, sed in ceteris quoque. Quæ opinio stare non valet, quoniam enti completo in specie, nequit aliud advenire ad componendum cum ipso naturam, sed vel adjungitur ei in persona et non in natura (quod singulare est in Christo), vel accidentaliter. Et ita secundum istam opinionem ex anima et corpore non efficeretur una natura, nec anima esset corporis forma, nec vivificaret illud formaliter: imo accidentaliter ei adjungeretur, ut nauta navi, et homo vesti, ut dixerunt antiqui phi-

B losophi, quorum in hoc Plato exstitit princeps, ut Gregorius refert Nyssenus. Unde Plato asseruit, quod homo non est quid compositum ex anima et corpore, sed anima corpore utens. Quæ quum inconvenientia sint, Magister non consensit quod alii homines post mortem sint homines, sed voluit hoc de Christo, in quo anima et caro post mortem manserunt unita in una persona. Quæ opinio salvari non valet, proprie sumendo hoc nomen, homo. Primo, quia de hominis ratione est, quod anima

C et corpus inter se uniantur, atque constituant unam naturam: quod fit per hoc quod corpus informatur ab anima. Quod in Christo non fuit in triduo. Secundo, quoniam recedente anima, caro illa non mansit caro nisi æquivoce: unde nec corpus illud fuit tunc corpus humanum nisi æquivoce. Hinc omnes moderni fatentur, quod in triduo illo Christus non exstitit homo. Sciendum tamen, quod nec Magister voluit dicere, quod Christus in triduo illo fuerit homo univoce. Nam ait, quod

D non secundum eamdem rationem homo fuit post mortem, ut ante, et sicut ceteri homines. Sicque ex positione Magistri non sequitur inconveniens aliquod secundum rem, quia (secundum Philosophum quarto Metaphysicæ) non est inconveniens ut quod nos dicimus hominem, alii dicant

non hominem, quantum ad convenientiam nominis; sed in verbis Magistri solum est improprietas in modo loquendi, quum non sit in usu hujus nominis, homo, quod significet animam et corpus divisa. — Si autem objiciatur, quoniam nono Ethicorum testatur Philosophus, quod homo est suus intellectus : dicendum, quod illa est figurativa locutio ; propter quod dicit, quod homo dicitur intellectus, sicut civitas dicitur rex, quoniam totum quod est in civitate, ex regis voluntate dependet. Hæc Thomas in Scripto.

Insuper in tertia parte, quinquagesima
4. quæstione : Christum, inquit, vere fuisse mortuum, est articulus fidei. Hinc aliquid dicere per quod tollitur veritas mortis Christi, est contra fidem. Ad veritatem autem mortis hominis pertinet, quod per mortem desinat esse homo, ex animæ separatione. Ideo dicere Christum in triduo illo hominem fuisse simpliciter, erroneum est. Aliqui tamen hoc dixerunt, sensum erroris in fide non habentes : ut Hugo, qui dixit hominem non esse nisi animam rationalem; et Magister, quia putavit, quod unio animæ et corporis non sit de ratione hominis, sed sufficeret corpus animamque habere, sive conjuncta sive divisa. — Si autem objiciatur, quod Christus dicitur
c, 4. sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech, ergo in triduo non desiit esse sacerdos, ergo nec homo ; dicendum, quod esse sacerdotem convenit homini ratione animæ, in qua character est ordinis. Hinc homo per mortem non amittit ordinem sacerdotalem, et multo minus Christus, qui totius sacerdotii est origo. Hæc idem in Summa.

Quibus objici potest, quod implicare videntur : quia si Hugo asseruit Christum in triduo fuisse hominem, quoniam dixit animam hominem esse, videtur habuisse non solum verba erronea, sed etiam sensum erroris. Et si dicatur, quod non fuit error in fide, objici posset, quod ex eis sequitur error iste quem dicit formaliter esse contra fidem, ergo fuit error in fide. — Præ-
A terea, quod dicit Magistrum concessisse Christum fuisse hominem in triduo, quia putavit unionem animæ et corporis non esse de ratione hominis, non apparet : quia (ut ait in Scripto) Magister non intendebat asserere, quod Christus fuit homo in triduo, nisi æquivoce : quo constat quod secundum intentionem Magistri, unio animæ et corporis de ratione sit hominis. — Rursus, fides et spes sunt in anima, imo in supremis viribus ejus ; nihilo minus anima separata et beatificata, desinunt in ea
B esse fides et spes : ergo ex hoc quod anima manet post mortem, non sequitur characterem sacerdotalem manere in ea. Verum an tunc in ea perseveret, infra super quartum dicetur. — Itaque advertendum, quod Hugo non negavit Christum vere mortuum in triduo illo, sicut nec negavit Apostolos et ceteros qui abierunt, mortuos esse; sed quoniam dixit carnem seu materiam non esse de essentia hominis, habuit dicere, quod Christus in triduo illo fuit homo essentialiter, id est, secundum totum
C illud quod est de essentia hominis, non tamen formaliter, quoniam carnis conjunctio aliquo modo concurrit ad completum hominis esse, et sicut quidam Albertum sequentes dicere solent, est de ratione hominis, sicut intrinsecus terminus fluxus formæ. Hoc dico non taliter sentiendo, sed quorumdam intentionem elucidando.

Præterea Albertus respondet hic pro majori parte ut Thomas, et fatetur Hugonem falsum dixisse in verbis præhabitis. Dicit quoque Albertus, Magistrum hic esse de-
D ceptum ex quibusdam locutionibus, quibus utimur dicendo Christum jacuisse in sepulcro, et descendisse ad inferos, quæ non conveniunt Christo nisi ratione naturæ humanæ ; quumque attribuantur supposito, videtur quod Christus ibi supponat suppositum humanæ naturæ, puta hunc hominem. Sed dicendum, quod illæ locutiones exstant synecdochicæ, ponentes partem pro toto : quemadmodum dicimus, Sancte Petre, ora pro nobis. Hæc Albertus. — Qui etiam dicit, quod in illo triduo

Christus non fuit rationalis, quamvis habuit animam rationalem : quia a rationabilitate quæ est pars animæ, non dicitur homo rationalis, sed a differentia hominis quæ non est pars animæ, sed forma totius secundum quod totum est, quemadmodum genus et differentia. Amplius, Christus in triduo fuit suppositum in natura humana exsistens, sed hoc non sufficit ad hoc quod fuerit homo, sed oportet habere aliquam rationem suppositi ab ipsa natura : quod non fuit in Christo in triduo, quia natura non dat esse suum supposito, nisi* prout constituendo suppositum, convenit per compositionem. Hæc Albertus.

* nec

Cujus huic ultimo dicto objici potest, quod quum de ratione naturæ humanæ sint anima rationalis et caro simul junctæ, non videtur Christus in triduo illo fuisse suppositum in natura humana exsistens : quia in eo non fuit tunc anima carni conjuncta, nec animæ caro. Nec in Christo suppositum habuit aliquam rationem suppositi a natura humana, quia in Christo non fuit nisi increatum suppositum, quod nec esse simpliciter nec rationem suppositi unquam habuit a natura illa assumpta, quamvis aliquas denominationes ex parte ipsius suscipiat per communicationem idiomatum, quæ nec aliquid novum nec quid superadditum ponunt in incommutabili et perfecta Verbi persona. Hinc quoque Thomas circa hæc ait in Scripto : Christus in triduo non subsistebat in natura humana, quia non erant ibi omnes partes humanæ, videlicet caro et os, nisi æquivoce. Nihilo minus verbum hoc sancti Doctoris inquisitionis eget majoris; et paulo post requiretur, an corpus Christi vivum ac mortuum, fuit unum idemque numero.

Porro Udalricus : Dicunt (inquit) hic quidam, quod Christus in triduo mortis fuit homo. Quod si intelligunt secundum quod homo vocatur ex denominatione partis suæ dignioris, juxta quod ait Philosophus, quod homo est suus intellectus, verum affirmant, propter unionem animæ Christi cum Verbo in triduo illo. Si vero sumunt

A hoc nomen, homo, prout Sancti eo utuntur frequenter in ista materia pro principiis humanæ naturæ, id est anima et corpore, iterum dicunt verum, quia divinitas mansit duobus illis unita. Si autem accipiatur pro natura resultante ex immediata illorum unione ad invicem, erroneum esset. Hæc Udalricus.

At vero Petrus : Circa hæc, ait, tres fuerunt opiniones. Una Hugonis, quod anima persona est hominis, quoniam substantificat eum in esse; quumque persona homi-B nis sit homo, anima est homo. Contra hoc : quia sic corpus accidentaliter homini adveniret. Secunda Magistri, dicentis quod solus Christus post mortem ante resuscitationem fuit homo, non ex unione solius animæ cum Verbo, sed animæ et corporis cum ipso Verbo : non tamen eo modo quo ceteri homines appellantur; nam ceteros efficit homines animæ corporisque conjunctio, Christum vero utriusque assumptio, vivum autem hominem fecit utriusque unitio. Contra hoc est, quod Christus fuis-C set æquivoce homo, nec ὁμοούσιος, id est consubstantialis suæ Matri. Tertia positio est, quod Christus in triduo non exstitit homo : quia hominem quasi materialiter fecit eum corporis et animæ assumptio, formaliter vero utriusque ad invicem unio. — Hæc Petrus. Qui etiam dicit, quod sacerdotium Christi nominatur æternum, quia aliud ei non successit neque succedet, non quia continue fuit sacerdos : quod consonat Thomæ in Scripto, quamvis (ut patuit) p. 3 in Summa aliter videatur sentire.

D Richardus demum tertiæ consonat positioni, et contra Hugonem allegat illud in Symbolo : Anima rationalis et caro unus est homo. Et addit : Christus est nomen personæ Filii Dei in duabus naturis; unde in significato Christi includitur significatum hominis. Ideo quandocumque et quomodocumque fuit id quod significatur per nomen Christi, ipse Christus tunc et illo modo fuit homo, non aliter. Quumque in triduo mortis Christus non fuerit ratione totius significati in esse actuali atque rea-

li, quia secundum naturam assumptam ita non mansit; ideo in triduo illo non exstitit homo in esse reali et actuali. Attamen, quia in triduo illo Christus ratione suppositi et totius sui significati, fuit in esse intellecto seu in esse per apprehensionem, quoniam totum significatum per nomen hoc, Christus, intelligebatur : hinc oportet concedere, quod Christus in triduo illo fuit homo in esse intellecto. Et quoniam convenientia rerum secundum esse intellectum, est causa veritatis in enuntiatione affirmativa; idcirco in triduo illo ista enuntiatio seu propositio fuit vera, Christus est homo. Nempe ut primo Metaphysicæ suæ loquitur Avicenna, enuntiationes veræ non sunt nisi per id quod habet esse in anima, per accidens autem secundum id quod in exterioribus habet esse : ergo ad veritatem propositionis accidit, quod res esse habeat extra animam. Denuo, terminus communis supponit omnem terminum singularem in cujus significato includitur significatum illius; sed in triduo ita significavit hoc nomen, Christus, unum hominem singularem, quemadmodum ante mortem, quoniam re destructa, non desinit terminus significare quod ante significavit : ergo in triduo iste terminus, homo, significabat Christum. Terminus autem communis vere prædicatur de omni suo supposito : ergo in triduo vera fuit prædicatio ista, Christus est homo. — Hæc Richardus. Cujus responsio videtur procedere juxta illud Porphyrii : Sive Socrates sit, sive non sit, Socrates semper est homo : quod verificatur de esse quidditativo, seu esse essentiæ, et prout verum hoc est, conformitatem denotat extremorum.

Præterea Bonaventura circa hæc scribit diffuse, cujus responsio in dictis ex Petro et Richardo summatim perstringitur, imo amborum illorum responsiones ex Bonaventura sumptæ videntur. Itaque ait, sicut ex Petro jam tactum est, quod circa istud est triplex opinio, et quælibet aliquid continet veritatis. Dum enim unum prædicatur de aliquo, intelligi potest tripliciter :

A primo, quantum ad esse actuale; secundo, quantum ad esse aptitudinale; tertio, partim secundum illud et partim secundum istud. Tuncque est prædicatio primo modo, quando subjectum actualiter est, et forma prædicati ei actualiter inest : ut homine exsistente dicitur, Homo currit. Tunc vero est prædicatio secundum esse aptitudinale, quando nec subjectum est actu, nec prædicatum ei actualiter inest; necessaria tamen est ordinatio unius ad alterum, super principia naturæ fundata (hoc B est, quando unum est de intellectu alterius) : quemadmodum nulla rosa exsistente veraciter dicimus, Rosa est flos. Tunc demum est prædicatio partim secundum esse actuale, partim secundum esse aptitudinale, quando suppositum seu subjectum est in actu, sed forma prædicati ei non inest secundum actum, sed secundum necessariam ordinationem prætactam. Itaque loquendo de prædicatione secundum esse aptitudinale, non solum Christus in triduo mortis, imo et quilibet homo mor- C tuus, dicitur homo, secundum nostræ fidei veritatem theologicamque scientiam : quia dum moritur homo, remanent essentialia principia ejus, in quibus salvatur ordinatio ejus, non solum respectu formæ hominis, imo etiam respectu hominis hujus : alioqui non esset resurrectio vera. Loquendo autem de prædicatione partim actuali partimque aptitudinali, concedi potest, quod Christus fuit homo in triduo. Nam quantum ad divinam naturam, fuit in actu; quantum ad humanitatem, aptitu- D dine, quoniam anima et corpus apta erant iterum couniri. Si autem loquamur de prædicatione totaliter actuali, sic neque de Christo neque de alio homine, quamdiu anima est a corpore separata, verum est, quod sit homo. Et quamvis per istam distinctionem, prætactæ positiones videantur posse concordari, non tamen veraciter concordantur: quia intentio tam Magistri quam ipsius Hugonis fuit, quod Christus in triduo fuit homo secundum actualem prædicationem jam dictam. Hæc Bonaventura.

Insuper Alexander hic recitat : Secun- A dum Magistrum, Christus in triduo fuit homo, quoniam habuit eamdem naturam sibi unitam, etiam eodem modo quo prius; ex qua unione dicitur homo. Dicit quoque, quod aliter est in puro homine, aliterque in Christo : quia in puro homine, non est nisi unio una, videlicet carnis et animæ; in Christo autem duæ : una humanitatis cum deitate, quæ facit eum hominem esse ac Deum; alia animæ ad carnem, quæ facit eum vivere vita humana : quæ unio quum fuerit soluta in triduo, tunc mor- B tuus fuit. Et quoniam alia tunc soluta non exstitit, dicit eum fuisse tunc hominem. Hugo quoque idem concedit, quoniam dicit animam esse personam. Unde concedit, quod mortuus homo est homo, et quod homo non desinit esse homo quum desinit vivere carne, quoniam anima non moritur. Nempe quum homo ex anima et corpore constet, tamen ob unam partem, quæ est corpus, dicitur homo corpus : ergo multo magis propter animam dicendus est anima. Ex quibus concludit Hugo, quod si C homo dicat personam, homo mortuus est homo; si vero dicat animæ et corporis unionem, homo mortuus non est homo. Separata quippe anima a carne, spiritus rationalis eadem manet persona quæ prius. Sustinentes ergo Hugonem dicerent, quod homo potest dicere conjunctum ex anima et corpore, sicque Christus in triduo non fuit homo; potest quoque dicere personam, videlicet animam rationalem, et sic Christus tunc exstitit homo. Alii tamen negant animam esse personam. — Hæc Alexan- D der, qui magis consentit communi positioni. Ex cujus etiam verbis elicitur, quod Alexander fatetur Magistrum sensisse, quod in Christo anima et corpus nec ante passionem fuerunt ad invicem formaliterque unita : quod et Henricus et alii multi affirmant sensisse Magistrum. Thomas vero ac alii quidam dicunt oppositum. Et verum est quod Magister expresse et eviden- p. 368 A', 370 D'. ter non dicit hoc. Ad argumentum demum Hugonis responsum est ante. Non enim homo dicitur corpus, prout corpus designat essentialem hominis partem, sed substantiam corporalem, quæ genus est ad corpus animatum et non animatum. Henricus aliique communiter dicunt, quod Christus in triduo non exstitit homo.

Insuper Scotus hic scribit prolixe, recitando opiniones Magistri atque Hugonis; deinde qualiter Hugoni concordent qui dicunt materiam non esse de quidditate rei materialis, sed formam esse totam rei essentiam : cujus oppositum probat et tenet. Consequenter ostendit, quod Christus in triduo non fuit homo. His demum addit singularia quædam, quæ tamen non habent hic locum nisi incidentaliter. Dico (inquiens), quod natura humana non est partes, nec partes unitæ, quoniam pono quod natura dicit entitatem absolutam ultra partes. Non enim relatio est id quo homo formaliter sit homo. Est autem homo formaliter humanitate : imo si homo non esset nisi partes unitæ, homo non esset homo nisi aggregatione, sicut quinarius nec est unitas aliqua, nec unitates, sed illud totum quod ex unitatibus quinque resultat; aliter si esset unitates illæ, esset unum sicut acervus. Dico ergo, quod homo habet quamdam tertiam entitatem aliam ab istis partibus, etiam unitis, non tamen partialem entitatem quæ cum istis faciat compositum : tunc enim procederetur in infinitum. Et illud totum seu forma totius, non fuit unitum Verbo in triduo : et quamvis illud totum non sit sine partium unione, tamen unio seu relatio illa non est formalis ratio illius totius.

Sed quid logice? Estne vera ista locutio, Christus est homo, pro triduo illo, si tunc eam quis protulisset? Dico quod non. Nec propter hoc nego istam, Cæsar est homo, nullo homine exsistente : quia in ista, Christus est homo, subjectum (videlicet Christus) non habet unum simplicemque conceptum, secundum Damascenum dicentem : Christus est nomen hypostaseos, non uniformiter dictum, sed duarum naturarum exsistens significativum. Ex quo ap-

paret, quod Christus non habet unum conceptum, A sed duos includit, videlicet Dei et hominis. Cæsar vero dicit unum conceptum. Hinc ad propositum dico, quod quando subjectum respectu prædicati non habet conceptum unum, sed duplicem includit, oportet rationem illius subjecti esse in se veram, nec includere repugnantiam aliquam : alioqui si ad propositionis verificationem sufficeret, prædicatum esse de intellectu subjecti, et non requireretur quod ratio subjecti includentis duos conceptus esset in se vera, tunc hæc esset vera, B Majus Deo est, quoniam *esse* est de intellectu subjecti. Sed quia hoc extremum, *majus Deo,* includit repugnantiam ; ideo non est verum de aliquo, nec aliquid de ipso. Quum ergo hoc nomen, Christus, significet suppositum subsistens in duabus naturis, atque in triduo non subsistebat in tota natura humana; ideo pro tunc falsum fuit, Christus est homo, quoniam ratio Christi non fuit in se vera : non enim includebat suum significatum, quemadmodum ista est falsa, Homo albus est homo, C nullo homine exsistente. — Et si objicias, t. VII, quia (ut dictum est) ista est per se vera, Christus est homo; et si per se vera, ergo necessaria. Dico, quod si ad perseitatem propositionis sufficit, quod subjectum includat in intellectu suo causam inhærentiæ prædicati ad subjectum, nec requiratur quod subjectum habeat in se unum conceptum, posset concedi quod hæc, Christus est homo, semper fuerit vera. Sed magis credo, quod ultra hoc exigatur, quod subjectum habeat conceptum unum; D vel si non habet conceptum unum, sed plures, oportet quod ratio illius sit in se vera, antequam prædicatum verificetur de eo. — Hæc Scotus.

Quibus multipliciter objici potest. Primo contra id quod ait, Natura humana non est partes, nec partes unitæ. Quod reprobatur, quoniam omne totum est suæ partes materialiter, et est suæ partes unitæ seu simul sumptæ formaliter, ut constat ex vi nominis, et definitione et communi doctrina. Quid enim est homo, nisi res constans seu composita ex carne et anima rationali ? Et quid quatuor, nisi bis duo simul sumpta, secundum Boetium? — Denique quod ait, Pono quod natura dicit entitatem absolutam ultra partes : si hoc ita intelligatur, quod natura sit entitas absoluta, realiter distincta a partibus, stultum est et falsum. Nec enim in quocumque homine citra Christum, est aliquid de genere substantiæ, nisi materia et forma seu anima rationalis; et quod ex utrisque resultat, est natura seu forma totius, realiter idem quod partes simul acceptæ, imo et idem quod totum, de quo et in concreto prædicatur. Et quod dictum suum probando subjungit, Non enim relatio est id quo homo formaliter est homo, concedendum est ad hunc sensum, quod nec relatio nec aliquid de genere accidentis, est de formali quidditativa hominis ratione : alioqui homo non esset in prædicamento substantiæ. Nihilo minus ad constitutionem et consistentiam hominis, multa concurrunt et requiruntur de genere accidentium, ut quantitas, complexio, figuratio, sensus, et consimiliter unio seu quædam relatio, quorum nullum nec omnia simul, sunt id quo homo proprie, immediate et formaliter fit aut est homo. — Deinceps contra id quod subdit, Si homo non esset nisi partes unitæ, homo non esset homo nisi aggregatione, verum est si per aggregationem compositio designetur, ita quod partium compositio seu aggregatio ad consistentiam constitutionemque hominis requiritur et concurrit, sicut fieri ad esse, et via ad terminum seu ejus adeptionem ; si vero per aggregationem intelligatur diversorum collectio, quorum unumquodque in propria forma permaneat, nec alterius pars intrinseca essentialis consistat : qua aggregatione id dicitur unum aggregative, quod non est unum simpliciter, sicut exercitus acervusque lapidum : sic illud negandum est, nec sequitur inde falsum. Est quoque verum quod quinarius sit aliud quam quinque

unitates simul sumptæ : imo quemadmodum juxta Boetium, quatuor sunt duo bis sumpta et simul accepta, sic quinque sunt duo et tria. — Deinde quod dicit, hanc a primordio incarnationis non indesinenter veram fuisse, Christus est homo, logice et secundum prædicationem aptitudinalem seu quantum ad esse essentiæ loquendo (sicut ista est vera, Petrus est homo, et rosa est flos, et tonitruum est sonus factus in nubibus, rebus illis non exsistentibus actu), sicut jam patuit, est contra Alexandrum, Bonaventuram, Richardum, non leves sed solidos authenticosque doctores Ordinis sui; deinde contra doctores non minores, Thomam, Albertum, Henricum, ceterosque communiter. — Insuper quod assignat pro ratione, quod Christus non habet unum conceptum : dico, quod sicut Christus verissime est una persona et aliquid unum, imo quid summum simpliciter unum, sic habet et unum conceptum designatum nomine hujus personæ, quod est Christus, et tantum valet sicut Deus incarnatus. Non enim significat duas naturas divisim, sed in una persona conjunctas atque conjunctim. Imo conceptus Christi est magis unus quam conceptus Cæsaris. Cæsar namque non solum est nomen personæ humanæ de genere substantiæ, sed etiam nomen officii de genere relationis : quæ duo non faciunt unum simpliciter, sicut nec homo albus. Verum in Christo duæ naturæ constituunt unum simpliciter. Itaque quamvis in triduo Christus actualiter non fuit in duabus naturis formaliter ac proprie sumptis subsistens, attamen ratio Christi vera tunc fuit veritate essentiæ et veritate aptitudinali, juxta logicam considerationem. — Rursus, quod ait de isto complexo, Majus Deo, nil posse veraciter prædicari, nec ipsum de aliquo, improbatur, quum ista sit vera : Majus Deo non est, majus Deo ficticium est; similiter ista, Nihil est majus Deo. Multa his consimilia contra verba illius possent induci, quum nec ratione, nec subtilitate, nec auctoritate aliqua fulciantur, et communi doctri-

p. 371 A', B', etc.

A næ tot ac tantorum contrarientur theologorum.

Postremo, Antisiodorensis circa hæc sciscitatur, An Christus in triduo fuit redemptor, vel mediator, aut ostium. Respondet, quod Christus in triduo fuit generis humani redemptor, prout redemptor dicit auctoritatem redemptionis, non autem prout redemptor designat Redemptionis mysterium, quod Christo non competit nisi secundum quod homo. Denique, secundum B has duas significationes, diversimode concludi seu terminari potest ista oratio, Fidelium Deus omnium conditor et redemptor : quia si primo modo intelligatur redemptor, debet sic terminari, Per Dominum nostrum Jesum Christum, Filium tuum; si sumatur secundo modo, terminanda est sic, Qui vivis et regnas. Hæc vero propositio, Christus est mediator, fuit simpliciter falsa in triduo. Duplex namque est mediatio, scilicet substantialis et accidentalis. Substantialis est, qua Chri- C stus est mediator secundum duas naturas, quarum unam habet communem cum Patre, aliam cum redemptis. Unde in Job, Non est qui possit utrumque arguere et ponere manum in ambobus, nisi videlicet Christus, qui manum posuit in ambobus, manum utique reconciliationis. Nam ut Deus et homo, germanitatem habuit cum hominibus et cum Deo, fuitque convenientissimus mediator inter ipsos, sicut consanguineus intra partes cognatas. Mediatio quoque accidentalis pensatur secundum D accidentalia Christi, ut est homo : quia ut justus, conveniebat cum Deo; in quantum passibilis, cum hominibus. — Hæc Antisiodorensis, quæ recitative, non assertorie tango. Nempe quum Christo convenerit promereri, satisfacere, reconciliare, pati, tam secundum corpus quam secundum animam, et potissime secundum animam, a qua et corporis sensus, et ipsa Verbi persona manserit tam animæ quam carni unita; videtur quod ratione utriusque unionis fuerit in triduo illo redemptor et me-

Job

diator ac ostium, quamvis magis proprie secundum integram humanitatem. Imo dato per impossibile, quod completo nostræ redemptionis mysterio, corpus et animam totaliter deposuisset, nec resumpsisset, adhuc vere redemptor, mediator ac ostium diceretur ratione redemptionis ac reconciliationis et introductionis atque victoriæ semel peractæ in natura assumpta : sicut princeps militiæ vocatur victor et expugnator adversariorum, non solum quamdiu actus prælii expugnationisque durat, et quamdiu armatus est et militibus cinctus, quamvis per arma ac militum ope invaluit. Hoc tamen sine temeraria assertione pronuntio, quia inde nil legi; sed ista, prout occurrunt, celeriter scribo.

QUÆSTIO II

SEcundo quæritur, **Utrum Christus ubicumque sit, homo est.**

Videtur quod sic. Primo, quia Christus supponit increatam personam, quæ ubicumque sit, homo est : ergo est homo ubique. — Secundo, in Christo est communicatio idiomatum, ut sæpe præhabitum est. Quum ergo Christo secundum divinam naturam conveniat esse ubique, apparet quod idem sibi conveniat secundum humanam. — Tertio, persona non excedit naturam, sed econtrario. In Christo autem ipsum Verbum æternum est suppositum et persona naturæ assumptæ : ergo non est diffusius quam natura illa.

In oppositum est, quod esse ubique, est proprium Deitati.

Ad hoc Bonaventura respondet : Quæstio ista potest esse de re et de sermone. Si de re, dicendum est plane, quod humanitas Christi non fuit nec est ubicumque est ejus divinitas, quum deitas sit immensa et incircumscripta, nullum sibi locum determinans; humanitas vero, quum sit finita et creata, determinat sibi locum, A quantum ex parte ipsius est, quamvis sacramentaliter sit in pluribus locis. Unde ait Innocentius III, quod Christus alicubi est sacramentaliter, alicubi personaliter, alicubi localiter : quia in cœlo est localiter, personaliter vero ubique, sacramentaliter autem in altari. Porro si quæstio sit de sermone, dicendum quod hæc dictio, homo, potest vel subjici vel prædicari. Dumque subjicitur, locutio vera est, quia quum dicitur, Iste homo est ubique, pronomen hoc, iste, potest demonstrare Christi B personam vel hominis singulare. Si personam Christi, sic homo iste ubique est; si autem singulare hominis, adhuc vera est per idiomatum communicationem, non per naturam humanam : quia quod convenit Filio Dei per naturam, convenit filio hominis per gratiam, seu per gratiam unionis. Si autem ponatur ex parte prædicati, propositio falsa est, quia ly homo prædicatur ratione formæ, atque adverbium hoc, ubique, determinat prædicatum; sicque insinuatur, quod forma huma- C nitatis se ad omnem locum extendit : quod falsum est, quum determinatum habeat locum. Ideo sicut ista est falsa, Christus semper fuit homo, quia significatur, quod Christi humanitas non habuit principium in tempore; ita et ista est falsa, Christus est ubique homo. Hæc Bonaventura. — Consonat Alexander.

At vero Thomas : Ad veritatem (inquit) locutionis, requiritur quod prædicatum secundum se totum subjecto conveniat. Sufficit autem quod conveniat ei D ratione suppositi. Quumque homo significet suppositum humanæ naturæ et ipsam naturam : hinc ista est falsa, Christus est homo ubique, quia non convenit ei ubique habere humanitatem. Adverbium autem *ubique*, determinat esse hominem in prædicato positum quantum ad istud totum quod in homine importatur; magis quoque quantum ad naturam, secundum quod termini in prædicato positi tenentur formaliter. Sed ista est vera, Iste homo est ubique, quoniam esse ubique convenit

personæ. Hæc autem, Christus secundum A quod homo, est ubique, potest esse et vera et falsa. Nam ly secundum potest importare conditionem naturæ, et ita est falsa; vel unitatem suppositi, et ita est vera. Hæc Thomas in Scripto.

Hoc ipsum Petrus clarius exprimens loquitur : Ly homo, in subjecto supponit pro persona, in prædicato pro natura, quia in prædicato est loco formæ, ratione inhærentiæ prædicati ad subjectum. Ideo quum ly homo ponitur a parte subjecti, dicendo, Christus homo est ubique, vera est B propositio; quum vero a parte prædicati, est falsa : ut si dicatur, Christus est homo ubique, quia significatur humanitas ejus esse ubique. Hinc communicatio idiomatum fit in persona, non in natura. Ubi ergo persona supponitur, attributa utriusque naturæ ei conveniunt et prædicantur de ipsa, sed non ubi natura. Hinc quamvis convenienter dicatur, Christus homo est ubique, non tamen Christus est homo ubique. Hæc Petrus. — Idem Richardus.

Verumtamen apparet quod ista, Chri- C stus seu Filius Dei est homo ubique, vera sit, si ly ubique referatur ad subjectum : quoniam ubicumque est Christus, ibi ipse est homo, quamvis ejus humanitas non sit ibi. Et hoc videtur insinuare Albertus, respondendo ad istud : Propositio ista, Filius Dei est ubique homo, duplex est ex sensu compositionis ac divisionis. Si enim adverbium *ubique*, determinet verbum gratia compositionis cum prædicato, est falsa; si autem referatur ad subjectum cum compositione participii subintellecti, vera D est in hoc sensu : Filius Dei ens ubique, est homo. Hæc Albertus.

Udalricus responsioni Thomæ concordat, nec in isto est difficultas realis, sed potius
p. 371 D. nominalis, ut ex verbis patuit Bonaventuræ.

Denique ad duo prima objecta patet solutio. — Ad tertium respondet Thomas in
lib. IV, c. 49. Summa contra gentiles, quod in Christo fuerunt duo hæc admiranda, quæ in nobis non sunt. Etenim nobis motis, moventur omnia quæ in nobis sunt, per se vel per accidens; sed non ita fuit in Christo, quoniam eo moto, persona Verbi mansit immobilis. Rursus, in nobis natura excedit personam, quia humanitas invenitur extra individuum suum. Verum in Christo persona excedit naturam assumptam, quia persona illa ubique est, non assumpta natura. In his vero in quibus non est nisi una natura, verum est quod persona non excedit naturam.

QUÆSTIO III

TErtio quæritur, **An Christus diebus tribus fuit sepultus.**

Videtur quod non, quia non nisi una integra nocte et alia vix tota. Sepultus etenim fuit feria sexta, completorii hora, et in nocte surrexit sequentis dominicæ.

Circa hoc quæritur, qualiter verificetur quod asserit Damascenus, quod Christus fuit totus in sepulcro, et totus in limbo, sed non totum.

Circa hoc scribit Antisiodorensis in Summa sua, tertio libro : Contra Damascenum sic argui potest, Totus Christus fuit in sepulcro per triduum, ergo quælibet pars ejus fuit tunc ibi, quum totum non sit nisi partes suæ simul acceptæ, atque hæc dictio, totus, distributiva sit partium. Dicendum, quod secundum Damascenum, hæc dictio, totus, quum masculini generis sit, pertinet ad personam ; totum vero, quum neutri sit generis, ad naturam. Fuit ergo tota illa persona tunc in sepulcro et in inferno seu limbo, ut hæc dictio, tota, non sit distributiva partium, sed quasi partium : qualis distributio est, quum ait Salvator ad Patrem : Omnia tua mea sunt, *Joann.*
et mea tua sunt. Omnia tua, id est tua po- *10.*
tentia, tua sapientia, tua bonitas, sicque fit ibi distributio unius et ejusdem propter diversos effectus. Fuit ergo totus Christus in sepulcro, totus in inferno, id

est totalis personaliter: quoniam nihil erat illius personæ secundum quod persona, quod tunc non fuerit in sepulcro atque in inferno, quia secundum hoc est totus ubique; non tamen totum fuit in sepulcro et limbo, quia non secundum utramque naturam fuit utrobique : humana namque natura non fuit tota in ullo illorum locorum. Hæc Antisiodorensis.

Hinc Alexander : Totum, inquit, uno modo idem est quod perfectum, nec ita refertur ad partem. Secundo dicitur totum, aliquid ex partibus constitutum. Primo modo Christus fuit totus in monumento et limbo, et non totum : quoniam totus refertur ad personam, etc., ut supra. Hæc Alexander.

Præterea de Christi sepultura scribit Bonaventura : Non decuit Christi corpus mox post sepulturam resuscitari, nec decens fuit suscitationem illam usque in diem differri judicii : quoniam fides, qua nos credimus resurrecturos, supra veram Christi resurrectionem fundatur. Ad hoc autem quod nobis constet de veritate resurrectionis alicujus, duo concurrunt : primum, ut certificemur de morte illius; secundum, ut certi reddamur de iterata unione carnis et animæ in eodem. Primum horum innotuit per hoc quod Christus triduo mansit in sepulcro; secundum, quod illo completo statim surrexit : quod triduum per synecdochen sumitur. De hora qua resurrexit, videntur inter Sanctos quædam diversitates, quoniam quidam affirmant eum surrexisse media nocte, alii in aurora. Cujus diversitatis ista est ratio, quod quidam considerant congruentiam in illa dilatione quantum ad numerum horarum, quas computare incipiunt ab hora sexta, qua exstitit crucifixus; et protendunt quietem in monumento usque ad mediam noctem inter sabbatum et diem dominicum : sicque computant horas triginta sex, quia vernale æquinoctium fuit, quando passus est Dominus. Alii computare cœperunt a sero quo positus est in sepulcro, et protendunt tempus usque diluculum diei dominicæ. Utrique autem attendunt congruentiam temporis. Distulit quippe Christus resurrectionem per horas triginta sex, ad designandum liberationem victoriamque perfectam. Hæc Bonaventura. — Ista communia sunt, idcirco pertranseo. De quibus et Thomas plenarie scribit in tertia parte Summæ, quæstione quinquagesima prima. art. 4.

Amplius, circa propositiones præhabitas, utpote, Christus fuit totus in sepulcro, et totus in inferno, sed non totum, scribit Durandus : Hic est duplex responsio. Una, quod sint veræ. Alia, quod non fuerunt veræ pro triduo illo, quia de eo quod non est, non potest dici quod sit alicubi : sed Christus tunc non fuit. Christus namque designat personam in natura duplici subsistentem, humana scilicet et divina; et tunc non fuit aliquid tale. — Sed ista responsio videtur hæretica, quoniam Christus nominat increatam et æternam personam, quæ in passione non desiit esse, et cujus esse a natura assumpta non dependebat. Sequeretur quoque ex ista responsione, quod Christus tunc non fuisset in monumento, neque in limbo; falsumque esset quod Christus dixit latroni, Hodie mecum eris in paradiso: *Luc.* XXIII, 43. quia esse in paradiso, præsupponit esse. Et juxta responsionem hanc fatuam, Christus statim post exspirationem desiit esse, nec fuit : et ita post eam in die illo non fuisset in paradiso. Denique, Judas apostolus in sua scribit Canonica : Jesus populum suum educens de Ægypto, etc. *Judæ* 5. Et tamen Jesus tunc nondum exstitit incarnatus. Et ipsemet Christus in Apocalypsi testatur : Ego sum Alpha et Omega, principium et finis, primus et novissimus. *Apoc.* XXII, 13. Et ut Paulus fatetur, Christus eo quod maneat in æternum, sempiternum habet sacerdotium. *Hebr.* VII, 24. Præterea ad propositionis sufficit veritatem, quod prædicatum conveniat subjecto ratione alicujus importati per subjectum, quamvis non ratione omnium. Ergo quum esse competat Christo vere et plene ratione increatæ personæ, verum fuit in triduo, Christus est.

QUÆSTIO IV

Præterea occurrit hic quæstio gravior, diligenter scrutanda, **An corpus Christi vivum ac mortuum, fuit unum idemque numero; et an caro illa univoce fuerit caro.**

Et de hoc S. Thomas in hac ipsa distin- *Cf.* p. 368 C'. ctione asseruit : Recedente anima Christi a carne ipsius, caro illa non fuit caro nisi æquivoce, nec corpus illud fuit humanum univoce, sed æquivoce tantum. — Quod, ut verum fatear, videtur mihi male sonare : sic enim non mansisset idem numero corpus.

Denique in tertia parte, quæstione quinquagesima, movet hanc quæstionem, et art. 5. arguit ita : Christus vere mortuus fuit, sicut et alii homines moriuntur; sed corpus cujuscumque alterius non est simpliciter idem numero vivum et mortuum : ergo nec corpus Christi. — Secundo, juxta Philosophum decimo Metaphysicæ, quæcumque diversa sunt specie, numeroque diversa sunt; corpus autem Christi vivum et mortuum, fuit specie diversum, quia non dicitur caro aut oculus mortui nisi æquivoce, ut patet secundo de Anima et septimo Metaphysicæ : ergo corpus Christi non fuit simpliciter idem numero vivum ac mortuum. — Tertio, mors est corruptio quædam : quod autem substantiali corruptione corrumpitur, desinit esse; et dum corruptum est, non est, quum corruptio sit mutatio de esse in non esse : ergo postquam Christi corpus mortuum fuit, non mansit idem numero corpus, quum mors sit substantialis corruptio.

In oppositum est, quod Athanasius in epistola ad Epictetum scribit : Circumciso corpore et potato et manducante et laborante et in ligno affixo, impassibile et incorporeum erat Dei Verbum in sepulcro positum. Sed corpus Christi vivum fuit circumcisum et ligno affixum ; corpus autem Christi mortuum fuit positum in se-
A pulcro. Ergo hoc idem corpus quod fuit vivum, fuit et mortuum.

Ad hoc respondeo, quod adverbium istud, simpliciter, dupliciter sumitur. Primo, prout idem est quod absolute : sicque simpliciter dicitur quod nullo addito dicitur, ut ait Philosophus; et ita corpus Christi vivum ac mortuum, fuit simpliciter idem numero. Dicitur namque aliquid idem simpliciter, quoniam est supposito idem. Corpus autem vivum ac mortuum fuit idem supposito, quia non habuit
B aliam hypostasim vivum ac mortuum, præter hypostasim Verbi. Et sic Athanasius loquitur. Alio modo simpliciter idem vocatur, quod est idem totaliter ac omnino : et sic corpus Christi vivum ac mortuum, non fuit simpliciter idem numero, quia non fuit totaliter idem, quum vita sit aliquid de esse corporis viventis : est enim prædicatum essentiale, non accidentale. Unde consequens est, quod corpus quod desiit esse vivum, non totaliter idem remaneat. Si autem diceretur, quod corpus
C Christi mortuum, totaliter idem maneret, sequeretur quod non esset corruptum corruptione mortis, quod fuit hæresis Gaianitarum, ut Isidorus dicit, et habetur in Decretis, causa 24, quæstione 3. Damascenus quoque libro tertio testatur, quod corruptionis nomen duo significat : uno modo separationem animæ a corpore; alio modo perfectam dissolutionem in elementa. Ergo incorruptibile dicere corpus Christi (secundum Julianum et Gaianum) juxta primum corruptionis modum ante resur-
D rectionem, est impium : quoniam corpus Christi non esset consubstantiale nobis, nec in veritate essemus salvati. Secundo autem modo corpus Christi fuit incorruptum.

Ad primum ergo dicendum, quod corpus mortuum cujuscumque alterius hominis non remanet unitum alicui hypostasi permanenti, quemadmodum mortuum corpus Christi. Ideo mortuum corpus cujuscumque alterius hominis non est idem simpliciter, sed secundum quid : quia est

idem secundum materiam, non secundum A formam. Corpus autem Christi remanet idem simpliciter propter identitatem suppositi, ut est dictum. — Ad secundum dicendum, quod quia idem numero aliquid dicitur esse secundum suppositum, idem vero specie secundum formam, ubicumque suppositum subsistit in una sola natura, oportet quod sublata unitate speciei, auferatur unitas numeralis. Hypostasis autem Verbi Dei subsistit in duabus naturis. Hinc quamvis in Christo non remaneat corpus idem secundum speciem humanæ naturæ, B remanet tamen idem numero secundum suppositum Verbi Dei. — Ad tertium, quod corruptio et mors non conveniunt Christo ratione suppositi, secundum quod per suppositum attenditur unitas numeralis, sed ratione naturæ, secundum quam invenitur differentia vitæ et mortis. — Hæc Thomas in Summa. Quæ recte sonare videntur, quia secundum hæc caro Christi mortua fuit, et mansit vera caro, quamvis non omnifarie eadem ratione qua ante, quoniam actualiter non informabatur nec vivificaba- C tur ab anima, tamen ob hoc, quoniam supernaturaliter conservabatur a deitate seu Verbi persona in esse in quo et ante fuit a divina persona suppositata. Et de hoc plenius jam dicetur. Ex quibus itidem innotescit, erroneum esse quod in præce-
st. xxi, q. denti distinctione scribit Durandus, quod
p. 362 D' s. corpus Christi per mortem desiit esse id quod essentialiter erat : quod ibi quoque est reprobatum.

Insuper, ad istud quæsitum, an caro Christi viva ac mortua mansit eadem nu- D mero, respondet Henricus Quodlibeto se-
q. 3. cundo : Sicut fides tenet, quod fuit idem corpus, ita et quod fuit eadem caro. Verum in hac quæstione plus docet nos fides, quam rerum natura : quoniam ex natura rei si esset eadem caro vivi ac mortui, hoc ipsum esset ponendum in aliis quoque hominibus. Sed quomodocumque hoc se habeat in aliis, tamen in Christo firma fide tenendum est, ut credo, quod fuit numero eadem caro viva ac mortua, ita quod anima separata a carne illa, caro ipsa secundum formam qua fuit caro, caro mansit, nec in interitum ivit, dicente Psalmista in Christi persona : Caro mea requiescet *Ps.* xv, 9.
in spe. Glossa : Id est, non deficiet in interitum, sed dormiet somno mortis in spe resurrectionis, qua resuscitatione reversa est in eam forma vitæ, videlicet anima : quæ recedens a corpore, reliquit id mortuum ; atque in id ipsum reversa, invenit illud in eadem dispositione substantiali, et eidem iterato conjuncta est et fecit vivum. Utrum autem in separatione animæ aliquid corruptum fuit in interitum, propter quod corpus illud fuit improportionale, quod restaurabatur in animæ reversione, nondum est manifestum ; sed tantum ad præsens fit manifestum, quod omnino eadem numero erat caro Christi viva ac postmodum mortua. Hinc libro de Fide ad Petrum asserit Augustinus : De Matris utero idem homo factus exivit, et in cruce idem homo factus pependit, et in sepulcro idem factus homo jacuit, et ab inferis idem factus homo surrexit. Quo constat quod eadem fuit caro. Hæc Henricus.

Præterea Udalricus : Deitas, inquit, conservavit corpus Christi mortuum in omni integritate qua fuit animæ proportionatum, propter quam proportionem manentem corpus illud fuit corpus humanum ; ideo deitas post mortem Christi non fuit unita corpori non humido. Per quod solvitur quæstio aliquorum, qui in materia supernaturali quærunt secundum naturalia pura. Nempe quum tradant philosophi corpus post separationem animæ nec specie idem esse cum corpore vivo, quærunt isti, an corpus Christi idem fuerit mortuum quod vivum, non solum specie, sed etiam numero. Qui eadem ratione quærere possunt, an idem sit corpus humanum, nunc animale, et postea spirituale, ut erit in resurrectione. Ideo dicimus de corpore Christi non esse judicandum secundum alia naturalia corpora, ut ait Hilarius. Ipsum enim post mortem mansit in eadem com-

positione et mixtione atque complexione, A omnique dispositione ad animam recipiendam, virtute divina ipsum in his conservante : quod in nullo alio corpore mortuo accidit, quia sic anima non separaretur ab ipso. Hinc sicut corpus ultima dispositione dispositum ad primam animæ infusionem, est idem numero ac specie cum ipso jam animato, nisi quod prius est in potentia et postea in actu; ita est in proposito. Hæc Udalricus.

In cujus verbis videtur obscurum quod ait, corpus Christi post mortem mansisse B in eadem complexione et omni dispositione ad animam recipiendam. In Christo etenim exspirante facta fuit maxima effluxio sanguinis, desiccatio corporis, distemperatio harmoniæ, ita quod ad litteram quoque valde sitivit, et illud Psalmistæ in ipso
Ps. xxi, 15, 16. adimplebatur : Sicut aqua effusus sum, et dispersa sunt omnia ossa mea; factum est cor meum sicut cera liquescens in medio ventris mei; aruit tanquam testa virtus mea, et lingua mea adhæsit faucibus meis. Verum ista in corpore illo dignissimo in C instanti reparare et instaurare facile fuit omnipotenti Dei Verbo, quocumque momento ei complacuit. — Præterea, quamvis Thomas dicat in Summa, corpus Christi non mansisse omnino idem, et Henricus affirmet illud mansisse idem omnino, hoc tamen finaliter concordatur, quia Henricus vult dicere quod mansit omnino secundum substantiam suam idem, non autem secundum qualitatis dispositionem : nam vivum et mortuum non potuit totaliter eodem modo esse dispositum. D

QUÆSTIO V

NUnc quæritur, **An decuit Christum resurgere, apparere, suamque resurrectionem multipliciter demonstrare; et de sufficientia ac efficacia argumentorum quibus se vere resurrexisse probat.**

Videtur quod non. Primo, quia per mortem non cecidit, neque per culpam : imo mortem suam exaltationem appellat, dicendo, Si exaltatus fuero a terra, omnia Joan... 32. traham ad me ipsum. Resurrectio autem, secundum Damascenum, est ejus quod cecidit. — Secundo, quia secundum Apostolum, Christus debuit per omnia fratribus Hebr... assimilari : ergo non debuit ante generalem ceterorum hominum resuscitationem resurgere. — Tertio, angeli tam boni quam mali frequenter in assumptis corporibus apparuerunt hominibus, atque cum eis ambulaverunt, comederunt et conversati sunt : ergo Salvator per talia non satis probavit se in vera resurrexisse humanitate.

In oppositum est Scriptura.

Ad hoc Alexander respondens : Necessaria (inquit) est resurrectio Christi tam viatoribus quam comprehensoribus, quamvis alio et alio modo. Viatoribus quippe necessaria est triplici, comprehensoribus vero duplici ratione. Viatoribus, primo propter eorum justificationem, juxta illud ad Romanos : Resurrexit propter justificatio- Rom... nem nostram. Secundo, ob nostram reconciliationem et propter gratiam nobis adipiscendam, juxta illud ad Hebræos : Ut Hebr... appareat nunc vultui Dei pro nobis. Tertio, propter ampliorem nostram aptificationem ad gratiæ et gloriæ susceptionem : quia ex Christi resurrectione augetur spes nostra, et nostra honorificatur natura. Comprehensoribus quoque necessaria est, primo ad majorem eorum exsultationem, quia in Christo resuscitato delectantur Beati, non solum deitatem ipsius videndo, sed et gloriosam ejus humanitatem inspicien- I Pet... do. Secundo, ad resurrectionem corporum electorum, quoniam resurrectio Christi causa et exemplar erit resurrectionis in aliis.

Denique si quæratur, an idem sit modus resurrectionis in Christo ac aliis; respondendum, quia (ut loquitur Damascenus) quædam est communissima descriptio resurrectionis, videlicet : Resurrectio est iterata animæ et corporis copulatio. Quæ

Joann. XI. descriptio convenit etiam suscitationi Lazari et aliorum, qui mortali in corpore resuscitati leguntur. Alia est propria descriptio resurrectionis, utpote : Resurrectio est ejus quod cecidit et dissolutum est, secunda erectio (intelligendo per casum mortem); sicque omnes communiter in fine resurgent. Tertia est resurrectio appropriata, et est ejus quod cecidit secunda vivificatio ; et hæc appropriatur Virgini gloriosæ, cujus sacratissimum corpus non creditur dissolutum aut resolutum. Quarta est resurrectio propriissima, scilicet iterata unio corporis facti incorrupti ac deificati. In qua definitione non ponitur casus, quia mors Christi non fuit casus oppositus naturæ rectæ ac innocenti, nec ad originale secuta in ipso. Sicque patet diversus modus resurrectionis Christi, quia et solus propria surrexit virtute.

Denuo, si quæratur in quo genere causæ resurrectio Christi sit causa resurrectionis in aliis : respondetur, quod aliqualiter, sed non proprie, in genere causæ meritoriæ, quia post passionem Christus non fuit in statu merendi; tamen virtus passionis in resurrectione apparuit et refulsit. Fuit etiam causa efficiens et exemplaris, cujus virtute et imitatione erit resurrectio ceterorum. Est item causa materialis, in quantum credita; causa finalis, in quantum amata : quia ad ipsam præsertim dilectam et intentam, aliorum resurrectio ordinatur. Amplius, decuit Christi resurrectionem accelerari, tam ob sui corporis dignitatem, quam ob nostræ fidei informationem, nostræque spei roborationem; et rursus, quatenus ad ejus imitationem spiritualiter quotidie resurgamus, atque ad suæ resurrectionis gloriam et conspectum suspiremus ac festinemus. — Hæc Alexander. Idem Antisiodorensis in Summa sua, tertio libro.

At vero Thomas : Necessitas (inquit) resurrectionis Christi apparet ex tribus. Primo, ex conditione naturæ assumptæ. Quum enim caro fuerit pars assumptæ humanitatis, imperfecta fuit respectu totius naturæ, et inclinationem habuit naturalem

A ad animam : imo nec anima sine corpore, nec corpus sine anima, habere potuit omnem suam perfectionem, ideo reuniri debuerunt. Secundo, ex merito suæ passionis, cujus humilitate et acerbitate gloriam sibi resurrectionis promeruit. Tertio, per respectum ad nos, ut in capite gloriosa resurrectio inchoaretur, quæ membris est condonanda. Itaque definitio illa resurrectionis a Damasceno posita, intelligenda est prout in aliis reperitur. — Congruenter quoque tertia die resurrexit. Ad hoc B enim mortem pati dignatus est, ut morte sua nostram destrueret mortem. Ad quod duo requirebantur : primum, ut ipse non debitor mortis, mortem quam nos debebamus, pro nobis solveret. Secundum est, ut nos virtutem passionis ipsius cognosceremus, quatenus per fidem mortis ipsius, virtus suæ passionis ac mortis sortiatur in nobis effectum. Unde non oportuit nec congruum fuit, ut diutius teneretur in morte, quam congruebat ad ostendendum quod vere exstiterat mortuus : quod per C triduanam ejus sepulturam satis innotuit.

Hinc quoque se vere resurrexisse multipliciter demonstravit, quatenus fides radicaretur in nobis. Fides autem in adultis dispositive causatur ex sensibilium cognitione, et specialiter ex auditu. Nempe fides in nobis fit ex divini influentia luminis : quod ut D. Dionysius protestatur, non nisi secundum nostram proportionem in nobis recipitur. Nostra vero cognitio ex sensu naturaliter oritur, et per principia rationis procedit, quamvis ea quæ fidei sunt, ra- De Cœlest. hier. c. I. D tionem et sensum excedant, in quantum fidei sunt subjecta : ratione cujus ad eorum notitiam exigitur, quod lumen fidei infundatur. Triplex demum gradus attenditur in credendo. Primus est, ut aliquis rationem transcendens, paratus sit assentire his quæ nec sensu nec ratione capit aut videt : sicque fidei adminiculantur miracula, quæ ex hoc quod humana ratione non comprehenduntur, ostendunt aliquid supra rationem ei incomprehensibile esse. Secundus gradus est, ut ea quæ ab

homine sunt credenda, teneantur fide, nec innitantur nisi veritati primæ : et quantum ad hoc, fidei adminiculatur auctoritas, per quam ostenditur fides Deitatis consistere donum. Tertius gradus est, ut fidem quam quis habet, aliis testificetur: et quantum ad hoc, requiritur sensibilis eorum cognitio quæ testificanda sunt; alias testimonium non esset idoneum. Primum gradum ascendunt qui de novo convertuntur
I Cor. xiv, 22. ad fidem: ideo signa infidelibus data sunt. Secundum gradum ascendunt qui instruuntur in fide : idcirco fides in eis ex auctoritate confirmatur. Tertium gradum ascendunt qui alios convertunt ad fidem, et eis fidem persuadent, sicut Apostoli fuerunt fidei testes. Ideo primo inducti sunt ad fidem per miracula, deinde instructi sunt auctoritatibus Scripturarum, consequenter per apparitiones sensibiles, per quas idonei effecti sunt, juxta illud
I Joann. I, 1-3. Joannis : Quod vidimus et audivimus, hoc testamur.

Sed quia ad resurrectionem, quum sit mutatio quædam, exigitur quod idem sit qui de uno extremo transivit ad aliud, ideo Christus per apparitiones probavit identitatem resurgentis, et conditionem resurrectionis. Hanc probavit quantum ad tria :
Luc. xxiv. primo, quantum ad veritatem vitæ, cum ipsis loquendo; secundo, quantum ad veritatem carnis, palpabilem eam præbendo; tertio, quantum ad glorificationem, januis clausis intrando. Identitatem quoque probavit, et quantum ad naturam, per hoc quod cum eis comedit; et quantum ad
Joann. xx. personam, per hoc quod se eis visibilem exhibuit in eadem effigie; et quantum ad accidentia, per hoc quod eis vulnerum cicatrices monstravit. — Denique convenienter ostendit se resurrexisse per visibilem apparitionem : quia ad resurrectionis veritatem exigitur, quod numero idem resurgat. Individuatio autem secundum quam aliquid unum est numero, ex diversis accidentibus manifestatur quorum collectio non invenitur in alio. Et quoniam visus, ut primo Metaphysicæ dicitur, plurium rerum differentias nobis ostendit; ideo, quod quid sit idem numero, nunquam melius quam per visum cognoscitur.

Sed quæri potest: Quomodo corpus Christi glorificatum et gloriosum potuit mortalium oculis esse visibile? Quomodo etiam apparuit quibusdam in alia effigie? Et respondendum ad primum, quia secundum opinionem Præpositivi, quæ probabilior esse videtur, corpus glorificatum, est omnino in potestate animæ suæ quoad omnes suas actiones. Visibile autem videtur secundum quod agit in visum. Hinc in potestate animæ corporis gloriosi est, quod ipsum corpus videatur aut non videatur; et item, quod videatur sub forma gloriæ aut naturæ. — Ad aliud respondetur, quod discipulis euntibus in Emmaus, Christus *Luc.* xx[iv,]
ostendit naturalem formam corporis sui, 13 et seq.
qua fuit coloratum, et non formam claritatis gloriæ. Quod autem ipsi eum non cognoverunt, fuit ex interiori ipsorum dispositione, quoniam eum resurrexisse non credebant; ideo non ponebant se ad perquirendum indicia propria quibus possent eum agnoscere : sicut accideret si videremus aliquem quem mortuum crederemus, quamvis nobis notus fuisset, præsertim si eum in alio habitu videremus. Unde quam cito ostendit eis signum fractionis panis sibi speciale, cognoverunt eum ex speciali modo frangendi, quia (ut fertur) sua fractio similis fuit incisioni cultelli. Et ex illa infidelitate seu dubitatione tenebantur eorum oculi, ne eum cognoscerent : quæ detentio vocatur ἀορασία, non quod esset aliquod impedimentum ex parte corporei visus discipulorum, ut potuit
esse in Sodomitis. Vel dici potest, quod *Gen.* xix,
quamvis repræsentabatur visui discipulorum propria species faciei Christi, in qua soliti erant eum videre, attamen interiores vires eorum divina impediebantur virtute, ne sequerentur judicium visus de persona illa quæ esset : ut sic ea quæ exterius agebantur, conformarentur his quæ gerebantur in interioribus eorumdem, ita ut eum præsentem haberent nec noscerent;

quoniam intus amabant, sed dubitabant, A ut ait Gregorius.

Præterea quæri potest, cur se eis palpabilem præbuit. Dicendum, quod ex vehementia imaginationis contingere potest, ut id cui imaginatio est intenta, videatur præsens esse, non solum in dormiendo, sed etiam vigilando. Conformiter, ex oppositione corporum aliquorum videntur quædam effigies, ac si essent effigies hominum aliarumve rerum. Iterum, apparitiones visibiles angelorum ac dæmoniorum fieri solent per corpora aeria inspissata : quæ B dum volunt, subito dissolvuntur. Hinc Christus ad ostendendum veritatem resurrectionis suæ, visui palpationem adjunxit, ad excludendum apparitiones quæ fiunt per immutationes visus ab imaginatione, visiones quoque umbrarum atque spirituum. — Si autem objiciatur, quod secundum Gregorium, omne palpabile est corruptibile, corpus autem Christi incorruptibile fuit; dicendum, quod omne corpus tangibile est per naturam corruptibile : unde secundum philosophos, cœlum est visibi- C le, non tangibile. Quod autem per naturam est corruptibile, fit per gloriam incorruptibile. Hinc quamvis corruptibile et incorruptibile sint simpliciter contraria, propter quod dicit Gregorius, quod Dominus ostendit in se duo valde contraria; attamen corruptibile per naturam et incorruptibile per gloriam non sunt contraria. Unde sicut corpus gloriosum habet in sua potestate, quod possit videri et non videri, sic habet in sua potestate posse palpari et non palpari, et utrumque sine D miraculo : sed palpabile per naturam corporis ; impalpabile, in quantum instrumentum animæ gloriosæ.

Verum his objici potest : Differentiæ tangibilium sunt calidum et frigidum, etc., quæ (ut dicitur) in glorificatis non erunt corporibus : non ergo palpabilia sunt. — Secundo, omne palpabile resistit tactui et econverso : propter quod aer quamvis tangibilis, non est tamen palpabilis. Sed corpori Christi non resistebat aliud corpus, quoniam januis clausis intravit. — Tertio, angeli boni ac mali assumere queunt corpora solida ac palpabilia : ergo per palpationem Christus non docuit sufficienter se vere resurrexisse. *Joann.* XX, 19.

Ad primum horum dicendum, quod palpatio non pertinet ad sensum tactus in quantum est discretivus calidi ac frigidi atque hujusmodi contrariorum, sed in quantum est discretivus corporum solidorum, quæ naturalem habent potentiam resistendi dividenti. Hæcque soliditas inest corporibus gloriosis, etsi non sint qualitates illæ contrariæ. Vel dicendum, quod qualitates illæ sunt in corpore glorioso, et erunt in elementis, quantum ad substantiam, non quantum ad actionem qua unum agit in alterum. Continebuntur enim per formam gloriæ, ne sic agant : quemadmodum continentur per formam naturalem, ne conjunctum dissolvant. — Ad secundum, quod quamvis corpori glorioso nullum corpus non gloriosum possit resistere, tamen corpus gloriosum potest resistere cuilibet alteri corpori : sicque potest palpari, dum vult. — Ad tertium, quod quamvis spiritus possit solidum corpus assumere, non tamen tale in quo appareant omnes operationes vitæ, sicut in corpore Christi apparuerunt perfecte : quoniam opus artis non potest esse simile operi naturæ in omnibus. Unde quamvis non statim perciperetur deceptio, si Christus corpus solidum assumpsisset, verumtamen ex longa mora, qualem Christus cum suis contraxit discipulis, non potuisset latere. Hinc ista quæ fiunt per dæmonis artem præter viam naturæ, non sunt diuturna.

Porro cicatrices manent in corpore Christi in signum victoriæ, sicut in sanctorum corporibus martyrum remanebunt, prout vicesimo secundo de Civitate Dei loquitur Augustinus. Et ultra hoc manent in corpore Christi ob quatuor rationes : primo, ut veritatem resurrectionis ostendant; secundo, ut eas Patris præsentet adspectui, interpellans pro nobis ; tertio, ut sint indicia caritatis Christi ad nos, et signa

misericordiæ Dei ad homines; quarto, ut in judicio per eas impiis monstret quam juste damnentur.

Insuper quæri potest, an Thomas apostolus vulnerum cicatrices palpavit. Dicendum, quod sanctus ille Apostolus ad solum adspectum vulnerum credidit, propter quod Dominus dixit ad eum : Quia vidisti me, credidisti. (Joann. xx, 29.) Sed tetigit Christum, ut a nobis omnem dubitationem excluderet, quia futurus erat testis resurrectionis. Unde Leo Papa disseruit : Suffecerat ad fidem propriam quod viderat; sed propter B nos factum est, ut tangeret quod videbat. Et iterum : Quis, inquit, dubitat rediisse a mortuis Salvatorem, cujus præsentiam agnovit oculus, attrectavit manus, perscrutatus est digitus ? — Idem asserit Alexander. Denique resurrectionem suam Christus potissime multipliciusque probavit, quoniam eam post talem passionem, mortem et sepulturam, credere difficilius fuit.

Si vero quæratur, an Christus comedit, et ubi manserit cibus comestus; dicendum, quod fuit vera comestio, quantum C ad cibi divisionem in ore et trajectionem in ventrem, non quoad conversionem in humores : imo cibus ille, secundum Augustinum, in subtiliorem materiam est conversus, id est in vaporem resolutus. — Quamvis etiam unum argumentorum istorum ex se non sufficeret, omnia tamen simul certitudinem induxerunt : propter quod et multiplicata fuerunt, ut nulla ambiguitas remaneret. Quæ et per ascendentiam et Spiritus Sancti missionem roborata sunt maxime. — Hæc Thomas in D Scripto.

Hæc eadem scribit in tertia parte, quæstione quinquagesima tertia, ubi et ait, (art. 1.) quod quamvis Christus non cecidit per culpam, cecidit tamen per mortem. Et rursus : Passio Christi operata est nostram salutem, proprie loquendo, quantum ad remotionem malorum; resurrectio autem, quantum ad inchoationem et exemplar bonorum. (art. 2.) Itemque, in Christi resurrectione incepit tertius status Sanctorum. Nam pri- A mus fuit sub legis figuris, secundus sub fidei veritate, tertius in æternitate salutis et gloriæ. (art...) Dicitur quoque Christus primus atque primitiæ dormientium, (I C... 20.) et a somno mortis surgentium, quoniam primus per resurrectionem ad vitam penitus immortalem pervenit. — (art...) Porro de his qui surrexerunt cum Christo, est duplex opinio. Una, quod post non denuo obierunt : alias resurrectio illa fuisset illis potius in tormentum in obitu iterato. Augustinus vero in epistola ad Evodium contra hoc videtur arguere, allegando quod in Actibus beatissimus Petrus dixit de David : Sepulcrum (Act...) ejus apud nos est. Per quod non convicisset Judæos, nisi et corpus seu ossa David ibi fuissent. Et durum videtur quod ipse David, de cujus semine natus est Christus, non fuisset unus de illis qui surrexisse dicuntur cum Christo ad vitam beatam et immortalem. Et item allegat quod ad Hebræos scribit Apostolus de sanctis antiquis : Ut non sine nobis consummarentur. (He... 40.) Sicque Augustinus videtur sentire, quod iterum sint defuncti. Ad quod etiam videtur pertinere quod Hieronymus dicit : Quod sicut Lazarus resurrexit, ita multorum sanctorum corpora surrexerunt, (M... xxvii...) ut Dominum ostenderent resurgentem. Quamvis hoc in sermone de Assumptione relinquat sub dubio. Rationes vero Augustini efficaciores videntur.

Amplius, si quæratur, an Christus propria virtute surrexit; (art...) dicendum, quod tam corpus quam anima Christi potest dupliciter considerari. Primo, per habitudinem ad deitatem eis unitam. Secundo, quoad ipsam naturam creatam secundum se. Secundum primam considerationem, corpus resumpsit animam quam deposuit, animaque corpus quod dimisit : et sic Christus propria surrexit virtute; non autem juxta secundam considerationem. Considerando namque animam et corpus Christi secundum virtutem naturæ creatæ, non potuerunt sibi invicem reuniri, sed potestate divina.

Sciendum quoque quod Dominus sur-

rexit circa diluculum, illucescente jam A die, ad designandum quod per suam resurrectionem ad lucem gloriæ nos reduxit : quemadmodum mortuus est advesperascente die et tendente in tenebras, ad ostendendum quod per suam mortem destrueret tenebras culpæ ac pœnæ. — Hæc Thomas in tertia parte Summæ. Quibus concordat quod in Scripto fatetur : Christus, inquiens, creditur resurrexisse crepusculo, quando adhuc lux tenebris est permixta : idcirco aliquando dicitur resurrexisse in nocte, interdum in die. — Ve- B rumtamen de hora qua Christus exspiravit, scribit in secunda secundæ, quæstione
.7. centesima quadragesima septima : Hora nona deputata est refectioni jejunantium, maxime quoniam Christus hora nona exspiravit, cujus passioni jejunans conformat se, carnem propriam affligendo. In quibus verbis per horam nonam vidêtur meridies designari.

Præinductis ex Thoma consonant scripta Petri, et addit : Congruentia accelerationis resurrectionis Christi accipi potest C ex quatuor causis. Primo, ex parte causæ efficientis, quoniam corpus illud fuit deitati unitum : ideo debuit primo influentiam ejus recipere et cito resurgere. Secundo, ex parte causæ materialis, quia in corpore illo non fuit fomes peccati : ideo nec incinerari debebat. Tertio, ex parte causæ formalis, videlicet quia expleto officio ad quod venerat, debuit in se et in suo corpore beatificari perfecte. Quarto, ex parte causæ finalis, utpote propter nostram utilitatem, ut in fide resurrectionis futu- D ræ certificemur. — Porro ab hora mortis Christi usque ad horam resurrectionis, horæ sunt quadraginta, ut et ipsa nona, qua mortuus est, computetur. A vespera vero sepulturæ usque diluculum resurrectionis, horæ sunt triginta sex. — Denique Christi gloriosam resurrectionem, tanquam opus prorsus novum et omnino insolitum, magis quam alios fidei articulos probare oportuit. Gloriosa quoque resurrectio quatuor exigit : primo, naturæ corporeæ veritatem; secundo, ejusdem quod mortuum fuit identitatem; tertio, carnis reanimationem; quarto, naturæ corporeæ glorificationem. Probavit itaque Christus probabilibus argumentis secundum exigentiam materiæ, primum horum, palpabilem *Joann.* xx, 27.
se præbendo; secundum, cicatrices monstrando; tertium, comedendo atque loquendo; quartum, januis clausis intrando, ac ascendendo. Hæc Petrus.

In præinductis scripta Richardi de his continentur. Albertus autem et Bonaventura de Christi resurrectione non scribunt hic, nisi forsan permodice.

Porro Udalricus : Christus, ait, suam resurrectionem probavit tripliciter, utpote per testimonia angelorum qui mulieribus apparuerunt atque dixerunt Christum resurrexisse. Secundo, per testimonia hominum qui surrexerunt cum Christo. Tertio, per sui ipsius frequentes apparitiones, allocutiones, comestiones, palpationem, etc. — Utrum autem illi qui tunc surrexerunt cum Christo, beata immortalitate dotati sunt, Hieronymus in sermone de Ascensione relinquit sub dubio. Beda vero locutus est, quod credendi sunt cum Domino in corpore ascendisse, et ego credo de hoc non esse dubitandum, quoniam animæ sanctorum illorum erant tunc perfecte impassibiles et beatæ : talesque animæ uniri non poterant neque debuerant corpori mortali aut morituro. — Præterea, si quæratur, quomodo corpus Christi tunc fuit palpabile, quum teste Gregorio, omne tangibile sit corruptibile : tactus etenim naturalis, secundum Philosophum, est cum mutua alteratione tangentis et tacti; omne quoque alterabile est passibile, ideoque corruptibile, quoniam passio facta, secundum Philosophum, abjicit a substantia. Dicendum, quod triplex est tactus, videlicet : metaphoricus, ut dum qualitas naturalis sua actione immutat corpus, quemadmodum dicimus, Frigus me tetigit. Alius est tactus mathematicus, ut dum extrema sunt simul sine actione et alteratione, secundum quod ait Philosophus, quod linea tan-

git sphæram in puncto. Tertius est tactus naturalis, qui est secundum extrema sensibilibus qualitatibus informata, sicque cum actione et passione. Corpus autem gloriosum habet has qualitates : idcirco tangibile est, dum vult is cujus est. Sed habet eas bene redactas ad medium, hoc est ad temperantiam mediam, in qua eas conservat anima gloriosa virtute divina, ita quod non potest distemperari, propter quod nec per tactum alterari.

A

Locutione etiam probavit Christus sui corporis veritatem, quamvis aliquibus animalibus conveniat locutio, sive per naturam, ut dicitur de Pygmæis; sive per instructionem, ut videmus in avibus. Loqui tamen perfecte non convenit nisi naturæ rationali, præcipue de spiritualibus ac divinis. — Quamvis etiam Christus intrando januis clausis, dicatur probasse se corpus glorificatum habere, attamen alia corpora penetrare non est de natura corporis gloriosi; corpori autem Christi conveniebat ex unione ad deitatem. Unde Augustinus affirmat : Moli corporis in quo erat divinitas, ostia clausa non obstiterunt. Hinc egressum Christi ex utero virginali, comparat ingressioni domus januis clausis, affirmans utrumque miraculum miraculorum : quod verum non esset, si de natura corporis gloriosi consisteret. Nam quamvis hæc vis penetrandi esset ei miraculose concessa, tamen usus potestatis illius non esset miraculosus : sicut non esset miraculosum, si cæcus jam illuminatus videret.

B

C

Præterea quum scandalum fidei, id est, id quo infideles præcipue scandalizantur in fide christiana, sit infirmitas et ignominia passionis Christi, in tantum quod ipsemet Christus Deus asseruit, Beatus qui non fuerit scandalizatus in me; atque Apostolus, Prædicamus Christum, Judæis quidem scandalum, gentibus autem contumeliam; unde et Apostoli in ea potissime vacillaverunt : ideo econtrario in virtute victoriæ mortis Christi per resurrectionem ipsius, consistit maxima vis fidei christianæ. Propter quod legitur in Actibus :

D

Matth. XI, 6.

I *Cor.* I, 23.

Virtute magna reddebant Apostoli testimonium resurrectionis Christi. Hinc iste articulus præ omnibus aliis a Christo est probatus. — Hæc Udalricus.

Act. I

Cui concordat Albertus in hoc, quod asserit resuscitatos a Christo non rursus obiisse, sed in anima et corpore glorificatos ascendisse cum Salvatore. Estque prætacta ratio fortis : mox enim ut Christus in limbum patrum descendit, sancti ejus beatifica deitatis fruitione sunt repleti, idcirco et impassibiles facti. Et si dicantur non ascendisse corpore glorificati, sed corpora rursus deposuisse in terra, videtur oportere dici, quod absque omni pœna hoc fuit.

In prætactis quoque verbis Udalricus insinuat, Pygmæos non esse veraciter homines, sed irrationales creaturas : de qua re dubitant multi, et nonnulli scribunt ac pro viribus probant, quod sint homines parvi, quemadmodum et in specie canum sunt quidam valde parvi caniculi. Dicitur etiam, quod si aliorum territoriorum homines generent in terra illa Pygmæorum, non generant nisi Pygmæos. Habent item figuram corporis humani, et ut dicunt philosophi, sicut res differunt suis figuris, ita et formis suis specificis. Unde quis posset concludere, quod sicut res conveniunt figuris, ita et specificis formis. Nec dubitamus gigantes homines esse, quamvis non minus excedant nos quantitate, quam nos Pygmæos. Multa quoque rationis exercitia videntur habere, de quibus propheta Ezechiel describendo magnificentiam et excellentiam Tyri, locutus est : Sed et Pygmæi qui erant in turribus tuis, pharetras suas suspenderunt in muris tuis per gyrum; ipsi compleverunt decorem tuum. Verumtamen de hac re nihil affirmo, nec certus sum an sint capaces notitiæ veri Dei, et elevari super materialia cuncta intellectualiter queant.

Eze[chiel] XXVII,

Postremo Durandus concordat dictis ex Thoma, hoc dempto, quod ait Christum post resurrectionem veraciter manducasse, etiam quantum ad sumpti cibi dige-

stionem et conversionem in corpus suum : quod nequaquam credendum est, et contra Augustinum atque communem theologorum doctrinam esse cognoscitur.

QUÆSTIO VI

Amplius quæritur hic, **An Christus quantum ad animam descendit ad inferna et in limbum patrum ; et propter quid ita descenderit.**

Videtur quod non. Primo, quoniam dixit latroni : Hodie mecum in paradiso eris. *. xxiii,* Ergo et Christus introiit paradisum. — Secundo, quoniam hoc videtur excellentiæ Christi derogare, nec alicui nisi pro sua culpa competere. — Tertio, Christus moriendo animas sanctas in limbo detentas, a reatu absolvit originalis peccati, pro quo detinebantur in limbo : ergo animæ illæ eodem instanti quo Christus tradidit spiritum, a limbo fuerant eruendæ, et ad Christum in paradisum ducendæ.

In oppositum est doctrina fidei sacræ.

Circa hæc scribit Albertus : Infernus multipliciter dicitur. Primo, infernus interior damnatorum. Unde super illud Jacobi, Inflammata a gehenna, asserit Glossa : *. iii, 6.* Dæmones quocumque vadunt, infernum suum secum portant. Secundus est infernus exterior, et iste est multiplex. Primus est locus pœnæ tenebrosus, damnatos affligens. Secundus est locus pœnæ non penitus tenebrosus, utpote purgatorium, in quo purgandi lucem gratiæ habent. Tertius est locus sine pœna sensus ac tenebrosus, ut limbus in originali defunctorum. Quartus est locus tenebrosus, aliquid habens lucis propter magnam fidem et spem inhabitantium, ut limbus sanctorum patrum ante descensum Christi in eum ; et ad hunc locum Christus descendit, non ad alium. Propter quod ait Hieronymus, quod ibi habitabant hi qui per Christum educti sunt. Quemadmodum enim non propter

A se, sed propter homines homo factus est, ita ad locum illum non propter se, sed propter ibi detentos descendit. — Et si objiciatur, quod secundum dicta Sanctorum, infernus semper in malo accipitur : dicendum, quod infernus sonat in malum pœnæ damni vel sensus seu utriusque ; in quorum neutrum Christus descendit, sed tantum ad locum illum ad modicum tempus in consolationem electorum. — Denique, secundum dicta Sanctorum, Christus in limbo sanctis suam deitatem monstravit, B horrendique carceris locum eis vertit in paradisum quoad hoc quod deitatem ejus facie ad faciem conspexerunt, pretio redemptionis soluto. Per quod solvitur objectio illa, quod Christus dixit latroni : Hodie mecum in paradiso eris. *Luc.* xxiii, 43. Paradisus namque tripliciter sumitur. Primo, pro paradiso interiori, qui est aperta et beatifica visio Dei ; et de hoc loquebatur Christus latroni. Secundo, pro paradiso exteriori terrestri in Eden. Tertio, pro paradiso cœlesti seu cœlo empyreo.

C Præterea si quæratur, quamdiu fuit Christus in limbo ; dicendum, quod quousque corpus jacuit in sepulcro. Sed objici potest, quod in evangelio legitur Nicodemi : Quum sancti educti essent in paradisum, apparuit quidam vultu despecto, crucem ferens latronis ; qui interrogatus quis esset, respondit se esse latronem cui promiserat Christus, quod secum hodie esset in paradiso. Ergo sancti statim egressi sunt limbum. Dicendum, quod Nicodemus loquitur de tempore post Christi resurrecti- D onem. Imo etiam scribit ibidem de Enoch atque Elia, qui congratulabantur liberatis, quemadmodum etiam sermonem habuerant cum Christo in monte de excessu *Cf. Luc.* ix, 31. quem complevit in Jerusalem eos redimendo. Quod autem latro dixit se illum cui Christus promisit, intelligitur materialiter significare dictum Christi. — Hæc Albertus. Concordat Udalricus, qui de his multa conscribit, quæ satis communia sunt et in Passionali habentur Sanctorum : idcirco pertranseo.

At vero Thomas his consonans : Christus, inquit, ut nos a cunctis defectibus liberaret, in se accipere voluit nostros defectus omnibus generales et qui in defectum gratiæ non vergebant. Omnibus autem hominibus ante Christi passionem fuit commune, pro debito originalis peccati in infernum descendere. Sed in nomine inferni duo importantur, scilicet locus, et pœna vel damni vel sensus. Pœna autem damni, scilicet carentia divinæ visionis, vergebat in defectum gratiæ consummatæ. Pœna quoque sensus post hanc vitam non est meritoria, quoniam post hanc vitam non sunt illi in statu merendi; sed est vel purgativa, vel damnativa. Purgatio autem debetur impuritati, et damnatio peccato mortali. Unde et pœna sensus post vitam hanc in defectum gratiæ vergit. Hinc Christo competebat in infernum descendere, prout nominat locum, non pœnam. Sicque descendere in infernum ad spoliandum, liberandum et glorificandum, præcipuam denotat dignitatem. — Præterea, quum tenebræ exteriores interioribus correspondeant tenebris, ideo sicut Christus in limbum patrum descendens, interiores tenebras, id est divinæ visionis carentiam, ab eis exclusit interius, ita per suæ humanitatis præsentiam quantum ad animam, exclusit tenebras exteriores ab illis per illuminationem exteriorem; quæ tamen non splenduit nisi detentis in limbo illo, quoniam egit ut instrumentum pietatis divinæ : quemadmodum pœna inferni damnatorum, quum agat ut instrumentum divinæ potentiæ, non agit nisi in eos qui obligantur ad pœnam. Non autem liberavit definitive damnatos, quum sint obstinati in malis, neque de suis pœniteant culpis; nec eos qui erant in limbo puerorum, quoniam nunquam fuerunt Christi membra, nec in caritate et gratia, neque sortiti sunt fidem.

Præterea, si quæratur, an liberavit detentos in purgatorio; respondendum, quod quamvis hoc non inveniatur determinatum a Sanctis, attamen dici potest quod

A non, quoniam pœna purgatorii debetur actuali peccato : idcirco oportet ipsum expiari per propriam actionem aut passionem peccantis, vel specialis personæ agentis pro ipso. Qui autem in purgatorio sunt, quum non sint in statu merendi, pro se satisfacere nequeunt. Oportet ergo eorum culpam expiari per punitiones eorum, aut per illorum suffragia qui sunt in statu merendi. Passio autem Christi immediate removit impedimentum ex originali peccato proveniens, quod ex altero est con-

B tractum. Ad removendam autem pœnam debitam peccato actuali, quod quisque ex se ipso commisit aut incidit, pertingit efficacia ejus mediante aliquo sacramento personæ exhibito, aut aliquo actu ipsius personæ, sive alterius ad ipsam relato. Hinc non decuit ut sola Christi passione a purgatorio liberarentur : nisi dicatur, quod in hac vita hoc meruerunt, aut id speciali gratia est concessum, quamvis hi qui modo in purgatorio sunt, hoc non consequantur. Itaque pœna nunquam di-

C mittitur virtute passionis Christi, nisi in quantum passioni quis conformatur. Quod contingit tripliciter : primo sacramentaliter, ut in Baptismo; secundo, per meritum dilectionis ac fidei ex passione surgentis; tertio, per similitudinem pœnæ, ut in jejuniis, disciplinis. Primi autem duo modi in purgatorio non sunt, quum non sint in statu recipiendi sacramenta nec promerendi. — Hæc Thomas in Scripto.

Hæc eadem scribit in tertia parte, quæstione quinquagesima secunda, et addit :

D Duplex est dolor. Unus de passione pœnæ, ar quam homines patiuntur pro actuali peccato, juxta illud in Psalmo : Dolores infer- *Ps.* ni circumdederunt me. Alius est dolor ex dilatione gloriæ, prout in Proverbiis scriptum est : Spes quæ differtur, affligit *Pr* animam. 12. Quem dolorem patiebantur existentes in limbo. Ad quod innuendum, Augustinus testatur, quod lamentabili obsecratione Christum orabant. Unde in Actibus beatissimus loquitur Petrus, quod Deus suscitavit Christum, solutis dolori- *Act*

bus inferni, juxta quod impossibile erat A ipsum detineri ab illo. — Id quoque quod
tr. III, 0. in prima Petri legitur, Christus his qui in carcere erant, spiritu veniens prædicavit, qui increduli fuerant aliquando, Athanasius in epistola ad Epictetum intelligit de descensu Christi ad inferos, dicens quod corpus Christi fuit in sepulcro positum, quando perrexit prædicare his qui in custodia erant, spiritu, quemadmodum dixit Petrus : ut sit sensus, His qui in carcere, id est in inferno, erant clausi, Christus veniens spiritu, id est secundum animam, B prædicavit, qui increduli fuerant aliquando, quia damnatos de eorum incredulitate atque malitia confutavit. Unde et Damascenus tertio libro fatetur, quod sicut his qui in terra sunt evangelizavit, ita et his qui in inferno : non ut damnatos ac infideles ad fidem converteret, sed eorum argueret incredulitatem. Nam et prædicatio illa nil aliud potest intelligi quam manifestatio suæ divinitatis, quæ manifestata est infernalibus per virtuosum Christi descensum ad inferos. Verumtamen Augu- C stinus melius hoc exponit in epistola ad Evodium, ut referatur non ad prædicta, sed ad operationem deitatis Christi, quam a principio mundi exercuit : ut sit sensus, quod his qui in carcere erant, id est, in mortali corpore (quod est quasi animæ carcer) vivebant, spiritu suæ deitatis veniens prædicavit per inspirationes internas exterioresque admonitiones justorum : his, inquam, prædicavit, qui increduli fuerunt aliquando, ipsi videlicet Noe ipsis prædicanti, quando exspectabat Dei patien- D tiam, per quam differebatur diluvii pœna;
d. 20. unde subjungit : In diebus Noe, quum fabricaretur arca.

Si autem quæratur, cur limbus patrum
xvi, 22. vocetur infernus, quum vocetur sinus Abrahæ, quo designatur quies exsistentium ibi; dicendum, quod sinus Abrahæ considerari potest dupliciter. Primo, quantum ad quietem quæ erat ibidem a pœna sensibili : nec sic convenit sibi nomen inferni, nec dolor. Secundo, quantum ad privationem speratæ gloriæ : sicque rationem inferni ac doloris sortitur. Ideo sinus ille vocatur nunc requies Beatorum, non infernus, nec modo dicuntur in eo esse dolores. Quod autem sanctus Job dixit, In Job xvii, 16.
profundissimum inferni descendent omnia mea, intelligitur de superiori loco inferni seu limbo patrum, secundum Gregorium. Quemadmodum enim respectu altitudinis cœli, aer caliginosus appellatur infernus, in quo dæmones plurimi detinentur : sic quantum ad aeris altitudinem, terra inferius jacens, infernus nominatur atque profundum; et rursus per respectum ad altitudinem terræ, superiora loca inferni, profundissimum inferni possunt vocari. — Hæc in Summa, ubi et asserit, quod exsistentes in purgatorio non educebantur tunc inde per Christum, nisi sufficienter purgati, vel qui in hac vita hoc meruerunt per fidem et devotionem ad Christi passionem.

In his scripta Petri et Richardi continentur. Richardus tamen adjungit, quod secundum quosdam, Christus descendit etiam ad detentos in purgatorio, ad manifestandum eis suam dignationem et dilectionem ad ipsos, atque ad dæmonum confusionem. Magis quoque divertit Richardus ad opinionem dicentium quod detentos in purgatorio Christus eduxit, quum passio sua fuerit magis efficax ad hoc quam suffragia Ecclesiæ, per quæ liberantur quotidie. — In præhabitis demum continentur scripta Alexandri et Bonaventuræ, et consonant dictis ex Thoma et Alberto, et pauca scribunt de his.

Postremo Durandus hic scribit specialia quædam : Anima (inquiens) Christi non descendit ad limbum corporeo successivoque motu. Nec clare patet quod animæ separatæ moventur eo modo quo angeli, qui dicuntur moveri de loco ad locum, in quantum successive operantur in locis diversis. Anima autem separata non dicitur habere aliquam operationem circa locum, vel circa corpus exsistens in loco : quoniam quum ex sua natura sit determinata

ad certum corpus, non potest movere nec A agere in aliud corpus nisi mediante corpore proprio : quo quum careat separata, non potest moveri de loco ad locum ratione operationis quam habeat circa locum vel circa exsistens in loco. Hæc Durandus.

Quæ inepte prolata sunt, et multis revelationibus fide dignis contraria, in quibus leguntur non solum animæ glorificatæ, sed etiam animæ adhuc in purgatorio detentæ, viventibus in corpore frequenter apparuisse et collocutæ fuisse. Et quamvis interdum credantur angeli in persona anima- B rum exstitisse, tamen valde temerarium est asserere, quod nunquam fuerint personaliter animæ ipsæ. Nam et S. Martinus dixit sibi frequenter apparere gloriosissimam Virginem, quæ tamen in corpore resuscitata cognoscitur, sanctasque Theclam et Agnetem, cui et sancti apostoli Petrus et Paulus interdum apparuerunt, sicut et S. Francisco. Sic et gloriosi martyres Epictetus et Astion personaliter apparuerunt et loquebantur parentibus electi Astionis. Et S. Astion dixit se quotidie mitti cum C angelis sanctis ad succurrendum periclitantibus in mari et alibi. Multa quoque hujusmodi leguntur in obitu B. Hieronymi. Unde et divinus Dionysius protestatur se vidisse beatissimos apostolos Petrum et Paulum post eorum martyrium simul ingredi Romam. Et quasi innumerabilia talia possent contra dictum illud expressum induci. Nec ratio ad illius probationem ullius valoris est. Anima namque quamdiu est in statu viatorum et in via præsentis exsilii, determinata est ad corpus suum; D separata vero, sicut alium habet modum essendi, ita et movendi ac operandi. Nec in his quæ fidei sunt, servatur semper ordo et cursus naturæ. — Multa alia hic scribit Durandus, quæ periculosa censentur, ut quod anima Christi non fuerit in triduo sepulturæ cum animabus patrum in limbo, nec cum anima latronis in paradiso, nisi per effectum, in quantum animæ illæ merito passionis Christi gloriam beatificæ visionis tunc erant sortitæ, non autem quantum ad locum seu realem præsentiam : imo ut sancti Doctores concorditer protestantur, anima Christi vere realiter descendit ad limbum, et fuit ibidem definitive, habens operationem tam circa animas illas, quas lætificavit et spiritualiter illuminavit, quam circa locum, quem sensibiliter, sicut jam patuit, illustravit. p. — Scribit item Durandus, quod animæ patrum in limbo viderunt Deum clare per speciem, antequam Christus per descensum devenit ad eas : quod apertissime esse videtur contra verba Augustini prætacta, et Eusebii pluriumque Sanctorum. p.

QUÆSTIO VII

ESt quoque investigandum, **An congruebat Christum quadragenario die cœlos ascendere, ac qualiter et quousque ascendit.**

Videtur quod non ascendit. Primo, quia ascensio est motus; motus autem est signum indigentiæ et actus entis imperfecti. Christus autem jam fuit perfecte beatus nec indigens. — Secundo, cœlestes orbes, impenetrabiles, indivisibiles incorruptibilesque consistunt : ergo per ea non potuit Christus homo corporalis ascendere.

Quocirca quæri potest, an Christo secundum naturam assumptam aliquid felicitatis et gaudii ex ascensione accrevit; an etiam motus ascensionis exstitit violentus; item subitus aut successivus.

Circa hæc loquitur Thomas : Congruum fuit Christum ascendere, tam ex parte ipsius quam nostri. Ex parte ipsius, quia ei omne quod ad gloriam pertinet, debebatur. Ideo cœlum empyreum et summus locus in ipso, Christo homini glorificato competebat : imo et exaltationem illam sua *Phi* maxima humiliatione et abjectissima pas- *8, 9* sione promeruit. Item ex parte nostri. Primo, ut nos introduceret in possessionem summi cœli, quam nobis emerat pretio *I Co*

sanguinis sui. Secundo, ut in nobis spem A et affectum ascendendi accenderet et augeret. Tertio, ut jam Christum non secundum carnem cognoscentes, ipsum spiritualiter contemplemur, diligamus, sectemur, sicque donorum gratiæ et gloriæ ejus magis capaces reddamur. — Ascendere demum atque descendere motu locali, non competebat Christo nisi secundum naturam assumptam, et potius ob indigentiam nostram quam suam. Metaphorice quoque dicitur descendisse respectu divinæ naturæ, in quantum se exinanivit formam ser- B vi accipiens, et rursum, in quantum per novum effectum fuit in terris; ascendisse vero, quantum ad aliorum notitiam, qui ejus excellentiam tunc noscere aut clarius scire cœperunt. Similiter, quantum ad humanam naturam ascendit, secundum quod exaltatus est ad gloriam resurrectionis et notitiam populorum; descendit autem secundum passionis ignominiam. — Porro ad id quod quæritur, an gaudium Christi crevit in ascensione : dicendum quod non accrevit ei tunc aliquid gaudii, nec inten- C sive, nec extensive seu quantum ad numerum eorum de quibus gaudendum est, quia perfectum gaudium de omnibus habuit bonis ab instanti suæ conceptionis; sed accrevit ei novus modus gaudendi, quia de eo de quo prius gaudebat ut de futuro, tunc gaudebat ut de præsenti. — Denique, bona gloriæ consistunt in tribus. Primo, in divina visione, quæ est essentia beatitudinis animæ; et hoc per effectum contulit descendendo in limbum, quoniam constitutos ibidem mox beatificavit. Secundum D est gloria corporis; et hanc inchoavit in sua resurrectione. Tertium est congruus locus; et hoc præstitit ac monstravit in sua ascensione.

Si autem quæratur, an motus ille ascensionis in corpore glorioso fuerit violentus; respondendum, quod motus dicitur naturalis cujus principium est natura. Natura vero dupliciter dicitur, utpote : forma, quæ est activum principium motus, et materia, quæ est principium motus passivum. Sicque motus potest dici dupliciter naturalis. Primo, quia in eo quod movetur, est activum motionis principium : et sic corpora gravia et levia naturaliter moventur. Secundo, quia in eo quod movetur, est dispositio naturalis per quam mobile est ab aliquo movente. Quod contingit dupliciter. Primo, quia est aptitudo in eo ut ab aliquo moveatur, tamen cum inclinatione ad contrarium, sicut in motu animalium progressivo : tuncque motus ille dicitur violentus, quantum ad naturam corporis, in quantum est corpus; naturalis vero quoad naturam corporis, ut est animatum, prout dicitur Physicorum octavo. Secundo, quoniam non est aptitudo ad contrarium inclinans, ut patet in motu cœlestium corporum, quæ moventur a substantia separata, naturaliter tamen, ut dicit Commentator in principio Cœli et mundi. Sicque motus ascensionis corporis Christi exstitit naturalis, quia quum corpus glorificatum omnino subjectum sit animæ, non potest in eo aliqua inclinatio esse contraria animæ voluntati. — Aliqui autem dicunt, quod motus ille fuit naturalis quia in corpore glorioso regnat natura cœli empyrei. Quod falsum est, quia natura cœlestis non commiscetur elementis, nec moveret ad motum rectum, sed potius circularem, qui proprius est quintæ essentiæ. — Præterea, si quæratur, an Christus ascendens ferebatur ab angelis; dicendum, quod ferebatur ab angelis in obsequium dignitatis, non in adjutorium necessitatis. — Præterea motus ille fuit corporalis successivus, non instantaneus; estque probabilius quod movebatur sua voluntate perceptibili tempore, attamen poterat imperceptibili tempore.

Insuper, non decuit Christum post suam resurrectionem statim ascendere, sed quadragesimo die : quoniam ea quæ circa Christum sunt facta, dispensative sunt acta ob nostram utilitatem : idcirco post resurrectionem non statim ascendit, sed multis diebus distulit; et cum suis discipulis est familiariter conversatus, ut interim eos in

fide resurrectionis multiplici apparitione, probatione ac designatione firmaret, ac desolatos consolaretur. Hinc ait Glossa Actuum primo : Quemadmodum quadraginta fuerunt horæ mortis Christi, sic quadraginta diebus est conversatus cum eis, quoniam divina consolatio humanam excedit tristitiam. — Ascendit demum usque ad summum cœlum, quia secundum dignitatem et congruentiam eminentiæ suæ congruit et debetur ei locus supremus. Unde non dicitur ascendisse super omnes cœlos, quasi sit extra et supra cœlum empyreum, sed quia in altissimam partem illius conscendit, et residet in eadem. Quamvis et naturali virtute nequeat fieri dimensionum penetratio, attamen per omnipotentiam Dei supernaturaliter fieri potest, ut dictum est. (p. 386 B.)

Amplius, Christus secundum divinam naturam sedet ad dexteram Patris, quia simpliciter Patri æqualis est. Dextera quippe nobilior pars vocatur : propter quod sedens ad dexteram alicujus, nobilissimo modo ei conjungitur. Modus vero quo quis Patri conjungitur, aut est nobilissimus simpliciter, quod est esse illi æquale ; aut est nobilissimus in genere, seu quantum exstat possibile creaturæ. Primum competit Christo secundum naturam divinam, secundum quoad naturam humanam : sic tamen, ut dextera Dei et sessio ista metaphorice et spiritualiter intelligantur. Si (*Joann.* I, 18.) autem objiciatur, quia unigenitus Filius est in sinu Patris, ergo non residet ad dexteram ejus ; dicendum, quod in quantum exit et generatur a Patre, dicitur esse in sinu ipsius, quoniam manet in corde Patris, estque generatio illa emanatio immanens. Sic quoque ad dexteram Patris sedere est proprium Christo, nec ulli convenit creaturæ : sicut nec aliqua alia creatura est in unitate personæ assumptæ a Deo, nisi humanitas Christi. — Sed objici potest quod beatissima Virgo a dextris Dei (*Ps.* XLIV, 10.) sedet, juxta illud in Psalmo : Adstitit regina a dextris tuis. Apostolus quoque ait (*Ephes.* II, 6.) de Christo : Consedere nos fecit in cœlesti-

A bus. Ipse etiam Christus in Apocalypsi : Qui vicerit, dabo ei sedere mecum in throno meo ; sicut et ego vici, et sedi cum Patre meo in throno ejus. (*Apoc.* II…) Et respondendum, quod sacratissimæ Virgini per excellentem participationem convenit esse a dextris Dei, non tamen per æqualitatem aut hypostaticam unionem : ideo fertur adstare a dextris potius quam sedere. Ceteri quoque consedere dicuntur Christo in cœlis, in quantum potestatem judiciariam sunt sortiti, atque in gloria stabiliti, non B tamen a dextris Dei, juxta sensum inductum. Universi item qui vincunt, sedent in throno Christi, quia in cœlo empyreo, de quo ait : Cœlum mihi sedes est. (*Is.* LX…)

Præterea quæritur, an Spiritus Sanctus sedeat a dextris Dei Patris. Si sic, ergo non est hoc proprium Christo. Si non, ergo non est Patri Filioque æqualis. Dicendum, quod Spiritus Sanctus potest dici sedere a dextris Patris, in quantum illi vere æqualis est ; non tamen appropriatur ei æqualitas, sicut unigenito Filio : idcirco nec sessio. C — Hæc Thomas in Scripto.

Eadem scribit in tertia parte Summæ, quæstione quinquagesima septima. (art. …) Ubi inter cetera docet, qualiter propria virtute ascendit : quia non solum virtute divina et increata, sed etiam supernaturali virtute animæ suæ glorificatæ, cui corpus suum per omnia fuit plenissime obediens ac subjectum. Fuitque in corpore Christi glorificato excellentissime dos agilitatis, ex redundantia felicitatis animæ suæ in corpus, non ex aliqua admixtione naturæ quintæ D essentiæ. (art. …) Ascendit etiam corpus Christi super omnem spiritualem creatam substantiam : quoniam etsi per naturam exsistat inferius, tamen per hypostaticam unionem cum deitate, est omni spirituali creatura præstantius. (art. …) Rursus, ascensio Christi est causa nostræ salutis : quia ex ipsa oritur nobis credulitas, confidentia ac desiderium pertingendi ad cœlestem et æternam beatitudinem illam. Et Christus ascendendo viam nobis paravit, ostendit, et sedens in cœlis, interpellat pro nobis. Est ergo as-

censio Christi causa nostræ salutis, non per A
381 C. modum meriti, sed efficientiæ, sicut de
1, a 3. ejus resurrectione præhabitum est. Sedet etiam ad dexteram Patris, intelligendo per sessionem, quietem perpetuam, judiciariam quoque potestatem, et regiam dignitatem, quam eamdem numero habet cum Patre secundum quod Deus, et secundum assumptam naturam habet eam per præclarissimam participationem. Hæc in Summa. — Idem Petrus.

Richardus vero adjungit, quod Christus ascendit usque ad supremam partem cœli B supremi : quoniam nobilissimum locatum debet esse in nobilissimo loco, quamvis ex dispensatione ad modicum tempus possit esse in loco minus nobili seu inferiori, et forte ad alium locum interdum se transfert ad tempus pusillum, quum frequenter legatur apparuisse hominibus sanctis. — Insuper, Christus si voluisset, sua increata potentia, quæ est infinita, corpus suum transtulisset de terra in cœlum in instanti, quia quum nec medium restitisset mobili, nec ambo simul motori, nulla C fuisset ibi retardatio, idcirco nec mora neque successio; sed voluit successive ascendere, quatenus suam ascensionem viderent discipuli, qui de ea erant testes futuri. Hæc Richardus.

Albertus hic quærit, utrum Christus ascendit ad locum vel ad dignitatem. Et respondet, quod ad utrumque, quia ad supremum cœli empyrei, et ad dexteram Dei Patris : quam dignitatem et ante jam habuit, sed ex tunc fidelibus per fidem et contemplationem præ solito manifestavit. D — Si autem quæratur, an corpus Christi sit in cœlo crystallino : dicendum, quod fatua phantasia est dicere, quod corpus Christi et gloriosissimæ Virginis sint in cœlo crystallino; vel etiam quod alii Sancti sint in cœlo crystallino, Christus autem et Mater ejus dignissima sint in cœlo empyreo. Imo omnes Beati et Sancti in empyreo cœlo sunt, quod est beatitudinis locus per congruentiam. Cœlum demum crystallinum cum omnibus inferioribus ad generationem et corruptionem est ordinatum.

Circa hæc loquitur Albertus Magnus satis catholice. In his, inquiens, magis placet fidelis ignorantia, quam temeraria scientia ac mendosa confictio. Quidam enim dixerunt non debere esse motum corporum gloriosorum. Alii finxerunt mendacia ad solvendum objecta, dicentes quod corpori debetur locus non ex quantitate, sed grossitudine ac loci repletione : quod absurdum est dicere. Idcirco dicendum, quod secundum dicta Sanctorum, quibus sine dubitatione est consentiendum, corpus gloriosum potest cum quolibet alio corpore in eodem loco consistere; et hoc non in quantum corpus, sed in quantum gloriosum : quod tamen puto miraculum, sicut et hoc quod corpus elementatum est immortale et impassibile, fulgens septies plus quam sol. Æstimo etiam, quod Christus habuit potestatem movendi corpus suum in instanti et in tempore, quum sit potestatis immensæ : sicut et probat Philosophus, quod virtus infinita excedit virtutem finitam infinite, et ita movetur in nunc. — De his vero quos Christus eduxit de limbo patrum, ubi fuerint per dies quadraginta postquam surrexit, an scilicet in paradiso, an alibi, non est aliquid temere asserendum; sed potius credo, quod ubique simul fuerunt cum Christo, propter jucunditatem quam habebant in præsentia humanitatis suæ, qua erant redempti, sic quod aderant quando Christus apparebat discipulis. Hæc Albertus.

Concordat Udalricus, qui addit, qualiter Christo etiam secundum divinam naturam conveniat descendere, non per loci mutationem aut aliquam in sua deitate factam variationem, sed in quantum ipse in sua natura invisibilis, factus est in nostra natura visibilis, et novo modo apparuit in hoc mundo, sicque per effectum et dignationem descendit. Nam et in Genesi protestatur : Descendam, et videbo an juxta *Gen.* XVIII, 21.
clamorem qui venit ad me, etc. Apostolus quoque fatetur : Qui descendit, ipse est *Ephes.* IV, 10.
qui ascendit super omnes cœlos; et rur-

Hebr. VII, 26. sus, Excelsior cœlis factus. Non quod situaliter sit extra convexum cœli empyrei, extra quod nihil est; sed quia dignitate atque dominio omnibus eminet, et cunctis inferioribus cœlis sublimius scandens, usque ad summum cœli pervenit empyrei. Hæc Udalricus in Summa sua, libro quinto.

At vero Alexander circa hæc præ ceteris plurimas inserit quæstiones, inter quas principales satis solutæ videntur; et consonant ejus responsa nunc introductis, dempto quod ait : Materia corporis humani
B non solum est elementum, imo et quinta essentia, ut nobis (inquit) sine præjudicio sententiæ melioris videtur, videlicet natura lucis cœli empyrei. Corpus enim animatum, ex contrariis exstat compositum, estque impossibile quod contraria conveniant ac faciant harmoniam nisi per naturam ea conciliantem : quæ non potest esse natura elementaris, quum illa contrarium habeat, sed est natura lucis, quæ proportionem habet ad omnes. Corpora vero ita se habent ad suas perfectiones,
C quod respectu nobilioris perfectionis nobilior est dispositio, ita quod ad susceptionem animæ vegetativæ, dispositio ex parte corporis concilians partes contrarias, est ipsa lux visibilis firmamenti. Quumque anima sensitiva sit perfectior quam vegetativa, oportet ut lux nobilior disponat atque conciliet corpus ad ipsius susceptionem, et hæc est lux cœli crystallini. Et quia adhuc nobilior est anima rationalis, oportet ut ad ejus susceptionem disponat et contrarietates conciliet lux eminentior,
D puta lux cœli empyrei infusa, et corpus subintrans ac præparans. Nec aliter homo posset vocari minor mundus, nisi aliquid de cœlo empyreo influeret in corpus humanum, puta influentia lucis illius. Porro in vita spirituali beata, glorificato jam corpore, lux ista dominabitur in eodem ac manifestabitur, natura vero elementaris occultabitur et latebit : sicut nunc contrario modo fit. Hinc glorificato corpori convenit locus secundum naturam lucis, id est cœlum empyreum, non locus elementa-

A ris. — Hæc Alexander. Quibus communiter contradicitur, ut patuit supra. li

Postremo, scripta Bonaventuræ de his, xv penitus consonant dictis Thomæ, et continentur in eis, et addit : In morte Christi mox janua cœli fuit aperta, quantum ad meritum; in resurrectione autem, quantum ad egressum de limbo; in ascensione autem, quantum ad beatitudinis locum, hoc est, quantum ad introitum in cœlum empyreum. Unde his tribus modis ac vicibus janua fertur aperta, ratione diversa.
B Mox vero ut Christus tradidit spiritum, in descensu ejus ad inferos, exsistentes in limbo patrum viderunt clare per speciem lumen æternum; tuncque patefactum est cœlum quantum ad præmium, et exsistentes adhuc in limbo habuerunt ibidem paradisum, id est beatificæ fruitionis voluptatem, de quo paradiso Christus promisit latroni : quod secundum Augustinum, non est intelligendum, neque de paradiso terrestri, neque cœlesti. — Quod demum dixit Salvator, Nemo ascendit in
C cœlum, nisi qui descendit de cœlo, exponendum est, quod ipse solus propria virtute ascendit, vel quod ipse solus ascendit in cœlum Trinitatis, id est ad Dei Patris æqualitatem ac dignitatem : non per ejus novam adeptionem, sed clariorem manifestationem. Hæc Bonaventura.

In his quoque Durandus se conformat majoribus. Addit tamen, quod Deus potuit corpus Christi provehere, ita quod esset extra et supra convexum cœli empyrei : quia de ratione corporis non est esse in
D loco continente et circumscribente, quum nec cœlum empyreum sit ita in loco.

De his etiam scribit Henricus quintodecimo Quodlibeto, scrutando, an Christus ascendit super omnes cœlos. Et continetur responsio plene in præinductis, præsertim ex Thoma, Bonaventura atque Durando. Et inter cetera asserit : Super illud Apostoli, Quod autem ascendit, quid est nisi quia primum descendit? loquitur Glossa : Secundum corpus et animam ad cœlos ascendit. Ad cœlos namque spirituales Trini-

A tatis ascendit, quando in sua incarnatione ad æqualitatem Dei Patris humanitas ejus assumpta est per unionem naturæ humanæ cum divina, secundum quam æqualis est Patri. — Et ad istud allegat hic doctor multas auctoritates. Et alii quidam conformiter scribunt.

Quocirca videtur dicendum, quod humanitas Christi dici non potest assumpta ad æqualitatem Dei Patris, quasi ipsa humanitas aut Christus secundum assumptam humanitatem, sit Patri æqualis, quum n. xiv, et ipsemet Christus locutus sit, Pater major me est : quod secundum Augustinum et omnes Catholicos, intelligendum est de Unigenito Patris secundum humanitatem assumptam. Omnis quippe creata essentia infinite est minor natura divina, seu unaquaque divina et increata persona. Sed et gratia Christi creata, et omnis perfectio suæ humanitati seu animæ formaliter inhærens, essentialiter est finita, ab increata deitatis ac Dei Patris perfectione occumbens, distans, deficiens infinite. Hinc communiter dicitur, quod Christus secundum naturam divinam sedet ad Dei Patris dexteram, id est æqualitatem ; atque secundum naturam assumptam sedet ad dexteram Patris, id est in potioribus ejus bonis, fruendo plenius et ineffabiliter felicius increatis divitiis Deitatis, quam quæcumque alia creatura. Quomodo ergo Christi humanitas in incarnatione ad Patris B æqualitatem assumpta est? nisi sic intelligatur, quod assumpta est ad increatam Verbi æterni personalitatem, et supposita in illa, ac Deitati hypostatice unita, ita quod Filius Dei Deus et homo, seu Christus in humana natura per incarnationem subsistens, vere æqualis est Patri, quamvis non secundum naturam humanam, quæ nec increata est nec infinita.

DISTINCTIO XXIII

A. *Si Christus habuerit fidem et spem, ut caritatem.*

QUUM vero supra perhibitum sit, Christum plenum gratia fuisse, non est supervacuum inquirere, utrum fidem et spem, sicut caritatem, habuerit. Si enim his caruit, non videtur plenitudinem gratiarum habuisse. Ut autem hæc quæstio valeat apertius explicari, de his singulis aliqua in medium proferenda sunt, et primum de fide, secundum mensuram cujus præcipit Apostolus unicuique sapere. *Cf.* dist xiii. *Rom.* xii, 3.

B. *Quid sit fides.*

Fides est virtus qua creduntur quæ non videntur. Quod tamen non de omnibus quæ non videntur accipiendum est, sed de his tantum quæ credere, ut ait Augustinus, ad religionem pertinet. Multa enim sunt quæ si Christianus ignoret, nihil metuendum est, quia non ideo a religione deviat. Hugo, Summa Sent. tract. i, c. 2. Aug. Enchirid. c. 8, 9.

C. *Quot modis dicatur fides.*

Accipitur autem fides tribus modis, scilicet : pro eo quo creditur, et est virtus ; et pro eo quo creditur, et non est virtus ; et pro eo quod creditur, quod aliud est

Aug. de Trinitate, lib. XIII, n. 5. ab eo quo creditur. Unde Augustinus inquit : Aliud sunt ea quæ creduntur, aliud fides qua creduntur. Illa enim in rebus sunt, quæ vel esse vel fuisse vel futura esse creduntur* ; hæc autem in animo credentis est, ei tantum conspicua cujus est. Et tamen nomine fidei censetur utrumque, et illud scilicet quod creditur, et id quo creditur. Id quod creditur, dicitur fides, sicut ibi : Hæc est fides catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit. Fides autem qua creditur, si cum caritate sit, virtus est : quia caritas, ut ait Ambrosius, mater est omnium virtutum, quæ omnes informat, sine qua nulla vera virtus est. Fides ergo operans per dilectionem, virtus est qua non visa creduntur. Hæc est fundamentum quod mutari non potest, ut ait Apostolus : quæ posita in fundamento, neminem perire sinit. Unde Augustinus : Fundamentum est Christus Jesus, id est Christi fides, scilicet quæ per dilectionem operatur, per quam Christus habitat in cordibus, quæ neminem perire sinit. Alia vero non est fundamentum : fides enim sine dilectione inanis est. Fides cum dilectione, Christiani est ; alia dæmonis est, nam et dæmones credunt et contremiscunt. Sed multum interest, utrum quis credat Christum, vel Christo, vel in Christum. Nam ipsum esse Christum dæmones crediderunt, nec tamen in Christum crediderunt.

* dicuntur

Symbol. Athanasii. — Ambr. in Rom. XIV, 1. — *Galat.* V, 6. — I *Cor.* III, 11. — Aug. de Fide et oper. n. 27. — *Ephes.* III, 17. — *Jacob.* II, 19. — Aug. Sermo 144, n. 2.

D. *Quid sit credere in Deum, vel Deo, vel Deum.*

Beda, in Jacob. II, 23. Aliud est enim credere in Deum, aliud credere Deo, aliud credere Deum. Credere Deo, est credere vera esse quæ loquitur : quod et mali faciunt, et nos credimus homini, sed non in hominem. Credere Deum, est credere quod ipse sit Deus : quod etiam mali faciunt. Credere in Deum, est credendo amare, credendo in eum ire, credendo ei adhærere et ejus membris incorporari. Per hanc fidem justificatur impius, ut deinde ipsa fides incipiat per dilectionem operari. Ea enim sola bona opera dicenda sunt, quæ fiunt per dilectionem Dei. Ipsa enim dilectio opus fidei dicitur. Fides ergo quam dæmones et falsi Christiani habent, qualitas mentis est, sed informis, quia sine caritate est. Nam et malos fidem habere, quum tamen caritate careant, Apostolus ostendit, dicens : Si habuero omnem fidem, caritatem autem non habeam, etc. Quæ fides etiam donum Dei dici potest, quia et in malis quædam Dei dona sunt.

I *Cor.* XIII, 2.

E. *An illa informis qualitas mentis quæ in malo Christiano est, fiat virtus, quum fit bonus.*

Si vero quæritur, utrum illa informis qualitas qua malus Christianus universa credit quæ bonus Christianus, accedente caritate remaneat et fiat virtus ; an ipsa eliminetur, et alia qualitas succedat quæ virtus sit : utrumlibet sine periculo dici potest. Mihi tamen videtur, quod illa qualitas quæ prius erat remaneat, et accessu caritatis virtus fiat.

F. *Ex quo sensu dicatur una fides.*

Quumque diversis modis dicatur fides, fatendum est tamen unam esse fidem, ut ait Apostolus : Unus Dominus, una fides. Sive enim fides accipiatur pro eo quod *Ephes.* IV, creditur, sive pro eo quo creditur, recte dicitur fides una. Si enim pro eo quod 5. creditur accipiatur, ex hac intelligentia dicitur una fides, quia idem jubemur credere, et unum idemque est quod creditur a cunctis fidelibus. Unde fides catholica dicitur, id est universalis. Si vero accipiatur fides pro eo quo creditur, ea ratione una dicitur esse fides, non quia sit una numero in omnibus, sed genere, id est similitudine. Unde Augustinus in libro tertiodecimo de Trinitate : Fides (quam qui Aug. de Trinitate, lib. XIII, n. 5. habent fideles vocantur, et qui non habent, infideles) communis est omnibus fidelibus ; sicut pluribus hominibus facies communis esse dicitur, quum tamen singuli suas habeant. Non enim fides numero est una, sed genere : quæ quum sit in uno, est et in aliis, non ipsa, sed similis ; et propter similitudinem magis unam dicimus esse quam multas : sicut idem volentium dicitur una voluntas, quum tamen cuique sit sua voluntas, et duorum simillimorum dicitur facies una.

G. *Quod fides est de his quæ non videntur, proprie : quæ tamen videtur ab eo in quo est.*

Notandum quoque est, quod fides proprie de non apparentibus tantum est. Unde Hugo, Summa Sent. tract. I, c. 2. Gregorius : Apparentia non habent fidem, sed agnitionem. Idem : Quum Paulus Gregor. in Evang. hom. 26, n. 8. dicat, Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium ; hoc Id. Dialog. lib. IV, c. 6. veraciter dicitur credi, quod non valet videri. Nam credi jam non potest, quod videri *Hebr.* XI, 1. potest. Thomas aliud vidit, et aliud credidit ; hominem vidit, et Deum confessus Gregor. in Evang. hom. 26, n. 8. est, dicens : Dominus meus et Deus meus. De hoc etiam Augustinus ait : Fidem *Joann.* XX, 28. ipsam videt quisque in corde suo esse, si credit ; vel non esse, si non credit. Non Aug. de Trinitate, lib. XIII, n. 3. sicut corpora quæ videmus oculis corporeis, et per ipsorum imagines quas memoria tenemus, etiam absentia cogitamus ; nec sicut ea quæ non vidimus, et ex his quæ vidimus, cogitationem utcumque formamus et memoriæ commendamus ; nec sicut hominem, cujus animam etsi non videmus, ex nostra conjicimus, et ex motibus corporis hominem, sicut videndo didicimus, intuemur etiam cogitando : non sic videtur fides in corde in quo est, ab eo cujus est, sed eam tenet certissima scientia. Quum ergo ideo credere jubeamur, quia id quod credere jubemur, videre non possumus ; ipsam tamen fidem, quando est in nobis, videmus in nobis : quia et rerum absentium præsens est fides, et rerum quæ foris sunt, intus est fides, et rerum quæ non videntur, videtur fides ; et ipsa temporaliter fit in cordibus hominum, et si ex fidelibus infideles fiant, perit ab eis. — His verbis evidenter traditur, fidem ipsam in corde hominis ab ipso homine videri, non corporaliter, non imaginarie, sed intellectualiter ; et ipsam tamen absentium et eorum quæ non videntur, esse. Ut enim Id. in Joann. tract. 40, n. 9. Augustinus alibi ait : Credimus, ut cognoscamus ; non cognoscimus, ut credamus.

Quid enim est fides nisi credere quod non vides? Fides ergo est, quod non vides credere; veritas, quod credidisti, videre. Unde recte fides dicitur argumentum vel convictio rerum non apparentium : quia si fides est, ex eo convincitur et probatur aliqua esse non apparentia, quum fides non sit nisi de non apparentibus.

H. *Descriptio fidei.*

Hebr. XI, 1. Hugo, Summa Sent. tract. I, c. 1.

Ait enim Apostolus : Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum vel convictio non apparentium : quia per fidem subsistunt in nobis etiam modo speranda, et subsistent in futuro per experientiam. Et ipsa est probatio et convictio non apparentium : quia si quis de his dubitet, per fidem probantur, ut adhuc probatur futura resurrectio, quia ita crediderunt Patriarchæ et alii Sancti; vel probatio est et certitudo quod sint aliqua non apparentia, ut supra dictum est. Proprie tamen * fides dicitur substantia rerum sperandarum, quia sperandis substat, et quia fundamentum est bonorum, quod nemo mutare potest.

* autem

I. *Si illa descriptio spei conveniat.*

Hugo, op. cit. c. 2.

Si vero quæritur, an hæc descriptio spei conveniat, sane concedi potest utrumlibet. Si autem dicatur convenire, sunt et alia plura quibus differunt fides et spes. Sed non improbe dici potest soli fidei convenire, non spei : quia fides sola fundamentum dicitur, non quia fides virtus possit esse sine spe et caritate. Unde Augustinus : Fides operans per dilectionem, utique sine spe esse non potest, nec amor sine spe, nec sine amore spes, nec utrumque sine fide; et fides sine amore nihil prodest. Potest tamen credi aliquid quod non speratur, nihil autem potest sperari quod non creditur. Ideoque credere, quod est actus fidei, naturaliter præcedit sperare, quod est actus spei : quia nisi aliquid credatur, non potest sperari. Creditur enim * aliquid quod non speratur. Inde est quod in Scriptura plerumque reperitur, quod fides præcedit spem, et spes sequitur fidem : non quod virtus fidei præcedat virtutem spei tempore vel causa, sed quia actus fidei naturaliter præcedit actum spei; quod etiam quidam concedunt de ipsa virtute fidei, ut naturaliter præcedat spem, non tempore. Unde et recte ea sola dicitur fundamentum omnium virtutum et bonorum operum. Non autem fundamentum est caritatis, quia non ipsa caritatis, sed caritas ipsius virtutis fidei causa est. Caritas enim causa est et mater omnium virtutum : quæ si desit, frustra habentur cetera; si autem adsit, habentur omnia. Caritas enim Spiritus Sanctus est, ut in superioribus prætaxatum est. Ipsa est ergo causa omnium virtutum, non ipsius aliqua virtutum causa est, quia omnia munera excellit. Unde Augustinus : Respice ad munera Ecclesiæ, et universis excellentius caritatis munus cognosces, quæ, ut oleum, non potest premi in imo, sed superexsilit. Non ergo ejus causa vel fundamentum fides est. Gregorius tamen super Ezechielem dicit, quia nisi prius fides teneatur, nullatenus ad spiritualem amorem attingitur.

Aug. Enchirid. c. 8.

* autem

Aug. in Joann. tract. 9, n. 8.

Cf. lib. I, dist. XVII.

Aug. in ps. 103 sermo 1, n. 9. Gregor. in Ezech. lib. II, hom. 4, n. 13.

Non enim caritas fidem, sed fides caritatem præcedit : quia nemo potest amare quod non crediderit, sicut nec sperare. Sed hoc accipi potest esse dictum de fide quæ virtus non est : ipsa enim spem et caritatem frequenter præcedit ; vel de actu fidei, qui forte naturaliter actum caritatis præcedit, sicut actum spei. Quod verba præmissa diligenter notata innuunt, et ea etiam quæ addit, dicens : Nisi ea quæ audis credideris, ad amandum ea quæ audis, non inflammaberis. Quæ tantum de non visis est, ut ante diximus. Unde Chrysostomus : Fides in anima nostra facit subsistere ea quæ non videntur, de quibus proprie fides est : de visis enim non est fides, sed agnitio. Chrysost. in Hebr. hom. 21, n. 2.

SUMMA

DISTINCTIONIS VICESIMÆ TERTIÆ

HUCUSQUE tractavit Magister in hoc tertio libro de duplici Christi natura, præsertim de ejus humanitate atque mysteriis, utpote incarnatione, passione, resurrectione, ascensione, per quas nos quasi instrumentaliter et efficienter redemit. Hic tractat de formalibus perfectionibus ejus, virtutibus, donis, habitibus, per quæ formaliter et meritorie nos salvavit. Et primo inquirit, an sicut in Christo exstitit caritas, ita et fides et spes. Quocirca declarat quid sit fides, quot modis accipiatur ; et qualiter tria hæc distinguantur : credere Deo, credere Deum, et credere in Deum ; an etiam fides informis et formata, sint realiter habitus unus in eo in quo ad tempus fides informis est, deinde formata caritate, per contritionem recuperata ; et utrum fides sit una in universis fidem habentibus.

QUÆSTIO PRIMA

HIc quæritur primo, **An indigeamus superadditis virtutum habitibus.**

Quæ quæstio tacta est et breviter ex- t. XXVII, pedita super secundum, ideo nunc minus est immorandum. Probat autem Guillelmus A Parisiensis in tractatu suo de Vitiis et virtutibus diffuse et apparenter, quod virtutes non sint dispositiones fixæ, reales, superadditæ potentiis, sed ipsæ potentiæ sic et sic assuefactæ ; nihilo minus tandem concludit, quod tam virtutes acquisitæ quam infusæ, sint reales habitus informantes animæ vires. Cf. t. XXII, p. 343 C.

De hoc Thomas hic scribit : Omnium mensuram regulamque habentium bonitas et rectitudo, consistit in conformitate ad mensuram suam ac regulam ; malitia vero B et vitiositas, in hoc quod inde discordant. Porro prima omnium mensura ac regula est increata Dei sapientia. Hinc bonitas, rectitudo seu veritas* uniuscujusque consistit in hoc quod attingit ad id ad quod ex divina sapientia ordinatur, ut ait Anselmus. Sunt autem quædam potentiæ ad determinatas actiones seu passiones determinatæ ; et secundum quod illas implent, suæ regulæ conformantur, quoniam per sapientiam Dei ad illas sunt ordinatæ ac limitatæ. Et quia naturæ inclinatio est tan- C tum ad unum, propterea tales potentiæ ex sua natura sufficienter habent rectitudinem et bonitatem eis convenientem ; malitia quoque seu defectus in eis, est ex indispositione et naturali incomplexione potentiæ. Universaliores vero et rationales potentiæ non sunt ita determinatæ ad unum, neque ad unum objectum, neque ad unum agendi modum, quoniam secundum diversa diversimode rectitudinem queunt habere : ideo ex natura potentiæ non valet in eis sumi rectitudo ac bonitas,

* virtus

sed rectificantur rectitudinem a sua regula recipientes. Quod contingit dupliciter. Primo per modum passionis : quemadmodum in hoc quod recta potentia a regulante movetur. Verum quia in hoc quod quid patiatur et ad actum nil conferat, ratio violenti consistit, ut tertio dicitur Ethicorum; violentia vero difficultatem habet atque tristitiam, ut Metaphysicæ quinto habetur : hinc prætacta rectitudinis acceptio non sufficit ad perfectam rectificationem potentiæ regulatæ. Oportet ergo ut alio modo accipiatur, puta per modum qualitatis inhærentis, ut scilicet rectitudo regulæ fiat forma potentiæ rectificatæ : sic quippe faciliter ac delectabiliter quod rectum est aget. Quæ forma seu qualitas quamdiu imperfecta est, dispositio appellatur; dum vero radicata exstiterit, quasi in naturam versa, dicitur habitus, secundum quem habemus nos bene seu male ad aliquid, ut secundo Ethicorum et quinto Metaphysicæ fertur. Unde et in Prædicamentis dispositio dicitur faciliter mobilis, habitus autem difficulter : naturale namque non cito transmutatur. Hinc et habitus inclinat ad unum instar naturæ, ut quinto Ethicorum habetur. Propter quod signum habitus generati est delectatio fiens in opere, ut Ethicorum secundo asseritur : quia quod est naturæ conveniens, delectabile exstat ac facile. Propterea Commentator, tertio de Anima, definit sic habitum : Habitus est quo quis, quum voluerit, operatur. Unde et primo Ethicorum, habitus possessioni comparatur, qua res possessæ ad nutum habentur, actusque usui.

Itaque potentiæ naturales non egent habitibus; similiter nec apprehensivæ potentiæ sensitivæ, quum determinatum habeant modum agendi; nec voluntas humana, secundum quod naturaliter determinatur ad ultimum finem; nec intellectus agens, qui habet determinatam actionem abstrahendi. Intellectus vero possibilis, qui de se indeterminatus est, sicut materia prima, indiget habitu, quo participet rectitudinem
A regulæ suæ : et naturali, quantum ad ea quæ ex lumine intellectus agentis, qui est regula ejus, statim determinantur, ut sunt prima principia; et acquisito, quantum ad ea quæ ex his principiis educi possunt; et infuso, quo participat rectitudinem regulæ primæ in his quæ intellectum excedunt agentem. Indigemus quoque habitibus in voluntate, quoad ea ad quæ ex natura non determinatur; similiter in concupiscibili et irascibili, secundum quod participant rectitudinem rationis, quæ eorum est re-
B gula, aut rectitudinem primæ mensuræ in his quæ naturam excedunt humanam, quantum ad habitus infusos. Ex quibus ostenditur, quod virtutes sunt habitus, præsertim quum fuerint radicatæ in habente, ita quod prompte et jucunde operatur per eas.

Sed quæri potest, an habitus intellectuales recte vocentur virtutes, quum eorum objectum non sit bonum. Ad quod dicendum, quod virtus est habitus perficiens humanam potentiam ad actum bonum. Ac-
C tus autem dicitur bonus dupliciter : primo, formaliter et per se; secundo, materialiter et quasi per accidens. Nempe quum actus a proprio objecto formam recipiat, ille actus formaliter bonus est, cujus objectum est bonum sub ratione boni. Quumque bonum sit voluntatis objectum, actus hoc modo non est bonus aut virtuosus nisi actus voluntatis appetitivæve partis. Materialiter vero actus vocatur bonus, qui congruit potentiæ operanti, quamvis objectum ejus non sit bonum sub ratione bo-
D ni, ut dum quis recte intelligit, aut oculus clare videt. Hinc voluntas imperat aliarum actus potentiarum, in quantum actus earum materialiter habent se ad rationem boni, quod est voluntatis objectum; atque secundum hoc aliquid de formali bonitate voluntatis venit ad actus illos, per quam bonitatem laudabiles meritoriique redduntur. Et hoc secundo modo, habitus speculativi virtutes vocantur tertio Ethicorum. Verumtamen virtutes intellectuales non spectant ad scientiam ethicam quasi essen-

tialiter sint morales, sed in quantum usus A seu actus earum moralis est, secundum quod imperantur a voluntate. Prudentia tamen medio modo se habet inter virtutes morales et intellectuales : realiter quippe in intellectu est, rationemque perficit; sed quantum ad materiam est moralis, utpote directiva virtutum moralium, quum sit recta agibilium ratio. — Insuper, de virtutibus theologicis agnoscendum, quod in omnibus quæ aguntur propter finem, oportet esse quamdam inclinationem ad finem, et quasi inchoationem ipsius finis. Quumque B beatitudo seu finis ad quem infinita liberalitas Dei instituit hominem, sit supernaturalis, utpote clara visio Deitatis seu immediata et plena ipsius fruitio, non potest homo per naturalia sua habere sufficientem inclinationem ad illum; sed indiget virtutibus supernaturalibus et infusis, per quas illum finem aliquo modo cognoscat, desideret et obtinere confidat, seu tendat in ipsum : quæ virtutes theologicæ nuncupantur, quas solus Deus producit in nobis. — Hæc Thomas in Scripto. C

Porro in prima secundæ, quæstione quadragesima nona et sequentibus, magistraliter ac diffuse conscribit, de quibus pauca
t. 1. perstringere expedit. Habitus (inquit) ab habendo vocatur, dupliciter : primo, prout res dicitur aliud quid habere, sicut pecuniam; secundo, prout res se habet aliquo modo in se ipsa, sicque habitus dicitur qualitas : est enim (secundum Philosophum quinto Metaphysicæ) dispositio qua bene aut male disponimur. Habitus quoque uno modo ponitur unum de decem D prædicamentis; nunc vero accipitur prout a Philosopho ponitur prima species quali-
t. 4. tatis. Denique tria necessaria sunt ad habitum proprie dictum. Primum est, ut id quod per habitum disponitur, sit in potentia ad id ad quod per habitum ordinatur : quemadmodum intellectus est in potentia ad actum cognoscendi, ad quem per scientiam ordinatur. Hinc Deo, qui est purus actus et operatio sua, non convenit habitus. Secundum est, ut subjectum ex sua natura non sit determinatum ad unum: ideo qualitates primæ elementorum habitus non sunt. Tertium, ut plura concurrant ad hoc quod subjectum determinetur ad unum : sicut ad hoc quod voluntas determinetur ad Dei dilectionem, requiruntur cognitio summi boni, illustratio voluntatis ab intellectu, habitus caritatis.

Quod si quæratur, an in potentiis sensi- q. L, a. 3.
tivis sit habitus; dicendum, quod potentiæ illæ dupliciter considerantur. Primo, in quantum operantur ex instinctu naturæ : et sic sunt determinatæ ad unum, et necessario agunt; idcirco ut sic, non sunt subjecta habituum. Secundo, prout per rationis et voluntatis imperium et directionem operantur : sicque quamdam libertatem participant, et bene ac male possunt disponi; unde et habitus quidam virtutum moralium sunt in eis. — Insuper, sunt q. LI, a. 2.
quædam agentia quæ habent dumtaxat activum principium suæ operationis in se, sicut in igne non est nisi principium activum ad calefaciendum. In tali agente non potest ex actibus habitus generari : propter quod res naturales non queunt ad aliquid consuescere aut dissuescere. Alia vero agentia habent in se principium suorum actuum activum atque passivum : ut homo, in quo voluntas actum suum exercet in quantum ab intellectu movetur; et ratio, prout a principiis primis. Et talia diversimode assuescunt : idcirco in ipsis generatur habitus ex actibus multis, sicut ex pluribus considerationibus generantur scientiæ; et virtutes morales in appetitu sensitivo, secundum quod a ratione frequenter movetur, dirigitur ac frenatur. —
Nec solum in homine sunt habitus natu- art. 4.
rales acquisiti, sed item infusi. Primo, quoniam homo ad supernaturalem finem est ordinatus ac conditus, ideo supernaturalibus virtutibus indiget, quoniam media oportet fini proportionari. Secundo, quoniam Deus per se ipsum potest immediate producere ea quæ per causas producuntur secundas. Unde sicut interdum miraculose confert sanitatem, quæ per causas natu-

A

rales potest acquiri; ita nonnunquam ad ostendendum suam pietatem ac potestatem, infundit habitus quosdam scientiæ ac virtutum, qui naturali studio possunt acquiri, sicut Apostolis contulit scientiam Scripturarum atque linguarum. — Hæc Thomas in Summa. Concordat Petrus.

Richardus quoque, et addit : Habitibus indigemus. Primo, ut possimus nos bene habere in repentinis et arduis, non declinando ad prava et erronea propter improvisionem et difficultatem. Propter quod tertio Ethicorum ait Philosophus, quod

B

fortis bene se habet in repentinis periculis per habitum fortitudinis : etenim ex impræmeditato et repente agere bene, non contingit sine habitu, nisi ex casu. Secundo, ut assidue, imo et continue, simus boni, et coram Deo ornati ac placiti : quod non potest esse per actus virtutum, quum non valeamus sine interruptione actibus virtutum insistere. Tertio, propter actus perfectionem : non enim actus bonus potest esse promptus, delectabilis et jucundus, nisi ex firmo habitu oriatur. Hæc Richardus.

C

Durandus autem circa hæc multa inducit, dicens, quod virtutes non sint res absolutæ, sed quidam modi habendi se. — Et si intendit quod non sint reales habitus, prorsus erroneum est. Quod tamen videtur prætendere, quia et ait, quod prædicamenta non differunt secundum rem : quod etiam falsum censetur, quum juxta Peripateticos prædicamenta sint primo diversa; et sicut testatur Themistius, essentiæ prædicamentorum sunt impermixtæ.

D

lib. I, dist. xvii, q. 5, 6; lib. II, dist. vii, q. 3. Quærunt item hic aliqui, qualiter habitus et virtutes animæ cognoscantur, et de hoc dictum est super primum et secundum.

QUÆSTIO II

Amplius quæritur, **An fides sit virtus; et de ejus subjecto, objecto, unitate et actibus.**

Videtur quod non sit virtus. Primo, quia virtutes connexæ sunt; fides autem non est connexa virtutibus aliis : imo caritate sublata, manet. — Secundo, quoniam levitatis est credere his quæ rationem excedunt, potissime his quæ rationi contrariantur; sed hoc agit fides : ergo vitium est. — Tertio, divinus Dionysius protestatur, quod hominis optimum est esse secundum rationem; fides autem abducit hominem a ratione : ergo ponit eum in pessimo statu. — Quarto, virtus non inest vitiosis hominibus, quum virtus et vitium non stent simul : sed multi vitiosi et pessimi habent fidem, imo dæmones credunt et contremiscunt. — Quinto, virtus est qualitas et accidens : fides autem, secundum Apostolum, est substantia rerum sperandarum. *De Div. nom. c. i* *Jacob. ii* *Hebr. xi*

In oppositum est, quod tres sunt theologicæ virtutes, quarum prima est fides, sine qua (teste Apostolo) impossibile est Deo placere. *Ibid.*

Circa hæc loquitur Alexander : Dixerunt quidam, quod fides est virtus ipsius intellectus, in quo etiam est remuneratio seu præmium, imo et beatitudo, sicut ait Salvator : Hæc est vita æterna, ut cognoscant te verum Deum. Sed contra hoc objiciunt alii, quoniam non oportet ut in eo sit virtus et meritum in quo est remuneratio : quia caro et pars sensitiva glorificabuntur, in quibus tamen non est meritum personæ. Præterea, intellectus speculativus cogitur necessario ad credendum per necessariam ratiocinationem : sicque actus ejus, qui est credere, potest esse involuntarius et coactus, et per consequens non virtuosus. — Alii ergo dixerunt, quod fides sit virtus et in parte seu vi motiva, puta in libero arbitrio. Quibus objicitur, quod ad eamdem potentiam pertinent meritum viæ et præmium patriæ, quod succedit virtuti ac merito. Visio autem beatifica patriæ consistit in intellectu speculativo, ergo et fides. — Ideo alii responderunt, quod in fide sunt duo, videlicet cogitare *Joann. xvii, 3.*

et assentire, quia secundum Augustinum, A credere est cogitare cum assensione : cogitare autem est actus intellectus speculativi ; assentire, practici. Sicque fides, quantum ad primum, ad intellectum pertinet speculativum ; quantum ad secundum, ad practicum. Et ex primo non habet rationem virtutis, sed ex secundo. Verum his quoque objicitur, quoniam definitiva ratio habituum est secundum differentiam subjectarum potentiarum. Si ergo non est eadem potentia intellectus speculativi et practici, non erit utriusque habitus idem. B — Hinc aliter est dicendum. Fides namque considerari potest materialiter, et item formaliter. Materialiter fides est cognitio ; formaliter, assensio. Primo modo sumpta, est in intellectu speculativo, nec est virtus ; secundo modo est in intellectu practico, et est virtus. Hinc Hugo in libro de Sacramentis : Duo sunt in quibus fides consistit seu constat, cognitio et affectus. In affectu constat, quia ipsa in illo est ; in cognitione constat, quia de illa est. In affectu substantia fidei invenitur, in cognitione vero C materia. Propterea fides in affectu habet substantiam, quia affectus ille fides est ; in cognitione vero materiam, quoniam est de illo quod est in cognitione. Fides ergo qua creditur, est in affectione ; quod vero creditur, est in cognitione. Cognitionem autem hic intelligo scientiam rerum : non illam quæ ex præsentia aut evidentia rerum habetur, sed quæ ex solo auditu percipitur. — Hæc Alexander. Qui hæc scribit de fide formata, quæ tamen videntur obscura : quoniam (ut patebit) fides subje- D ctive, realiter atque formaliter in intellectu consistit, quamvis caritas qua formatur (juxta sensum paulo post exprimendum), inhæreat voluntati.

Insuper, super his scribit Bonaventura : Fides qua in Deum credimus, non tantum est virtus, sed et auriga virtutum, sicut de prudentia seu discretione scribit Bernardus. Virtus quidem est, quia in ea consistit vitæ rectitudo secundum justitiæ regulam. Justum quippe est ut intellectus noster sic captivetur atque subjaceat summæ veritati, sicut affectus altissimæ bonitati. Nec potest anima nostra esse recta, nisi intellectus noster summæ veritati propter se et super omnia assentiat, affectusque summæ bonitati adhæreat. Nec aliquis sic subdit intellectum suum summæ veritati, nisi volens : ita quod fides est habitus quo intellectus voluntarie se II Cor. x, 5. captivat in Christi obsequium. Ideo habitus fidei spectat ad rectitudinem vitæ secundum regulam justitiæ : idcirco habet in se rationem virtutis vere ac proprie. Et ultra hoc est auriga virtutum tam theologicarum quam cardinalium. Etenim sine fide non est hic cognitio summi boni, nec sine illius cognitione potest esse exspectatio neque dilectio ejus. Cognitio quippe præambula est, dirigitque affectum ad præstolandum et diligendum. Unde et spei ac caritatis actum præcedit, tanquam regula et auriga ipsarum. Nec sine fideli summi boni notitia potest esse intentio recta ; nec sine recta intentione, meritoria vita. Denique, juxta Hugonem, fides est medium inter scientiam et opinionem quantum ad certitudinem, ut patebit.

Si autem quæratur, in qua potentia animæ sit fides ponenda ; dicendum, quod de hoc diversæ opiniones fuerunt. Una, quod sit in intellectu speculativo in quantum speculativus est, quoniam ille tendit in verum sub ratione veri. Similiter fides facit articulos credi, non ut bonos, sed ut veros. — Alii opinantur, quod fides in intellectu sit practico, quoniam ille extensus est ad opus, sicut ait Philosophus : Intellectus speculativus extensione sui fit practicus. Quod contingit tripliciter : primo, per conjunctionem sui cum affectione qua inclinatur ; secundo, per conjunctionem sui cum affectione ad quam inclinat ; tertio, per conjunctionem sui ad operationem quam dirigit ac regulat. Atque his tribus modis potest fides poni in intellectu practico seu extenso, secundum varios fidei status. Fides namque simpliciter dicta, sive informis sit, sive formata,

est in intellectu secundum quod inclinatur a voluntate : quia non crederet, nisi vellet. Fides vero formata, qua quis credit in Deum, est in intellectu in quantum inclinat affectum : nempe ad hoc quod quis credat in Deum per fidem formatam, oportet quod tendat in ipsum amando. Fides *Galat.* v, 6. autem perfecta, quæ juxta Apostolum, per dilectionem operatur, est in intellectu in quantum mediante affectu dirigit opus. Ratio etiam hujus opinionis est, quod virtus non potest esse nisi voluntarius habitus, quum circa ipsam laus consistat et meritum : ideo nequit esse in intellectu, nisi ut est conjunctus affectui. — Tertia opinio est magistri Hugonis de S. Victore, dicentis, quod fides quodam modo est in intellectu, quodam modo in affectu. Duo sunt enim in quibus fides consistit, cognitio atque affectio : in affectu substantia fidei reperitur, in cognitione materia. Ratio hujus positionis est, quoniam actus voluntatis essentialis est fidei. Nunquam enim virtuosum est credere, nisi sit voluntarium : propter quod Augustinus affirmat, quod virtus non est nisi amor ordinatus. Rursus, cognitio est fidei essentialis, et illuminatio qua mens in summam veritatem dirigitur ac ei subjicitur : ideo fides essentialiter actum respicit rationis. Quumque actus rationis respectu actus voluntatis sit materialis, quoniam ratio inclinatur, formatur et perficitur a voluntate; ideo dictum est, quod in ratione materia fidei invenitur, in affectu autem substantia, id est forma fidei, puta dilectio.

Et quælibet harum opinionum aliquid continet veritatis, et a magnis clericis sumpsit exordium. Quod ut clarius innotescat, ascendendum est altius ad videndum subjectum virtutis in generali. Virtus equidem est penes quam laus meritumque consistunt, quemadmodum penes culpam vituperium atque demeritum attenduntur. Virtus quoque est habitus reddens potentiam facilem ad agendum. Hinc oportet virtutem poni in potentia quæ est principium laudabilis ac meritorii actus, quæ

A utique potentia est liberum arbitrium. Iterum, quum habitus sit in illa potentia cujus actuum explicat difficultatem, et virtus sit habitus; necesse est eam esse in ea vi quam habilitat ad agendum. Quumque quædam virtutes explicent actus potentiæ rationalis, quædam actiones concupiscibilis, quædam irascibilis; quædam ponendæ sunt in rationali, quædam in concupiscibili, quædam in irascibili. Ex quibus constat, quod fides aliquo modo sit in libero arbitrio, prout penes fidem consistit laus B et vituperium; in intellectu vero speculativo ut est speculativus, in quantum per fidem intellectus captivatur in obsequium *II Cor.* x Christi, ita quod innititur summæ veritati seu ejus auctoritati. Sed quoniam intellectus non habilitatur ad assentiendum primæ veritati secundum judicium proprium, sed secundum voluntatis imperium; idcirco fides ponenda est in intellectu prout a voluntate inclinatur et trahitur : quod est esse in intellectu practico seu extenso. Sicque innotescit, quod opiniones illæ non C sunt invicem contrariæ, quoniam quælibet secundum quamdam considerationem exprimit veritatem, et ex omnibus simul una integra congregatur responsio. — Hæc Bonaventura. Quocirca sciendum, quod sicut fides est simplex virtus, sic quantum ad suam essentiam, in solo intellectu est subjective, ut et infra dicetur. Ex his item patescit, qualiter intelligenda sit præinducta Alexandri responsio, quæ ex Hugone est sumpta.

At vero Thomas : Virtutis (inquit) est D opus reddere bonum. Operatio autem dicitur bona dupliciter : primo formaliter, in quantum procedit ex potentia quæ movetur in bonum secundum rationem boni; secundo materialiter, secundum quod est congrua et connaturalis potentiæ. Et utroque modo actus fidei bonus est. Nam et congruit intellectui, in quantum est verorum; et procedit a voluntate imperante, quæ movetur in bonum tanquam in objectum. Et quanquam ex parte intellectus habeat bonitatem, non tamen perfectio-

nem : quia non habet conspicuam veritatem cui adhæret. Verum ex parte voluntatis potest perfectionem habere, in quantum voluntas in appetitu boni perfecta, firmitatem ac certitudinem facit in fide. Ideo ait Bernardus : Fides est voluntaria quædam prælibatio nondum propalatæ veritatis. Hinc constat, quod fides est virtus, non quidem intellectualis, sed prout communiter loquimur de virtute, quæ perducit ad opus bonum. — Si autem objicias, quod nulla virtus præter intellectualem habet verum pro objecto, neque est habitus cognitivus, sed operativus : fides autem est habitus cognitivus, habens verum pro objecto; quumque non sit virtus intellectualis, videtur quod nullo modo sit virtus. Dicendum, quod est fides theologica, quam virtutis speciem philosophi non noverunt.

Præterea si quæratur, an fides sit una specialisque virtus; dicendum, quod habitus unitatem ac multitudinem suscipit ex objecto seu objectis. Quumque objectum fidei sit veritas prima, simplex et invariabilis, quæ est ratio inclinans ad credendum, duplex unitas invenitur in fide. Ex hoc enim quod unum et simplex est cui innititur fides ipsa, habitus fidei non dividitur in habitus aut species plures; atque ex hoc quod veritas est, habet potentiam uniendi diversos fidem habentes in similitudinem fidei unius, quæ attenditur penes eamdem rem creditam : quia ut septimo capitulo de Divinis nominibus B. Dionysius contestatur, veritas habet vim colligandi seu uniendi diversos, quemadmodum error et ignorantia disgregandi ac diversificandi. Itaque, quamvis multa ac diversa sint credibilia et credenda, quorum quædam sunt bona, quædam mala, aliquod quoque increatum, et quædam creata; una tamen in specie est fides, quæ omnia illa considerat et concernit sub una ratione, quia intuitu summæ veritatis omnia credit. Scientiæ vero plurificantur secundum objecta, quia sub propriis objectorum rationibus considerant ea. — Hæc Thomas in Scripto.

A Insuper, in secunda secundæ, quæstione prima : In objecto (inquit) scientialium art. 1. seu cognoscitivorum habituum duo considerantur : unum materiale, ut res ipsa quæ scitur aut creditur ; aliud formale, per quod scilicet res ipsa cognoscitur, quod est ratio formalis objecti, sicut præmissæ sunt medium et ratio cognoscendi conclusionem. Et quoad istud formale, veritas prima objectum est fidei, et est unum solum simplex fidei objectum; quantum vero ad materiale, omnia possunt fidei appellari B objectum quæ nobis proponuntur credenda, ut Christi humanitas, sacramenta Ecclesiæ. Verumtamen, quia hujusmodi sub fide non cadunt nisi ut divinitus revelata, et ordinem aliquem habent ad Deum, in quantum videlicet ejus effectus sunt, quibus juvatur homo ut tendat et pertingat ad Deum : hinc et de materiali objecto hujus loquendo, veritas prima seu Deus, fidei nominatur objectum, eo quod ad ipsum cetera ordinentur. Propter quod septimo capitulo de Divinis nominibus C S. Dionysius loquitur : Fides est circa simplicem et semper exsistentem invariabilem veritatem.

De subjecto quoque fidei agnoscendum, q. IV, a. 2. quod ad perfectionem actus ex duobus principiis procedentis, exigitur utrumque principium esse perfectum ac bene dispositum. Dispositio autem per quam potentia habens se ad opposita, bene disponitur ad agendum, est habitus. Hinc intellectus indiget habitu ac virtute, quo ad actum credendi habilis fiat ac sit. Quumque credere D sit immediate actus ipsius intellectus, cujus objectum est verum; fides, quæ hujus actus principium est, est subjective in intellectu. Et quia objectum fidei est veritas prima, ideo fides in intellectu est speculativo. Sed quoniam veritas prima finis est universorum desideriorum actuumque nostrorum, ideo fides per dilectionem operatur : quemadmodum etiam *Galat.* v, 6. intellectus speculativus extensione fit practicus, ut tertio de Anima dicitur. Denique sicut ad perfectionem actus potentiæ con-

cupiscibilis requiritur prudentia in ratione, et temperantia in vi concupiscibili; sic ad perfectionem actus fidei, in intellectu requiritur fides, et in voluntate dilectio. q. IV, a. 6. — Porro fides una est ex parte objecti formaliter sumpti, et plurificatur ex parte subjecti secundum multitudinem subjectorum.

q. II, a. 2. Quemadmodum autem in libro de Verbis Domini, et super Joannem Augustinus fatetur, tres sunt fidei actus, videlicet : credere Deo, credere Deum, et credere in Deum. Actus namque potentiæ seu habitus secundum ordinem ad suum objectum accipitur. Credere autem est actus intellectus prout a voluntate ad credendum movetur. Itaque objectum fidei tripliciter consideratur. Primo, ex parte intellectus; et hoc dupliciter : quoniam in objecto fidei duo considerantur, utpote materiale et formale. Ex parte ergo materialis in objecto fidei, actus fidei est credere Deum : quia nec alia creduntur nisi in quantum aliquem ordinem habent ad Deum. Ex parte vero formalis, actus fidei est credere Deo : quoniam veritas Dei est cui principaliter, formaliter ac finaliter tota fides innititur. Tertio consideratur fides ex parte voluntatis intellectum moventis, sicque actus fidei est credere in Deum : quoniam veritas prima ad voluntatem refertur, secundum quod veritas illa rationem finis sortitur. Nec oportet hos actus semper realiter esse distinctos : imo potest esse unus et idem actus diversam habens relationem ad fidei objectum. Si demum objiciatur, quod etiam infideles fide carentes, credant Deo et Deum esse, ergo isti non sunt fidei actus; dicendum, quod non habent hos actus secundum quod sunt fidei actiones, quia non credunt cum conditionibus quas fides includit.

q. IV, a. 5. Præterea si quæratur, an fides sit virtus; dicendum, Virtus est quæ habentem perficit et opus ejus bonum reddit : quod quum competat fidei, constat eam esse virtutem. Dictum est autem, quod credere est actus intellectus assentientis ex imperio voluntatis. Hinc ad fidei perfectionem duo requiruntur : unum ex parte intellectus, ut scilicet infallibiliter in suum tendat objectum; aliud ex parte voluntatis, videlicet ut per caritatem ordinetur hic actus in ultimum finem. Quorum utrumque convenit fidei formatæ : ideo ipsa est virtus; non fides informis, cui deest id quod ex parte voluntatis requiritur. — Hæc Thomas in Summa.

Concordat Petrus, et addit : Secundum duos actus generales exsistentes in nobis, qui sunt frui et uti, indigemus duplici genere habituum regulantium : quia ad actum fruendi, qui est respectu summi ac ultimi finis, indigemus habitu virtutum theologicarum; ad actum vero utendi, qui est respectu eorum quæ sunt ad finem, habitu virtutum cardinalium. In omni autem actione voluntaria, necessaria est præcognitio. Oportet ergo in utroque genere habituum horum esse unum primum habitum cognitivum. Et hic in genere virtutum cardinalium est prudentia; in genere autem theologicarum, fides. Quæ quamvis sit in parte intellectiva, attamen est in ea prout ipsa vis intellectiva movetur a voluntate; et ex hoc actus fidei habet rationem boni rationemque meritorii operis. — Si autem objiciatur, quia (ut Tullius ait) virtus est habitus rationi consentaneus, quod non convenit fidei ; respondendum, quod quamvis fides non sit consentanea rationi secundum viam inferiorem, qua inspicit rationes temporales, est tamen consentanea ei secundum viam superiorem, qua consulit leges æternas. Nec levitatis est taliter credere, attentis rationibus credendorum ac fidei argumentis, ex quibus homo scit certitudine adhærentiæ et sufficientis probabilitatis, quod non fallatur, quamvis non sciat hoc certitudine evidentiæ atque scientiæ. Hæc Petrus.

Circa hæc scribit Albertus : Intellectus dupliciter habet se ad voluntatem, antecedenter et consequenter. Antecedenter se habet respectu quorumdam cognoscibili-

um, ad quorum assensum cogi potest ex evidentia rationum. Consequenter vero se habet respectu aliorum quorumdam, ad quorum consensum non cogitur neque inducitur, nisi ex voluntate libera velit, quoniam evidentia sibi non sunt : et talium est fides. — Denique, fides multipliciter capitur. Primo, pro veritate in promissis, sicut dicitur Deus fidelis, similiter Prophetæ, juxta id Ecclesiastici : Da mercedem sustinentibus te, Domine, ut tui Prophetæ fideles inveniantur. Secundo, pro certitudine conclusionis, sicque argumentum vocatur ratio rei dubiæ faciens fidem. Tertio, pro fidelitate inter homines, et sic dicitur amicus fidelis sociusque fidelis, juxta illud Proverbiorum : Multi homines misericordes vocantur ; virum autem fidelem quis inveniet? Quarto, pro fiducia conscientiæ bonæ, secundum illud ad Romanos : Omne quod non est ex fide, peccatum est. — Porro de fide informi videtur dicendum, quod sit virtus, quamvis non ita perfecte ut fides formata. Virtus quippe per prius et posterius dicitur de contentis sub se, et per prius de virtutibus gratuitis et formatis, deinde per posterius de virtutibus informibus, tertio de virtutibus consuetudinalibus. Hæc Albertus.

Eccli. xxxvi, 18. — *Prov.* xx, 6. — *Rom.* xiv, 23.

Concordat Durandus : Virtus, inquiens, dupliciter capitur. Primo large, pro quocumque habitu laudabili inclinante potentiam ad actum bonum : et sic fides potest vocari virtus. Secundo sumitur stricte, pro habitu ponente potentiam in ultimo debitæ perfectionis : et ita fides non est virtus. — Dicit quoque Durandus, quod fides non est magis vel minus virtus caritate exsistente in voluntate, quam non exsistente ; nec actus ejus perfectior est caritate præsente, quam non inexsistente. Quod quum tot præallegatis doctoribus et communi doctrinæ contrarietur, reprobatione videtur indignum : præsertim quum caritas forma fidei asseratur, sicut patebit ; et teste apostolo Jacobo, fides sine operibus (utique caritatis) mortua est. Unde Apostolus fassus est : Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, caritatem autem non habuero, nihil sum. Imo actus fidei caritate formatus, Deo acceptus est et meritorius æternæ salutis.

Jacob. ii, 26. — *I Cor.* xiii, 2.

Postremo, præhabitis consonat Antisiodorensis : Fides, dicens, est in speculativo intellectu ; non tamen pure consistit in speculatione, nec finis ejus est veritas tantum, sed et bonitas. Consistit quippe in speculatione primæ veritatis, et in æstimatione boni : quia dum intellectus per fidem speculatur primam veritatem, æstimat eam sibi summe delectabilem et summum suum bonum ; idcirco movetur ad ipsam ut in ea delectetur et conquiescat. Quemadmodum ovis per æstimationem fugit lupum, sic fides conjungit animas Deo. Intellectus autem speculativus in aliis scientiis uti debet sola speculatione, non æstimatione : quoniam nullum alterius scientiæ objectum, est bonum in quo debeat noster intellectus delectari. Hinc non debet per æstimationem moveri in creaturam quamcumque ut delectetur in ea : quod si faceret, mœcharetur, quoniam sicut affectus noster mœchatur, dum movetur ad hoc ut delectetur in aliquo bono temporali, ita intellectus noster mœchatur, quum movetur per æstimationem ad hoc ut delectetur in aliqua veritate creata. Ideo in aliis scientiis debet esse speculatio pura. In hac vero consideratione fidei, ipsa speculatio virtus est : quia per modum æstimationis movet ad bonum, imo ad bonum æternum ; non primo loco ad bonum operationis, sicut virtutes politicæ. Ipsa tamen fides movet ad bonum in operatione per medias virtutes politicas, quas omnes ipsa movet. Ipsa namque vivificat interiorem exterioremque hominem, sicut ait Apostolus : Justus ex fide vivit. Quum ergo dicunt philosophi, quod virtus consistit in practico intellectu, intelligunt hoc de virtutibus politicis. Hæc Antisiodorensis. *Rom.* i, 17.

In cujus verbis videtur obscurum quod dicit, in aliis scientiis esse debere solam speculationem, non delectationem ; imo quod intellectus spiritualiter fornicaretur,

si per æstimationem moveretur ad dele- A ctandum in aliqua creatura. Certum est istud non posse intelligi de scientiis practicis, qualis est ethica, quæ directe referenda est ad operationem, imo ad agendum jucunde et prompte actus virtutum, quum (juxta Philosophum) signum virtutis sit delectatio fiens in opere. Qui denuo fassus est : Quid est veritas scrutamur, non ut sciamus, sed ut boni efficiamur. Istud ergo dictum videtur de speculativis scientiis, quarum finis est ipsa veritatis notitia seu speculatio, et tamen illæ scien- B tiæ habent delectationes suas sibi annexas : et sicut ipsi habitus scientiales seu habituales scientiæ non sunt mali in se neque illiciti, ita nec delectationes naturales eis naturaliter junctæ. Hinc quippe Philosophus dixit, quod philosophia admirabiles delectationes sibi habet annexas, et in scientia astronomiæ valde magnæ delectationes sunt sitæ. Denique, omnes istæ scientiæ sunt de numero bonorum honorabilium, nec ita sunt speculativæ quin consequenter et secundario ordinandæ sint C ad theologiam, ad Dei venerationem et cultum, ad profectum virtutum, ad salutem æternam : et ita sunt bonæ et honestæ ac utiles, imo et delectabiles, et ad vitandum carnalia oblectamenta proficuæ. Ideo moveri ad eas per æstimationem ad delectandum in hujusmodi veritatibus creatis, non est spiritualis mœchatio, sed salubre, cum prætacta relatione. Si vero inordinate quis sistat in tali cognitione et delectatione sibi conjuncta, nec ad altiorem referat finem, neque ad supergloriosi Creatoris D cultum et gloriam, mœchatio quædam est. Sic quoque non est mœchatio, si affectus noster moveatur ad delectandum in bono temporali, nisi quærat talem delectationem immoderate aut inordinate : quia et temperatus et sobrius potest delectari in cibo et potu, in quantum delectatio illa est pure ac penitus naturalis, imo et virtuose, in quantum ipsa corporalis refectio necessaria utilisque consistit ad insistendum Dei obsequio. Sic quippe dixit Propheta : Delectasti me, Domine, in factura tua; et rursus : Ut educas panem de terra, et vinum lætificet cor hominis; ut exhilaret faciem in oleo. Sic et per eutrapeliam delectatio moderata quæri potest in ludis. Imo et delectatio in actu conjugali in quantum est actus religionis vel justitiæ, excusatur a culpa.

Ps. [illegible]
Ps. c[illegible] 15.

QUÆSTIO III

Restat nunc quærere, **Utrum fides informis et formata sit eadem numero.**

Quocirca quærendum est, qualiter caritas sit fidei forma; et in quibus sit fides informis, videlicet an et in dæmonibus sit ponenda.

Videtur quod non sit eadem fides formata et fides informis. Habitus enim cognoscuntur et discernuntur per proprios actus : sed actus fidei informis et fidei formatæ sunt valde contrarii, quum actus fidei formatæ sit meritorius et Deo acceptus, actus autem fidei informis nequaquam. — Secundo, fides informis manet cum mortali peccato, non autem fides formata. — Tertio, vivum et mortuum non sunt numero idem : sed fides formata est fides viva, fides autem informis est mortua. — Insuper apparet quod caritas non sit fidei forma, quum sint in diversis subjectis : forma autem est ei unita cujus est forma.

Circa hæc scribit Antisiodorensis in Summa sua, tertio libro : Fides informis et fides formata non sunt ejusdem speciei, quoniam circumstantiæ sunt de esse virtutis, quum in ejus definitione ponatur medietas. Rursus, sicut sole lucente cessat lumen lunæ atque stellarum, sic fulgente in mente lumine fidei formatæ, cessat fides informis : sicque fides formata expellit fidem informem, non per modum contrarietatis, sed simplicis oppositionis, quia non compatitur eam secum, ut dictum est de

lumine solis et lunæ. — De hoc multa scribit hic doctor, de quibus modo patebit. Nam aliter inter fidem informem et fidem formatam distinguit quam communiter distinguimus, dicens fidem informem inniti miraculis, auctoritatibus, rationibus; fidem vero formatam solum inniti lumini increatæ, primæ et infallibilis veritatis. Communiter autem asserimus fidem vocari informem, quoniam caritate seu actibus virtuosis non informatur nec decoratur; formatam vero, quoniam illis ornatur.

Porro Alexander circa hoc aliter sentiens : Omnes (inquit) fere dixerunt, quod adveniente caritate maneat fides secundum substantiam, et evacuetur quantum ad informitatem; attamen differenter. Quidam namque sunt opinati, quod maneat et fiat fides formata, caritate adveniente. Alii, quod maneat nec fiat fides formata, imo sit habitus ab ea distinctus. Et in hoc rursus fuit opinionum diversitas, quibusdam dicentibus, quod fides informis cum fide formata permaneat quantum ad habitum, sed evacuetur quantum ad actum : quemadmodum superveniente luce majori, deficit actus lucis minoris. Et secundum istos concedo, quod fides informis maneat caritate adveniente. — Si autem quæratur, cur fides dicatur informis; dicendum quod ideo, quoniam caret ordine divini amoris, qui est forma omnis virtutis. Propter quod libro de Civitate Dei asserit Augustinus : Virtus est ordo amoris. Nempe dum fides privatur amore boni tendente in ultimum finem, deficit a fine amoris, et ita a forma virtutis; et dum anima non amat bonum ut bonum, non amat verum quia bonum, et ita habet fidem informem, quum fides respiciat bonum in quantum verum; nec etiam amat gloriosum ut bonum, et ita non habet spem formatam, quum spes sit de bono glorioso. — Denique, si quæratur, an fides informis mereatur temporalia bona; dicendum, quod nemo proprie loquendo, servit Deo, nisi qui facit sicut præcipit Deus. Unde qui facit aliquid de genere bonorum sine caritate, non servit

A proprie Deo : quamvis enim faciat quod præcipit Deus, non tamen facit sicut præcipit Deus, quia non facit ex caritate, quæ est legis impletio. Hinc ex hoc proprie nil *Rom.* XIII, 8. meretur, nec bonum æternum, nec temporale, quamvis Deus ex condecentia quadam suæ pietatis immensæ remuneret tale bonum. — Insuper si quæratur, utrum in dæmonibus sit fides informis; dicendum, quod in dæmonibus est fides informis, ut dicunt auctoritates. Scriptum est enim : Dæmones credunt et contremiscunt. *Jacob.* II, 19. Et super

B illud ad Romanos, Ex fide in fidem, loquitur *Rom.* I, 17. Glossa : Est fides informis, quæ est dæmonum et nomine tenus Christianorum. Quum enim in dæmonibus sit cognitio veritatis divinæ quam non vident, fides in eis est. Item, quum veritas quam credunt, excedat naturalem et rationalem intellectum eorum, ut Deum esse trinum, et Dei Filium consistere incarnatum, oportet hanc fidem esse donum Dei gratuitum, non naturale aut acquisitum. Sed quia sine amore non est recta, vocatur fides informis. — Ve-

C rum circa hoc quæritur, an fides hæc dæmonibus data sit ante eorum lapsum. Dicendum, quod in dæmonibus duplex est fides : una, quæ est habitus acquisitus ex prædicationibus atque miraculis Christi et discipulorum ipsius; alia, quæ est habitus gratuitus. Primam habuerunt post ruinam, sed istam secundam ante eamdem. Hæc Alexander.

Quibus objici potest, quia (ut scribit in Scripto secundi) in angelis bonis non fuit fides ante eorum lapsum, ergo nec in dæ-

D monibus, qui ante ruinam erant consimiles angelis. Ad quod respondendum videtur, quia (ut scribit doctor tantus) angelis ante eorum lapsum data fuit credibilium quædam notitia : quia (secundum Bernardum) Lucifer prævidit rationalem creaturam assumendam in unitatem personæ Filii Dei. Quæ notitia fuit in eis lux clara antequam peccaverunt, diminuta tamen respectu luminis gloriæ; per peccatum vero admixta est tenebris, sicut lux in umbra. Et sic, prout fuit in obscuritate atque

ænigmate veritatis absentis, exstitit fides. A Et ita videtur velle hic doctor, quod nec in primo homine, nec in angelis ante peccatum fuit fides secundum rationem fidei, id est secundum ænigmaticam obscuritatem, quamvis secundum habitum atque essentiam in eis fuisse dicatur. Verumtamen de his in diversis locis diversimode loqui videtur. Nam et infra quærit, utrum fides fuit in angelis ante confirmationem et lapsum. Ad quod respondet : In angelis non fuit fides primæ veritatis, sed quædam scientia respectu visionis beatificæ B imperfecta. Deinde interrogat, an in Adam fuit fides ante peccatum. Respondet, quod non habuit fidem in ratione fidei, quia cognitio fidei evacuatur gloria adveniente. Cognitio autem quam Adam tunc habuit, non fuisset evacuata, si stetisset, sed major effecta, cognitione gloriæ superinfusa. Quod vero de his potius videatur tenendum, dictum est supra, ubi de angelis et primis parentibus est tractatum. Antisiodorensis etiam dicit, quod in dæmonibus sit fides informis, sicut in hominibus impiis. C

Cf. lib. II, dist. IV, q. 2-4; dist. XXIX, q. I.

Præterea Bonaventura : Quum dico, inquit, fidem informem, dico tria, videlicet : habitum, et habitus usum seu actum, et defectum annexum. Et quantum ad hæc tria, tripliciter potest intelligi quod fides informis evacuetur seu expellatur adveniente caritate seu gratia. Atque secundum hunc triplicem intellectum fuerunt inde tres opiniones. Una, quod gratia adveniente fides informis expellitur, non solum quantum ad informitatem, sed item quantum ad usum ac habitum : quia ut putant sic D opinantes, gratia secum adducit universas virtutes. Et si objiciatur, quod secundum hoc, peccans mortaliter fieret penitus infidelis ; respondent quod non, quia in ipsa transgressione Deus infundit ei fidem informem, ne totaliter pereat. Sed quoniam non est probabile quod Deus in ipsa transgressione infundat fidei donum, ideo alii dicunt, quod sicut per peccatum non inducitur fides, sed informitas ejus, ita per gratiam non expellitur ipsa fides, sed usus et defectus ipsius. Verum quum actus fidei informis sit credere et assentire in omnibus articulis fidei propter primam veritatem, qui actus non contrariatur gratiæ, sed concordat; ideo tertia opinio rationabilius tenet, quod fides informis adveniente gratia non expellitur, nisi quantum ad informitatem et modum credendi, quia per gratiam meritorie creditur. Insuper, juxta hanc positionem tertiam procedendo, aliis opinionibus derelictis, dicendum, quod fides informis et fides formata sunt realiter unus et idem habitus, advenienteque gratia, fides formatur et venustatur per eam, quemadmodum color per lucem. Nec ex fide et gratia fit essentialiter unum, sicut nec ex colore et lumine. Sic gratia dicitur fidei forma, non quasi fidem informans, sed ipsam perficiens ut meritorie operetur.

Amplius, quoniam (teste Augustino) credere est cogitare cum assensione, idcirco ad hoc quod habitus fidei plene et integre habeatur, oportet quod intellectus instruatur de credendis, ut ea valeat cogitare, et inclinetur, ut ipsis possit assentire. Quorum primum est materiale in fide, secundum autem formale. Utrumque quoque reperitur tam in fide informi quam formata. Non enim dicitur fides informis, quia careat omni forma, sed quia caret forma gratiæ gratum facientis. Loquendo ergo de fide quantum ad illud materiale, utpote quoad cognitionem qua scimus qui sint articuli fidei et quid per nomina designetur, sic fides est ex auditu et per *Rom.* x acquisitionem. Loquendo autem de fide quantum ad habitum qui inclinat ad assentiendum his quæ fidei sunt, sic quædam fides informis est per acquisitionem, illa scilicet qua quis assentit et credit ex humana persuasione, vel propter amorem reverentiamque dicentis, seu propter argumenta atque miracula; et talis fides non est fides loquendo simpliciter, sed vocatur fides suasa. Alia est fides qua his quæ fidei sunt assentitur propter auctoritatem summæ veritatis, quæ in bonis et malis

reperitur hominibus, et post informitatem A formata efficitur, quæ est per infusionem a Deo; et ista non est in dæmonibus, sed fides suasa in ipsis est. Habent enim quamdam credendorum notitiam, quæ in eis aliquo modo dicitur fides et quædam credulitas, quum non sit visio aperta. Quæ etiam partim est indita eis ab exordio creationis, ex quo notitiam quamdam sortiti sunt superaltissimæ Trinitatis : quæ notitia in eis tunc non exstitit fides, sed contemplatio potius, non tamen per speciem; quæ quum non fuerit ænigmatica, non po- B tuit dici fides. Quantum vero ad articulos ad Christi humanitatem spectantes, est in eis fides acquisita per multa experimenta et signa. Nempe dum cernunt veraciter Christianos salvari, ceterosque damnari, coguntur credere et fateri omnia esse vera quæ christiana asserit fides; unde et perterrentur. Propter quod dixit Jacobus apo-
ob. II, stolus : Dæmones credunt et contremiscunt. — Hæc Bonaventura. Ex quibus patet solutio quæstionis istius, utrum fides sit in dæmonibus. C

Præterea de his loquitur Thomas, et primo, an fides formetur per caritatem : In agentibus (inquiens) ordinatis fines secundorum agentium ordinantur ad finem primi agentis, quemadmodum totum universum ordinatur ad Deum. Ideo actus primi agentis, in quantum est finis, est prior; et actiones omnium secundorum agentium super ipsum fundantur. Est quoque posterior, utendo actibus aliorum ad proprium finem : sicque omnes actus aliorum agentium modificantur per actionem pri- D mi agentis. Quumque in viribus animæ voluntas sit primus motor, actio ejus prior est actibus virium aliarum, in quantum imperat eos secundum intentionem ultimi finis, et utitur ipsis in consecutione ejusdem. Vires quoque motæ a voluntate, duo ab ea recipiunt. Primo aliquam formam, secundum quod omne movens et agens imprimit similitudinem sui motis ac patientibus : quæ forma vel est secundum dispositionem et formam voluntatis, secundum quod omnes vires motæ a voluntate, libertatem quamdam ab ea participant; vel est secundum habitum qui perficit voluntatem, qui est caritas : sicque omnes habitus seu virtutes exsistentes in viribus motis a voluntate caritate perfecta, formam participant caritatis. Quæ forma cunctis viribus illis communis est. Hinc præter eam, habitus qui sunt virium perfectiones, habent speciales formas. Secundo recipiunt a voluntate consummationem in fine : sicque caritas dicitur finis aliarum virtutum, in quantum per caritatem fini ultimo conjunguntur. Quumque fides in intellectu sit secundum quod a voluntate movetur, ideo per caritatem formatur forma communis sibi aliisque virtutibus. Attamen præter eam habet formam specialem, ex proprii ratione objecti atque potentiæ in qua est; consummationem quoque a caritate sortitur. Itaque fides informis caritatem præcedit; fides vero formata sequitur eam, in quantum formata. Fides quoque formatur a gratia, mediante caritate : quoniam actus fidei Deo acceptus est, prout ex caritate procedit. Ex quibus patet qualiter caritas sit fidei forma.

Porro ad id, utrum fides informis sit virtus, dicendum, quod ad virtutem pertinet actum exercere perfectum. Actus autem potentiæ motæ ab alia potentia, nequit esse perfectus, nisi et superior illa potentia sit habitu suo perfecta, ne deficiat in dirigendo et movendo, et ne inferior deficiat in exsequendo : sicut ad hoc quod actus concupiscibilis sit perfectus, oportet vim concupiscibilem temperantia esse decoratam, et vim rationalem prudentia. Quumque credere sit actus intellectus prout a voluntate movetur, ad hoc quod actus iste perfectus sit, exigitur quod intellectus per lumen fidei sit perfectus, et voluntas per habitum caritatis : hinc informis fides non est simpliciter virtus. — At vero si quæratur, an fides informis et fides formata differant specie; respondendum, quod differentia habituum ex actibus est pensanda. Actus quoque dupliciter possunt

considerari : primo secundum speciem naturæ; secundo penes speciem moris : sicut occidere justum et occidere impium, non differunt secundum speciem naturæ, sed secundum speciem moris, quum unum sit actus iniquitatis, alterum actus justitiæ. Sic et actus fidei informis fideique formatæ non differunt secundum speciem naturæ, quum sint circa idem objectum, ex quo actus speciem suscipit naturalem. Si autem considerentur secundum speciem moris, differunt sicut completum et incompletum in eadem specie. Similiter fides formata et informis distinguuntur secundum speciem moris, non sicut in diversis speciebus exsistentes, sed sicut perfectum et imperfectum in specie eadem, quemadmodum dispositio et habitus virtutis.

Si autem quæratur, an in dæmonibus sit fides informis; dicendum, quod de ratione est fidei, ut credens assentiat aliquibus quæ non videt in se, nec ea resolvere potest ad ea quæ videt seu evidenter scientialiterque cognoscit, sed ad credendum inclinatur ex aliqua ratione quæ sufficit ad determinandum assensum in illud quod creditur, quamvis non sufficiat ad inducendum visionem ejus quod creditur. Ratio quoque ad hoc inducens, potest sumi ex aliquo creato, ut ex miraculo, aut ex aliquo increato, ut quia divinitus revelatur. Et fides primo modo sumpta, cogit intellectum ad credendum, quia non apparet contrarium. Secundo autem modo intellectus non cogitur, imo ex voluntate libere inclinatur. Itaque primo modo est in dæmonibus fides, in quantum ex naturali cognitione atque miraculis, quæ vident supernaturalia esse multo subtilius quam nos, coguntur credere ea quæ eorum naturalem cognitionem excedunt, non autem secundo modo. Hinc fides dæmonum non est habitus infusus, sed ex naturali cognitione procedens. — Si insuper inquiratur, an in hæreticis sit fides; dicendum, quod fidei habitus in duobus nos adjuvat. Primum est, ut ea quæ sunt credenda, credamus. Secundum, ut his quæ

A non sunt credenda, nullatenus assentiamus. Quorum primum potest homo ex ipsa æstimatione rationis, absque habitu infuso. Ut autem discrete in hoc et non in aliud inclinetur, est ex habitu infuso tantum. Quæ discretio in hæretico non est : idcirco nec fidei habitum habet, et si aliqua supernaturalia credat, non ex fide sed humana persuasione hoc agit. — Ex præhabitis demum patet, quod formitas et informitas accidunt fidei ex respectu ad voluntatem et caritatem, quæ voluntatis B perfectio est : ideo fides eadem perseverat, dum per caritatem formatur, et per caritatis amissionem informis efficitur. — Hæc Thomas in Scripto. His consonant quæ in secunda secundæ, tractatu de Fide, disseruit, et includuntur in istis.

Verumtamen circa hæc difficultas consurgit : quia ipse sanctus Doctor in secunda secundæ, quæstione quinta, determinat, art. quod in angelo et homine ante peccatum exstitit fides, et (uti nunc patuit) eadem numero fides, nunc informis et nunc for- C mata : ergo in angelo post peccatum mansit fides informis, quæ ante fuit formata, secundum istum Doctorem, qui tenet angelos in caritate et gratia conditos esse.

Concordant his Albertus, Petrus, Richardus et alii plures, pro maxima parte. Albertus tamen dicit, quod fides habet propriam formam, sicut et propriam speciem; sed hoc non contrariatur præhabitis, quoniam gratia seu caritas non est essentialis et intrinseca, sed accidentalis atque extrinseca fidei forma.

D Richardus vero opinatur, in dæmonibus nunquam fuisse fidem etiam ante eorum lapsum. Sua quippe fuit opinio quod non fuerunt creati in caritate et gratia, ut patuit supra secundum. t. XX 289 A.

Durandus quoque satis concordat prædictis, exceptis nonnullis, quæ infra forsan tangentur. Concedit etiam adhuc fidem informem inesse dæmonibus, saltem quantum ad fidei habitum, si ante lapsum fidem infusam habebant ; et circa hoc aliqua tangit, paulo post diligentius perscrutanda.

DISTINCTIO XXIV

A. *Quomodo intelligitur quod scriptum est : Ut quum factum fuerit, credatis.*

HIC quæritur, si fides tantum de non visis est, quomodo Veritas Apostolis ait : Nunc dico vobis priusquam fiat, ut quum factum fuerit, credatis? Ubi innui videtur, quod fides illis fuerit de factis et visis. Super quo Augustinus movet quæstionem et absolvit, ita inquiens : Quid sibi vult, Ut quum factum fuerit, credatis? Hæc est laus fidei, si quod creditur non videtur. Nam et Thomas, cui dictum est, Quia vidisti me, credidisti, non hoc credidit quod vidit. Cernebat enim et tangebat carnem viventem, quam viderat morientem, et credebat Deum in carne ipsa latentem. Credebat ergo mente quod non videbat, per hoc quod sensibus corporis apparebat. Si vero dicuntur credi quæ videntur, sicut dicitur unusquisque oculis suis credidisse, non ipsa est quæ in nobis ædificatur fides; sed ex rebus quæ videntur, agitur in nobis ut ea credantur quæ non videntur. — Ex his aperte intelligitur, quod proprie fides non apparentium est. Nec illa est fides qua in Christo ædificamur, qua dicimus usitata locutione nos ea credere quæ videmus. Alibi tamen dicit Augustinus fidem esse de rebus præsentibus : quod erit in futuro, quum per speciem Deum præsentem contemplabimur; quæ tamen non proprie dicitur fides, sed veritas. Est (inquit) fides, qua creduntur ea quæ non videntur; sed tamen est etiam fides rerum, quando non verbis, sed rebus ipsis præsentibus creditur : quod erit, quum per speciem manifestam se contemplandam Sanctis præbebit Dei sapientia. — Sed non proprie hæc dicitur fides, imo fidei merces ad quam credendo pervenitur, ut ex fide verborum transeat justus in fidem rerum.

Hugo, Summa Sent. tract. I, c. 2. Joann. XIV, 29. Aug. in Joann. tract. 79, n. 1. Joann. XX, 29. Aug. Quæst. evangel. lib. II, c. 39.

B. *Si Petrus habuit fidem passionis, quando vidit hominem Christum pati.*

Si vero quæritur, utrum Petrus fidem passionis habuerit, quum hominem Christum oculis pati cernebat ; dicimus eum fidem passionis habuisse, non in eo quod credebat hominem pati, quia hoc videbat, sed in eo quod credebat Deum esse qui patiebatur. Non enim virtus fidei erat quod credebatur homo pati et mori, quod Judæus cernens credebat, sed quod credebatur Deus esse qui patiebatur. Unde Augustinus super illum Psalmi locum, Respondit ei in via virtutis suæ : Laus fidei est, non quia credit hominem illum mortuum, quod et paganus credit, sed quia credit eum glorificatum et verum Deum. Credit ergo fides Deum mortuum, et hominem glorificatum. Non ergo fuit Petro fides, credere hominem illum mori, quod oculis cernebat, sed credere Deum esse qui moriebatur. Nec nobis etiam fides

Hugo, ubi supra. Ps. CI, 24. Aug. in ps. 101 sermo 2, n. 7.

in hoc meretur quod credimus hominem illum mortuum, quod et Judæus credit, sed quia credimus hominem Deum mortuum esse.

C. *Si aliqua sciantur quæ creduntur.*

Post hoc quæri solet, quum fides sit de non apparentibus et non visis, utrum etiam sit de incognitis tantum. Si enim de incognitis tantum est, de his videtur esse tantum quæ ignorantur. Sed sciendum est, quod quum visio alia est interior, alia exterior, non est fides de subjectis exteriori visioni; est tamen de his quæ visu interiori utcumque capiuntur (et quædam sic capiuntur ut intelligantur, etsi non ut *Rom.* x, 17. in futuro; quædam autem non), quia quum fides sit ex auditu non modo exteriori, sed interiori, non potest esse de eo quod omnino ignoratur. Quæ ipsa ad sensum cor- Aug. de Trinitate, lib. xiii, n. 5. poris non pertinet, ut ait Augustinus, dicens : Quamvis ex auditu fides in nobis sit, non tamen ad eum sensum corporis pertinet qui dicitur auditus, quia non est sonus; nec ad ullum sensum corporis, quoniam cordis est res ista, non corporis. Quædam ergo fide creduntur quæ intelliguntur naturali ratione, quædam vero quæ *Is.* vii, 9, juxta LXX. non intelliguntur. Unde Propheta : Nisi credideritis, non intelligetis. Quod Augu- Aug. in ps. 118 sermo 18, n. 3. stinus aperte distinguit : Alia sunt, inquit, quæ nisi intelligamus, non credimus; alia quæ nisi credamus, non intelligimus. Nemo tamen potest credere in Deum, nisi aliquid intelligat, quum fides sit ex auditu prædicationis. Idem in libro de Trini- Id. de Trinitate, lib. ix, n. 1. tate : Certa fides utcumque inchoat cognitionem; cognitio vero certa non perficitur nisi post hanc vitam. Ambrosius quoque ait : Ubi fides, non statim cognitio; ubi Ambr. in ps. 118 sermo 10, n. 31. cognitio est, fides præcedit. — Ex his apparet, aliqua credi quæ non intelliguntur vel sciuntur, nisi prius credantur; quædam vero intelligi aliquando, etiam antequam credantur. Nec tamen sic intelliguntur modo, ut in futuro scientur; et nunc etiam per fidem, qua mundantur corda, amplius intelliguntur, quia nisi per fidem diligatur Aug. de Trinitate, lib. viii, n. 6. Deus, non mundatur cor ad sciendum eum. Unde Augustinus : Quid est Deum scire, nisi eum mente conspicere, firmeque percipere? Sed et priusquam valeamus perspicere et percipere Deum sicut percipitur a mundis cordibus, nisi per fidem diligatur, non poterit cor mundari, ut ad eum videndum sit aptum. Ecce hic aperte habes, quia non potest sciri Deus, nisi prius credendo diligatur. Supra autem dictum est, quod nemo potest credere in Deum, nisi aliquid intelligatur. Unde colligitur, non posse sciri et intelligi credenda quædam, nisi prius credantur; et quædam non credi, nisi prius intelligantur, et ipsa per fidem amplius intelligi. Nec ea quæ prius creduntur quam intelligantur, penitus ignorantur, quum fides sit ex auditu; ignorantur tamen ex parte, quia non sciuntur. Creditur ergo quod ignoratur, Ibidem. sed non penitus, sicut etiam amatur quod ignoratur. Unde Augustinus : Sciri aliquid et non diligi potest; diligi vero quod nescitur, quæro utrum possit. Si non potest, nemo diligit Deum antequam sciat. Ubi autem sunt illa tria, fides, spes, caritas, nisi in animo credente quod nondum scit, et sperante et amante quod credit? Amatur ergo et quod ignoratur sed tamen creditur.

SUMMA

DISTINCTIONIS VICESIMÆ QUARTÆ

HIC Magister specialiter agit de objecto fidei, movetque dubia tria, quæ reducuntur ad unum. Primo quærit, an fides sit de non visis; secundo, an Petrus habuit fidem passionis Christi, quando vidit hominem Jesum Christum pati; tertio, an aliqua sciuntur quæ creduntur, hoc est, an unum et idem valeat esse scitum ac creditum. Sicque tota ista distinctio est de hoc, utrum objectum fidei sit solum res non patens, id est latens nec nota.

QUÆSTIO UNICA

ITaque circa hæc quæritur, **An objectum fidei sit solum quid ignotum.**

Videtur quod non. Primo, quia obje-
st. xxiii, 2. ctum fidei (ut patuit) est veritas prima seu Deus sub ratione primæ veritatis : sed Deum esse, certissimum est, et facillime et insolubiliter et multipliciter potest probari, sicut ostensum est et patuit supra
t. ii, q. 1. primum. — Secundo, mundum esse creatum ex tempore, spectat ad fidem; et tamen hoc probatur, atque (ut claruit circa
t. i, q. 4. secundi exordium) aliqui dicunt impossibile esse, mundum seu quamcumque creaturam fuisse ab æterno. — Tertio, multa creata cadunt sub fide, ut Matrem Christi virginem esse, et consimilia quæ tradun-
dic. xiii. tur in fide, ut quod Samson sit filius Manue, Christum esse occisum ; imo sicut
log. q. 4. probatum est, tota theologia est de summæ Trinitatis deitate et de Christi humanitate : ergo objectum fidei non est veritas increata. — Quarto, veritas increata est simplicissima : sed multa complexa sub fide cadunt, ut ista, Christus est crucifixus, Christus venturus est ad judicandum vivos et mortuos. — Quinto, sanctus Job

A dixit : Scio quod redemptor meus vivit, *Job* xix, 25.
et in novissimo die de terra resurrecturus sum. Et tamen cadebant sub fide. Ergo idem est scitum et creditum. — Sexto, doctores catholici multa argumenta inducunt ad probandum ea quæ fidei sunt, et viri perfecti habent fidem certissimam cum rationibus credendorum et purificatæ mentis intelligentia : ergo eorum fides certitudinem, evidentiam atque intuitum habet, ergo et visionem apertam. — Septimo, major est fidei quam scientiæ cer-
B titudo : quod multi experiuntur in se. — Octavo, quanto quid innititur certiori et infallibiliori fundamento, tanto est certius : sed veritas fidei christianæ innititur summæ et increatæ veritati, quæ nec falli potest nec fallere, nec mentiri nec variari; veritas autem naturalis scientiæ innititur rationi humanæ et luci creatæ. — Nono, ex argumentis et rationibus fidei, ex variis gratiosis effectibus, ex multis experimentis et sentimentis internis, ex sensibilibus et supernaturalibus prorsus
C miraculis, certissimum nobis est, fidem christianam esse a Deo : ergo quam certe demonstratur ac innotescit, Deum non esse auctorem, confirmatorem testemque falsitatis, tam certum et demonstrabile est, fidei christianæ nequaquam falsum subesse. — Decimo, dona et lumina gratiæ fortiora et clariora sunt quam lumina et dona naturæ : ergo fortiorem et clariorem in mente credentium causant notitiam, sicque certior et clarius micans in mente est fidei veritas quam scientiæ habitus.

D Circa hæc multa occurrunt dicenda, quia et multæ quæstiones ab aliis in hoc loco moventur, quarum responsiones hic comprehendam.

Itaque Albertus : Fides (inquit) ut ait Gregorius, non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum. Distinguendum est tamen duplici distinctione, quarum unam ponit Damascenus libro quarto, capitulo primo, videlicet quod quædam est fides ex auditu, et quædam fides

est charisma Spiritus Sancti. Illa quæ ex auditu est, potest habere rationem inductivam, non probativam : non ut consentiat, sed ut facilius consentiat ei cui quis per affectum est inclinatus et consentire paratus. Charisma vero est lumen infusum, et tendens in primam veritatem; et hæc fides non habet rationem inducentem, sed potius gratiam infundentem. Credere namque, secundum Augustinum, est cum assensione cogitare. Sicque credere ex parte cogitationis probationem admittit, quia ex hac parte est ex auditu. Istaque ratio quam admittit, non est probans, sed credito quasi alludens ad jucunditatem, non ad consensum. Ex parte autem consensus, non innititur nisi lumini infuso. Aliam distinctionem ponit sacratissimus Petrus in Itinerario S. Clementis : Fides (dicens) non exigit probationem, nisi ut probetur verus esse propheta qui tradidit eam : quia si ille exstiterit verus, cuncta quæ docet sine dubio vera sunt, quamvis quædam propter eorum altitudinem non intelligantur. Hinc de ratione inducente intelligendum est quod princeps ait Apostolorum : Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea quæ in vobis est fide et spe. Hæc Albertus.

I Petr. III, 15.

Sed quoniam (teste Apostolo) una est fides, ita quod fides est species specialissima, quomodo fides ponitur duplex? Ad quod ex præinductis posset quis respondere faciliter, sed nescio an sufficienter, dicendo, quod est fides suasa et fides infusa. Primam dicit Damascenus esse nostræ mentis, quia ratione humana suadetur ac gignitur. Alia dicitur Spiritus Sancti charisma, quoniam supernaturale est donum, a Spiritu Sancto per creationem infusum. Vel forsan quis dicet, quod fides dicitur duplex, non secundum essentiam, sed secundum modum, ita quod idem habitus dicitur fides ex auditu, quoniam dispositus est ex instructione et prædicatione humana. Nam et auditus dicitur sensus disciplinæ. Idem quoque habitus, in quantum realiter per creationem infusus, vocatur charisma Spiritus Sancti.

Ephes. IV, 5. — dist. XXIII, q. 3, p. 410 D'. — Rom. X, 17.

Porro de his Thomas plenius planiusque conscribens : Formale (ait) in objecto fidei est veritas increata, sicut expositum est. Deinde respondet ad istud, an fides sit de vero incomplexo : Credere (secundum Augustinum) est cum assensione cogitare; assentire autem non potest quis nisi vero; veritas quoque non consistit nisi in complexione : hinc objectum fidei oportet esse verum complexum. Nam et quidam philosophi illam operationem intellectus qua componit et dividit, fidem vocaverunt. Hinc dicentes objectum fidei esse incomplexum, propriam vocem ignoraverunt. Quod enim dicitur, Credo Incarnationem, non potest intelligi de formatione conceptionis Incarnationis : quia sic quilibet intelligens significationem nominis hujus, incarnationis, crederet Incarnationem. Ideo sensus est : Credo Incarnationem esse vel fuisse. Fidei ergo in quantum fides est, convenit esse circa verum complexum. Hoc etiam convenit fidei ratione sui objecti, quod est veritas prima, de qua non potest sciri quid est, ut intellectus in ejus cognitione formetur, sed cognoscitur quia est, quod fit per intellectum componentem ac dividentem. De eo autem quod simplex est in se, multæ complexiones, conceptiones et propositiones possunt formari, secundum quod multa ei conveniunt. Quumque fides innitatur infallibili veritati, non potest ei falsum subesse; nec contingens potest esse objectum fidei, nisi ut stat sub providentia Dei, sicque necessitatem quamdam sortitur.

dist. X, q. 2.

Præterea ad id, an fides sit de visis, dicendum, quod visio proprie actus est sensus visus, ob cujus sensus nobilitatem nomen visus transfertur ad aliarum cognitivarum actus potentiarum, per similitudinem ad sensum visus. Potest ergo attendi similitudo quantum ad genus cognitionis tantum : sicque large et improprie omnis cognitio dicitur visio. Sic quoque fides est de visis utcumque visu interiori, ut dicit

Cor. xiii, Magister, quum et Apostolus dicat: Videmus A nunc per speculum in ænigmate. Potest quoque attendi similitudo hæc, etiam quantum ad modum cognoscendi. Modus autem quo sensus visus videt, est in quantum species visi in actu per lumen formatur in visu : sicque transferendo nomen visus ad intellectum, videmus dum forma rei intellecta est in intellectu nostro per lumen ipsius intellectus, sive illud lumen sit naturale, sive supernaturale. Complexa quoque illa ita videri dicuntur, quorum cognitio ex prætacta visione consurgit. Et B ita fides nequit esse de visis, quoniam forma illa et veritas, quæ principaliter objectum est fidei, omnem formationem et visionem hujusmodi nostri intellectus prorsus transcendit; nec ea quæ fidei sunt, ad principia per se nota valent resolvi neque reduci.

Hinc quoque de proprie scitis, quæ demonstrative probantur, et in principia per se nota reducuntur, non est fides. Verumtamen aliquid comparatur ad fidem dupliciter, puta : per se, et per accidens. C Et quoniam quod per se spectat ad fidem, pertinet ad eam ubique et semper; idcirco quod spectat ad fidem ratione hujus aut illius, pertinet ad eam per accidens. Hinc quod simpliciter intellectum excedit humanum, pertinens ad Deum, atque divinitus revelatum est, pertinet ad fidem per se; quod autem excedit intellectum hujus aut illius, et non simpliciter naturalem capacitatem mentis humanæ, per accidens spectat ad fidem. Nihilo minus ad utrumque horum datur homini fides. Quemad- D modum enim gratia affectum perficiens præsupponit naturam, quoniam perficit eam; sic fidei substernitur naturalis cognitio, quam fides præsupponit et ratio probat : sicut fidei Trinitatis cognitio exsistendi Deum. Et ad hoc naturalis notitia, fides quoque sufficienter inclinat, ut qui ad eam non valet rationem habere, fide ei assentiat. Imo ut Rabbi Moyses protestatur, hoc necessarium exstitit propter quinque. Primo, propter altitudinem materiæ, quæ elevationem requirit super sensum et imaginationem : ad quam elevationem omnes non sunt prompte dispositi. Secundo, nam quamvis homo naturaliter ordinetur ad cognoscendum divina, tamen per se ipsum non potest ad ea pertingere, sed instructione eget alterius. Quam quum non quilibet possit habere ad manum, Deus sapienter ac pie providit homini de lumine fidei, quod ad talem notitiam elevet mentem. Tertio, quia ad naturalem et philosophicam divinorum cognitionem multa præexiguntur, quorum scientiam non nisi pauci queunt habere. Quarto, quia nonnulli obtusi sunt mente, qui fidei illuminatione indigent adjuvari. Quinto, quoniam plurimi occupantur circa exteriora et necessaria vitæ, per quod a divinorum considerationibus retrahuntur : ideo fide sunt imbuendi.

Insuper, si quæratur, an ratio seu humana et naturalis argumentatio minuat meritum fidei; respondendum, quod ex duobus perpenditur quantitas meriti, puta ex parte operis, et ex parte operantis. Nam opus oportet esse bonum actum virtutis. Quumque virtus sit circa bonum difficile, oportet quod habeat bonitatem et difficultatem in se: idcirco quod addit ad alterum horum, addit ad meritum, quantum est ex parte operis. Ex parte vero operantis voluntas requiritur : unde quo quis magis voluntarie operatur, eo plus promeretur. Semper quoque quantitas meriti secundum caritatis radicem perpenditur : imo hæc quantitas est quasi formale respectu alterius, propter quod secundum eam certius exstat judicium de meriti quantitate. Itaque ratio naturalis dupliciter potest adduci in his quæ sunt fidei, utpote : pro fide, et contra fidem. Inductio rationum contra fidem, auget difficultatem actus credendi, quantum in se est. Hinc manente eadem voluntate credendi, plus promeretur qui credit his in quibus videt multas naturales rationes in contrarium : quemadmodum qui vehementer tentatur de vitiis carnis, plus meretur resistendo

A quam qui non tentatur. Porro ratio quæ pro fide inducitur, non facit videri illud quod creditur : idcirco non minuit operis difficultatem, quantum in se est; attamen quantum in se est, facit voluntatem promptiorem ad credendum, sicque potest augere meritum fidei, sicut et habitus ipse virtutis. Sicque ratio inducta sive pro fide, sive contra fidem, quantum in se est, meritum fidei auget, quamvis possit etiam utrumque minuere ex defectu credentis. Unde ratio præbens experimentum fidei sufficienter, facit visionem, id est evidentem rei notitiam : idcirco evacuat credendi difficultatem. Sed ratio talis haberi non potest in his quæ per se spectant ad fidem. Ratio quoque quæ pro fide inducitur, non facit ut homo non pure propter Deum credat, quia et ratione illa remota, nihilo minus crederet : hinc quantum in se est, non minuit fidei meritum nisi ex culpa credentis.

Ex præhabitis quoque patet responsio ad id, an fides solum sit de ignotis. Siquidem ad perfectam rationem intellectivæ cognitionis tria requiruntur : primum, ut id quod cognoscitur, intellectui proponatur; secundum, ut intellectus illi adhæreat; tertium, ut intellectus videat illud, id est, evidenter intelligat. Ea ergo quæ fidei sunt, intellectui proponuntur non in se ipsis, sed per aliqua verba quæ ad illorum expressionem non sufficiunt, atque quibusdam similitudinibus quæ ab illorum repræsentatione deficiunt. Idcirco dicuntur cognosci in speculo et in ænigmate. (I Cor. XIII, 12.) Unde nec clare ac proprie videntur, nec penitus ignorantur, sed aliquo modo noscuntur. Ideo, quod sanctus ait Gregorius, Apparentia fidem non habent sed agnitionem, intelligitur de agnitione perfecta, quæ visionem includit. Proprie autem dicitur esse præsens, id cujus essentia intellectui aut sensui præsentatur. Et quia hoc facit visionem, asserit Augustinus, quod videntur præsentia, creduntur absentia. Ideo fides assimilatur auditui, scientia seu cognitio visioni, quoniam per auditum cognoscimus res absentes. — Hæc Thomas in Scripto.

At vero in secunda secundæ, quæstione prima, convenientius respondet ad istud, utrum objectum fidei sit aliquid complexum : De objecto (asserens) fidei dupliciter possumus loqui. (art. 2) Primo, ex parte crediti, scilicet prout res credita est in se ipsa : sicque objectum fidei est quid incomplexum, videlicet res de qua fides habetur, ut Deus. Secundo, ex parte credentis. Semper namque (ut ait Boetius) cognita sunt in cognoscente secundum modum cognoscentis. B Quumque naturale sit intellectui nostro in hac vita, componendo ac dividendo veritatem cognoscere, ut tertio de Anima dicitur : hinc ex parte nostri, objectum fidei est aliquid complexum per modum enuntiabilis. Nam sicut Deus ex sua perfectione, composita et complexa incomplexe cognoscit, sic homo ex sua imperfectione, simplicia et incomplexa cognoscit complexe.

Insuper, fidei falsum non subest. (art. 3) Nihil C enim subest alicui actui, habitui sive potentiæ, nisi mediante formali ratione objecti : sicut color videri non potest nisi per lumen. Quumque veritas prima sit ratio formalis objecti fidei, nil fidei subest nisi quod stat sub veritate divina, sub qua falsum non stat : idcirco nec fidei subest. Et si fidelis in aliquo deviet circa fidem, non est hoc ex fide, sed ex conjectura humana : imo ut sexto Ethicorum ait Philosophus, nulla virtus perficiens intellectum, se habet ad falsum secundum D quod tale est, quum falsum sit malum ipsius intellectus.

Præterea, si quæratur, an visa et scita credantur, sive fidei subsint tanquam objectum; (art. 4) dicendum, quod fides importat intellectus assensum ad creditum. Intellectus autem dupliciter assentit alicui. Primo, ex ratione sumpta ex parte objectorum, quorum quædam sunt per se nota, ut prima principia, aliqua ex ipsis principiis. Secundo, ex electione propriæ voluntatis, qua se magis inclinat ad assen-

sum unius quam alterius partis. Quod si talis consensus sit cum dubitatione atque formidine de opposito, vocatur opinio; si autem cum certitudine, dicitur fides. Illa autem videntur, quæ per se ipsa movent intellectum aut sensum ad sui cognitionem. Unde nec fides nec opinio potest esse de visis, nisi videre valde extense sumatur pro quacumque notitia. Sic quippe et fides est quoddam lumen, faciens mentem videre quæ credenda consistant. art. 5. — Insuper, quum scientia sit eorum quæ ex principiis per se notis probantur, omnia scita sunt intellectualiter visa : idcirco nec scita, sicut nec visa, objectum sunt fidei. Nec potest idem esse scitum et creditum, saltem ab eodem et secundum idem; tamen quod unus credit, alius scire potest. Nempe quod credit viator, scit et videt comprehensor : sic et de Deo multa sciuntur, videlicet quod est, et quod sit unus; de quo et multa creduntur, sed non est secundum idem. Hinc innotescit, cur fides dicatur medium inter opinionem atque scientiam : quoniam cum scientia communicat in certitudine, cum opinione autem in hoc quod non est ex evidenti et sufficienti naturali ratione.

1, a. 10. Postremo, si quæras, utrum humana ratio minuat fidei meritum; dicendum, quod ratio dupliciter habet se ad credenda. Primo antecedenter, ita quod homo non crederet sine hujusmodi ratione : sicque minuit meritum fidei, quemadmodum passio præcedens diminuit laudem ac meritum actus virtuosi, qui non ex passione, sed mentis judicio fieri debet. Secundo concomitanter, dum credens, etiam non existente hujusmodi ratione, nihilo minus crederet. Sed quoniam amat quod credit, seu fidem qua credit, fidei veritatem revolvit, et ex amore rationes ad ejus confirmationem seu declarationem excogitat aut inquirit; et hoc signum est meriti amplioris, nec meriti rationem excludit. Idcirco 15 D'. auctoritas illa, Fides non habet meritum, etc., intelligenda est : quando homo voluntatem credendi promptam non habet,

A nisi propter vim rationis humanæ. Rationes demum quæ inducuntur ad fidem, non sunt demonstrativæ, sed potius removent impedimenta credendi, ostendendo ea non esse impossibilia, quæ asserit fides. Rationes vero demonstrativæ quæ adducuntur ad aliqua quæ sunt præambula fidei, ut quod Deus est unus et universorum principium, quamvis diminuant fidei rationem, dum faciunt ea apparere quæ proponuntur, non tamen diminuunt rationem caritatis, per quam voluntas prompta est B ad illa credenda, etiam rationibus non inductis : ideo non minuitur ratio meriti, nec causa promerendi. Denique ea quæ fidem impugnant, ut humana argumentatio, exteriorque persecutio, tanto plus meritum augent fidei, quanto in eorum resistentia voluntas ostenditur pronior ac fortior ad credendum. Hinc martyres sancti habent præcipuum fidei meritum, et post eos viri ingeniosi in philosophicis eruditi, qui propter rationes et argumenta perfidorum seu propriæ adinventionis C nequaquam a fide recedunt. Similiter qui fidem tuentur, exponunt ac roborant, quibus cooperatur in bonum, quod hæreses sciunt. — Hæc Thomas in secunda secundæ, quæstionibus prima et secunda.

Concordat Petrus, additque : Quidam, ut Cancellarius Parisiensis (puta Philippus), dixerunt, quod res, et non enuntiabilia, sunt articuli fidei, quoniam res arctatur semper et per se ad credendum ex propria sua natura, enuntiabilia autem per accidens, ex divulgatione. Alii, ut Guillelmus D Antisiodorensis, quod enuntiabilia determinata, et non res, sint articuli fidei : et quamvis variata sunt enuntiabilia, non tamen articuli, quoniam tria enuntiabilia secundum tres differentias temporis non sunt nisi unus articulus. Alii melius dicunt, quod res non sunt articuli, nisi materialiter, sed enuntiabilia indeterminata, quæ se habent communiter ad quamlibet differentiam temporis, ut Christum fuisse incarnandum. Enuntiabilia vero determinata non sunt articuli nisi per accidens,

quoniam credere sub hac seu illa differentia accidit saluti. — At vero fides semper est de non visis visione sensibili, ut de objecto per se. Potest tamen esse de visis, ut de objecto per accidens. Quædam namque omnino subjacent sensui, id est, quæ totaliter possunt cognosci experimento sensibili, et de his nullo modo est fides ut talibus; quædam vero non totaliter, de quibus secundum quod sensui patent, non est fides, sed secundum quod latent sensum. Sicque de Christi passione erat fides ac visio, sed non secundum idem. Nam visio fuit de ea, prout refertur ad naturam humanam visibilem; fides, ut refertur ad naturam invisibilis deitatis. — Porro scientia duplex est : una patriæ, quæ est clara; alia viæ, quæ obscura est circa divina, quia ut habet se visus noctuæ ad lumen solare, sic intellectus humanus ad manifestissima naturæ, id est divina. Itaque scientia viæ de divinis, propter admixtam obscuritatem ex improportione intellectus nostri ad divina, atque frequentem obnubilationem phantasmatum, non excludit fidem. Scientia vero patriæ haberi potest dupliciter : primo, indesinenter in perpetuum, et ita excludit fidem; secundo, actualiter ad tempus, et ita fidem non excludit. — Si autem objiciatur, quoniam Deum esse, scitum est et demonstratum a Prophetis, et tamen inde est fides; dicendum, quod non omnia quæ creduntur, sunt supra rationem quoad objectum, sed quoad modum, qui est assentire veritati non in se, nec propter rationem probantem, sed propter primam veritatem dictantem. Hæc Petrus.

Richardus vero affirmat : Tam verum complexum quam incomplexum, fidei est objectum. Nam verum incomplexum est ipsa res credita, cujus exsistentia est causa veritatis enuntiationis, quæ est veritas complexa : ideo res ipsa principale objectum est fidei. — Hæc Richardus, qui concordat in aliis. Scripta quoque Bonaventuræ de quæstionibus jam inductis concordant, potissime dictis ex Thoma et Pe-

A tro. Alexander etiam prolixe scribit de istis, cujus responsa in præhabitis virtualiter continentur.

Circa præinducta scribit Durandus : Quum sint plura complexa quæ cadunt sub fide, puto quod inter ea est aliquod primo creditum, quod est ratio credendi alia, et ad quod fit credibilium resolutio ultima. Hoc autem est credere Ecclesiam regi a Spiritu Sancto. Quod patet sic. Credimus Deum esse unum et trinum, Filium incarnatum, passum, quia Scriptura hoc

B dicit, quam a Deo credimus revelatam et inspiratam : ergo credere Scripturam esse revelatam a Deo, ratio est credendi ea quæ in Scriptura traduntur; et sic est prius creditum. Rursus credimus Scripturam esse revelatam a Deo, quia Ecclesia, quæ regitur a Spiritu Sancto, hoc approbat. Nempe, quum multi gesta scripserint Salvatoris, ut Nicodemus, Nazarei, etc., illa sola Scriptura recipitur ut authentica atque canonica, eique soli fides adhibetur, quam Ecclesia approbat. Unde Augustinus con-

C tra fundamentum Manichæi : Ego, inquit, non crederem Evangelio, nisi crederem Ecclesiæ approbanti; et rursus : Evangelium Nazareorum non admitto, quia Ecclesia non admittit. Ergo credere quod Ecclesia non erret tanquam a Spiritu Sancto directa, est ratio seu medium credendi Scripturam quam approbat esse a Deo inspiratam; et denuo, hoc credere, est ratio credendi ea quæ in Scriptura sacra traduntur, ut dictum est. Ergo a primo ad ultimum, primum inter credibilia, quod

D est ratio credendi alia, et ad quod fit ultima credibilium resolutio, est credere Ecclesiam regi a Spiritu Sancto. Hæc Durandus.

Quibus objici potest, quod sacra Scriptura habet suam auctoritatem non ab hominibus, nec ab Ecclesia, sed directe, vere et immediate a Deo, cujus infallibili et invariabili veritati innititur. Propter quod ad Galatas ait Apostolus : Notum vobis facio, fratres, evangelium quod prædicavi in vobis, quia non est secundum homi- Gala. 1, 11.

nem : neque enim ego ab homine accepi A illud, neque didici, sed per revelationem Jesu Christi. Imo Ecclesiam regi a Spiritu Sancto, non noscimus nec credimus nisi ex Scripturis et auctoritate ac instructione Scripturæ. Verumtamen, quamvis istud sit verum, attamen verba illa Durandi videntur catholice dicta, et omnia ista stant simul, ita quod Scriptura habet auctoritatem ab Ecclesia, et econtra, sed modo diverso. Scriptura quippe ab Ecclesia auctoritatem sortitur quantum ad innotescentiam seu manifestationem, quoniam ex determina- B tione universalis concilii innotescit et manifestatur, quæ Scriptura sit censenda canonica; ipsa vero Scriptura hoc docet, quod Ecclesia a Spiritu Sancto infallibiliter regitur. Suam vero auctoritatem, veritatem et certitudinem habet Scriptura a Deo vere causaliter et exsistentialiter. Itaque Scriptura et Ecclesia se invicem fulciunt, muniunt ac tuentur; utraque vero a Deo auctoritatem adepta est. Et de his in opusculis de Auctoritate generalis concilii, et de Potestate summi Pontificis, plenius scripsi. C

Insuper scribit Durandus : Si constaret quod aliquid esset dictum a Deo, de illo aliquo ut sic non esset fides, nec aliqua esset inde fides necessaria. Constat namque certissima ratione, quod Deus non potest mentiri nec dicere falsum. Si ergo constaret evidenter Deum dixisse aliquid, constaret scientifice illud esse verum. In speciali etenim videmus claram terminorum connexionem.

Contra hoc dictum Durandi multa possent induci. Si enim Christianis non consta- D ret pro certo, fidem catholicam et evangelicam legem realiter esse collatam ac promulgatam ac confirmatam a Deo, non possent certitudinaliter atque indubie credere, sentire, confiteri et affirmare, ipsam fidem et legem esse veram, divinam ac salutarem. Non enim hoc queunt naturali ratione, nec alio medio certo probare. Denique, si dictum illud Durandi esset verum, sequeretur quod gloriosi ac divini Apostoli ac sancti Prophetæ non habuissent fidem. Certissime enim noverunt Deum esse locutum ad ipsos per inspirationem internam, per angelos sanctos, qui etiam nequeunt mentiri neque peccare, quum sint confirmati in bono per infusionem Spiritus Sancti; sicque evidenter eis constabat, Deum dixisse ea quæ ipsi ulterius protulerunt, prædixerunt, scripserunt et docuerunt. Imo tam certi erant de hoc, quod Paulus apostolus dixit scripsitque Galatis : Licet nos *Galat.* I, 8. aut angelus de cœlo evangelizet vobis præterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit. Nonne Apostoli sciverunt certis- *Act.* II, 1 et seq. sime se accepisse Spiritum Sanctum in die Pentecostes? Nonne Paulus scivit se raptum II *Cor.* XII, 2, 4. usque ad tertium cœlum, et audisse immediate a Deo verba arcana? Et nihilo minus habuit fidem deinceps. Imo et gloriosissima atque omnino incomparabilis Virgo, supercertissime novit sibi angelum sanctum *Luc.* I, 26-38. esse locutum, seque concepisse de Spiritu Sancto, et peperisse Filium Dei, audisseque ab ipso ea quæ fidei sunt; attamen habuit fidem, quia viatrix. — Idcirco dicendum, istud non obviare, sed maxime concordare, conferre, alludere fidei christianæ, quod certe constat fidelibus (potissime eis qui fidem habent cum rationibus credendorum et purificatæ mentis intelligentia) fidem esse confirmatam, collatam, infusam a Deo. Et quamvis ex hoc sequitur certissime, quod vera sit fides et testimonia ejus, non tamen amittit fidei rationem, nec est scientia, quia non habet certitudinem evidentiæ de his quæ credit, quum incomprehensibilia sint menti humanæ in vita præsenti, nec ea clare potest in hoc statu conspicere. Nihilo minus propter Dei auctoritatem certissime illis assentit, dum constat ei quod Deus est testis. Hinc Thomas in hac ait distinctione : Argumenta, puta miracula proprie dicta, soli Deo possibilia, quæ cogunt ad fidem, non probant in se seu per se fidem, sed veritatem annuntiantis fidem, ita quod scitur esse verax. Et sicut præcedenti distinctio- p. 412 D. ne innotuit, per evidentiam et excellentiam miraculorum quæ facta sunt et fiunt

pro confirmatione fidei christianæ, dæmones credere compelluntur.

Præterea, Henricus in Quodlibeto octavo q. 14. respondens ad istud, utrum aliquis articulus fidei valeat demonstrari, conscribit: Dicunt quidam sensisse Richardum, quod articuli fidei queunt probari. Sed sciendum, quod secundum Philosophum octavo Topicorum, duplex est disputatio : una ad rem de qua aliquid quæritur absolute; alia ad positionem, dum quæritur aliquid præsupposito alio, atque ex ejus suppositione arguitur ad quæsitum. Si primo modo proponatur quæstio de fide, sic nullus articulus fidei potest demonstrative probari : quia sunt de his quæ facultatem naturalis rationis ita excedunt, quod eorum contraria per ea quæ in naturalibus conspiciuntur, probabiliora consistunt. Idcirco ad ea intelligenda, primus gradus debet nobis esse auctoritas. Sicque ex creditis et suppositis tanquam veris ac necessariis, et ex aliis naturali ratione cognitis coassumptis, ad alia credita intelligenda debemus ascendere, ita etiam quod illa credita quæ sunt principia intelligendi alia quibusdam adjunctis, possint esse conclusiones cognitæ et intellectæ, ut sic nullum maneat credibile quin possit esse intelligibile. Propter quod Isaias asserit : Nisi *Is.* VII, 9, juxta LXX. credideritis, non intelligetis. Denique, quædam credenda æterna sunt, et absolute necessaria, ac impossibilia aliter se habere, ut ea quæ de summa Trinitate creduntur : de quibus ait Richardus, quod impossibile est ea necessaria ratione carere (quod bene verum est), sed soli Deo cognita, nec ulli pure naturali ratione investiganda sine fidei suppositione. Alia autem credenda sunt, quæ non sunt simpliciter et absolute necessaria, sed solum supposita divinæ voluntatis determinatione, ut ea quæ spectant ad sacramenta et ad humanam redemptionem per Christum : ad quæ non sunt necessaria argumenta, etiam suppositis credibilibus, sed probabilia et congruentia solum, accepta ex parte modi redemptionis justificationisque nostræ.

Quocirca sciendum, quod differunt circa idem hæc tria, credere, intelligere et videre. Videre namque est, oculo ad oculum spiritualiter mente conspicere, sicut corporaliter solem videmus : sicque Beati omnia vident in divina essentia; nec sic videri aliquid potest intellectualiter extra visionem gloriosam, quacumque alia cognitione seu naturali seu supernaturali. Intelligere vero est, cognoscere aliquod verum perspicue per medium certius, certificatum in primis ex sensuum cognitione. Credere autem est, alicui veritati propter auctoritatem proponentis, signis atque prodigiis ceterisque hujusmodi confirmatam, per intellectum voluntarie adhærere. De qua adhæsione scribit Richardus : Nil certius, nihil constantius, quam quod fide apprehendimus seu tenemus. Sunt namque quampluribus cœlitus revelata, atque tam multis et magnis, tam miris signis ac præclaris prodigiis divinitus confirmata, ut genus videatur dementiæ in his vel aliquantulum dubitare. Utimur itaque in credendorum attestatione signis pro argumentis, prodigiis pro experimentis, ad persuadendum voluntati ut credere velit; non ad probandum rationi veritatem eorum quæ exstant credenda, ita ut propter talem probationem et veritatem perspicuam credat, utpote fidem præveniendo (aliter enim meritum fidei evacuaretur) : ut non ex ratione credamus, quantum ex parte est intellectus; non tamen sine ratione, quantum ex parte est voluntatis. Sic igitur credere, repugnat omni aperto intellectui veritatis, quoniam semper obscuritatem habet annexam. Hinc Deum esse, seu quod unus est Deus, non est absolute loquendo articulus fidei, quum valeat demonstrari; sed est articulus cum determinatione, videlicet quod est humani generis reparator et glorificator, quod probari sufficienter non valet nisi fide supposita. — Hæc Henricus, qui de his scribit prolixe, et in prosecutione consentire videtur Richardo, quod scilicet ea quæ fidei sunt, possint in hac vita intelligi, proficiendo in perscru-

tatione eorum ex naturalibus scientiis et A argumentationibus aptis. Unde et addit : Articuli fidei considerari dupliciter possunt. Primo, ut credibilia solum : sicque soli supernaturali lumini innituntur, et quoad hoc nequeunt demonstrari, quoniam lumen illud est primum fidem efficiens, ut non credita credantur aut intelligantur. Secundo considerantur ut intelligibilia postquam sunt credita : et ita innituntur non tam lumini supernaturali quam naturali, et sic possunt (ut dictum est) demonstrari.

In qua re magis consentio Thomæ oppositum sentienti. Verum in hoc Richardo et Henrico consentio, quod nil certius, nihil constantius tenemus quam quod apprehendimus fide; atque quod certi omnino sumus de hoc, quod Deus omnipotens et æternus, essentialiter verus ac veritas, hujus sacratissimæ fidei nostræ auctor et testis, dator, conservator ac confirmator est. Quod luce clarius patet, si universa quibus catholica fides innititur, et quibus probatur ac declaratur, comportentur et C invicem comparentur.

Præterea idem doctor Quodlibeto decimo quærit, utrum possibile sit quod homo consentiat propositioni cujus contrarium sibi apparet per rationem. Ad quod respondet : Distinguendum est de ratione, quia aut ratio innititur solidæ veritati quæ nullatenus potest infringi et solvi, aut innititur probationi quæ quantumcumque videatur apparens, vere tamen potest dissolvi. Itaque nemo consentire potest illi propositioni cujus contrarium sibi constat D per rationem primo modo dictam : quoniam veritas lucide cognita, cogit intellectum ad sui assensum, et ad dissentiendum suo contrario. Propositioni autem cujus contrarium apparet homini per rationem secundo modo acceptam, potest homo assentire per fidem, et cogi ad hoc per voluntatis imperium. Sicque consentimus articulis fidei, contra quam nulla ratio primo modo accepta potest excogitari nec inveniri, quum fides hæc divinæ et in-

q. 11.

creatæ innixa sit veritati. Hæc Henricus.

Qui rursus sciscitatur Quodlibeto duodecimo, an non habens rationem cogentem, q. 3. potest assentire uni parti contradictionis sine formidine. Videtur quod imo, quia sic assentitur articulis fidei. In oppositum est, quod ratio demonstrativa facit assentire sine formidine, ratio autem probabilis cum formidine : quare quum quisque assentit alicui parti, assentit illi ex aliqua ratione : quicumque igitur assentit sine formidine, assentit ex ratione demonstra- B tiva. — Dicendum, quod assentire alicui parti contradictionis contingit dupliciter : primo, ex ipsa cogniti claritate in sua veritate; secundo, ex habitu infuso cum voluntatis imperio. Primo modo, nulli assentitur sine demonstratione aut veridica ratione, sive in divinis sive in humanis, pro statu vitæ præsentis; sed secundo modo, cum lumine fidei bene assentitur alteri parti contradictionis sine formidine, et hoc sine omni ratione qua directe assentitur ei quod scitur, quamvis non sine ratione qua quis suadetur quod credi debet. Sicque concedenda est ratio prima. Ad secundam dicendum, quod in his quibus assentitur ex auctoritate, præsertim divina, non est verum quod quicumque assentit alicui parti, assentit ei ex ratione demonstrativa. Talibus autem assentitur sine formidine : et si ad idem habeatur ratio probabilis, tamen in assentiendo nulla est propter illam formido, quemadmodum nec scientia est cum formidine, dum quis de eadem conclusione habet demonstrationem et rationem probabilem simul. Nam etsi ratio probabilis ex se sola circa cognitum ponat formidinem, non tamen ut est cum demonstratione aut voluntatis imperio. Hæc idem.

Postremo sciscitatur hic doctor Quodlibeto eodem, utrum quod quid est Dei, seu q. 2. quod Deus est trinus, aut quodcumque aliud credibile de Deo, possit in via clarius cognosci seu sciri quam per fidem. Ad quod respondemus, quod imo, et etiam in lumine clariori quam sit fidei lumen. Ali-

ter unus fidelium non haberet clariorem notitiam de credendis quam alter. Cujus oppositum constat ex Augustino dicente : Quamvis universi fideles polleant ipsa fide, non tamen scientia defendendi ipsam fidem. Hæc autem scientia consistit in claritate cognitionis, quia scientia est quædam cognitio. Sed forte quis dicet, quod fides capit augmentum, suntque gradus in ea, sicque ex solo fidei lumine potest unus præ alio scientia fidei resplendere. Dico, quod si clarior non posset haberi notitia de credendis quam per fidei lumen, tunc necessario fides et scientia æquipararentur, ut quanto plus polleret quis fide, tanto plus polleret ista scientia : cujus contrarium dicit Augustinus, et per experientiam patet. Idcirco revera aliquod credibilium clarius potest cognosci quam fide. Propter quod asserit Augustinus : Aliud est, scire tantum quid homo credere debeat; aliud, scire qualiter hoc ipsum piis opituletur, et contra impios defendatur. Hinc scientia sacræ Scripturæ est utilis, ut ex ea rationes ac media capiantur per quæ credita declarentur, et posteriora ex prioribus comprobentur. Ideo ad Corinthios, inter dona gratiæ gratis datæ distinguit Apostolus inter fidem et inter sermonem sapientiæ ac
I Cor. xii, 8, 9. sermonem scientiæ : Alii, inquiens, datur sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ, alteri fides.
Joann. i, 4. Unde et super illud Joannis, Vita erat lux hominum, loquitur Augustinus : Lux increata illuminat homines duplici lumine, parvulos scilicet lumine fidei, quo nutriantur ut lacte; majores vero lumine sapientiæ, quo ut solido cibo vescantur :
I Cor. ii, 6. de qua dixit Apostolus, Sapientiam loquimur inter perfectos. — Hæc idem, qui istam materiam diffuse prosequitur, tenens (ut supra) quod quædam credibilia sint intelligibilia, atque a proficientibus intellecta altiori lumine quam sit fidei lumen.

Quocirca fateor, quod per donum sapientiæ, ea quæ fidei sunt clarius cognoscuntur quam sola fide prout communiter inest fidelibus. Verumtamen quicumque habet fidem formatam, habet et sapientiæ A donum, imo et omnia septem dona Spiritus Sancti, secundum aliquem gradum; et quanto quis amplius crescit in caritate, tanto plus crescit in dono sapientiæ, quo per gustum internum ac dulcem mentis saporem noscuntur divina. Sapientia quoque hæc, quantum ad gradum suum in hac vita supremum, realiter idem est quod mystica theologia. Præter hanc sapientiam salutarem quæ est donum gratiæ gratum facientis, est alia sapientia quæ est donum gratiæ gratis datæ, per quam sapientiam B declarantur, persuadentur, defenduntur ea quæ fidei sunt quantum ad divina æterna et increatas personas. Conformiter, præter scientiam quæ est donum Spiritus Sancti, est scientia quæ est munus gratiæ gratis datæ, per quam defenduntur, suadentur et edocentur ea quæ fidei sunt circa creata. Et hæc sapientia atque scientia aliquibus per infusionem præstantur ; aliqui vero per studium et exercitium instructionemque aliorum eas adipiscuntur. Si itaque dona hæc, utpote utraque ista sa- C pientia, dicantur lumina altiora ac clariora quam fidei lumen est, in quantum fidei adveniunt aut superinfunduntur seu conjunguntur, sic concedo quod ea quæ fidei sunt, et quid sit Deus, clarius et excellentius queant intelligi quam per fidei lumen. Verumtamen lumen fidei dupliciter potest intelligi, scilicet transitive et intransitive. Si transitive, sic fides et lumen fidei realiter ab invicem distinguuntur, intelligendo per fidei lumen quamcumque illuminationem actualem in fide, seu præ- D fatas sapientiam et scientiam. Sicque rursus admitto, quod altius quam per fidem valeamus cognoscere in hac vita ea quæ fidei sunt. Si vero lumen fidei sumatur intransitive, pro ipsa fide quæ lumen quoddam est, sic denuo idem concedo. Nihilo minus advertendum, quod lumen fidei adhuc dupliciter sumi potest : primo, pro fide seu ejus illuminatione; secundo, pro quocumque lumine ad viatorem spectante, quamdiu in statu viæ ac fidei est, et per fidem peregrinatur a Domino. Et ita II Cor. v

arbitror concedendum, quod in hac vita non valeamus Deum et credenda clarius eminentiusque cognoscere quam per fidem : et hoc de lege communi, quamvis per omnipotentiam Dei et privilegio gratiæ specialis aliter queat accidere, sicut fuit in Paulo tempore sui raptus. *I Cor.* xii, 4.

Præterea, Scotus hic sciscitatur, utrum de credibilibus revelatis possit quis habere scientiam simul et fidem, loquendo de scientia prout sumitur pro quacumque certa notitia quæ habetur ex evidentia rei. Circa hæc Scotus primo recitat positionem S. Thomæ in prima parte, ubi affirmat theologiam esse scientiam subalternatam scientiæ Beatorum, quæ est scientia subalternans sibi scientiam theologicam viatorum. Hanc positionem reprobat Scotus, quoniam Thomas in secunda secundæ determinat quod fides et scientia non stant simul de eodem. Deinde refert de hac quæstione opinionem Henrici præhabitam, quod scilicet fides et visio non stent simul, sed fides et intelligentia seu scientia de credendis, quæ scientia habetur per lumen clarius lumine fidei, quod lumen est medium inter lumen fidei et lumen gloriæ. Contra hæc objicit quia Henricus est sibi ipsi contrarius, quum dicat in Summa sua, quod ad hoc quod credita intelligantur, non requiritur lumen speciale aliud a fidei lumine; item, si duo lumina illa, videlicet lumen fidei et lumen scientiæ de credendis, stant simul, quum lumen illud scientiale non faciat cognitionem intuitivam de credibilibus, sed abstractivam, tunc potest tota scientia geometriæ haberi ab aliquo, et tamen simul cum scientia illa posset habere fidem de eodem objecto.

Alia multa objicit contra opinionem Henrici, quæ modici sunt momenti atque facillime solverentur. Sed quia fassus jam sum opinionem illam etiam parvitati meæ non complacere, non curo eam defendere. Ceterum, ponere lumen illud clarius lumine simplicis fidei, approbavi, et a doctore illo solenni idonee comprobatur : imo

A ponere illud juxta modum nunc introductum, apertissime consonat Augustino in sermonibus variis de Resurrectione et alibi, et in libro de Civitate Dei, atque in libro de Trinitate, et super Joannem. Et in hoc concordant doctores præcipui, Alexander, Thomas, Albertus, Bonaventura, Guillelmus Parisiensis, Antisiodorensis, Petrus, Udalricus, et alii multi. Denique, quidam expositores super illud beati Job, Deus in manibus abscondit lucem, et præcipit ei ut rursus adveniat ac denuo oriatur, *Job* xxxvi, 32, 33.
B annuntiat de ea amico quod possessio ejus sit, et ad eam possit ascendere : quidam tangunt expositores, qualiter Dominator omnipotens (cujus sunt manus omnipotentia, justitia, misericordia, sapientia ejus) lucem contemplationis, radium theoricæ illustrationis, splendorem cherubicæ emicationis, habet potestative atque causaliter in prætactis manibus suis : quam juxta superliberrimum arbitrium suum emittit et retrahit, abscondit et pandit, effundit, infundit, communicat. Hæc lux contem-
C plationis deificæ (in qua ea quæ fidei sunt, mira et admirabili claritate cernuntur, cœliformiter apprehenduntur, quamvis non comprehendantur neque scientialiter noscantur) non utique omnibus datur, sed præsertim viris heroicis, purgatique animi mentibus, seraphico sanctæ caritatis ardore succensis; et ipsa potius est quid actuale pertransiens, quam habituale quiescens in animo contemplantis. Hæc lux rite censetur medium quoddam inter lumen gloriæ lumenque fidei communiter dictæ :
D qua luce radiante, coruscante, prædominante in mente contemplativa, ineffabiliter præsentantur, innotescunt, cernuntur credenda, et omnis eorum connexio, series, ordo, rationabilitas, consonantia, ac supernaturalis deiformisque pulchritudo : ita quod menti taliter illuminatæ, unctæ, succensæ, nil rationabilius, nil sapientialius, nil verius, neque divinius videatur, quam christianæ fidei tenor, theoria, evangelizatio.

Hanc lucem negare, irrisorie examinare,

et tanquam fictum quid reputare, non est aliud quam propriam imperitiam demonstrare; nec alicujus subtilitatis signum id reor. Et certe in Scripturis divinis frequenter de ea fit mentio, de qua et sancti Patres ubertim locuti sunt, præcipue Augustinus in libro Confessionum et alibi.
I Cor. II, 14. Verum animalis homo non percipit ea quæ sunt Spiritus Dei, imo stultitia est illi. Denique, de hac luce contemplator ille altissimus, divinissimus, sacratissimus et theologicissimus Dionysius, in libro Mysticæ
cap. I. theologiæ evidenter locutus est; de qua et sanctus pater effatur Bernardus in epistola ad Cartusienses domus Montis Dei: Omnipotens Deus suo electo ac dilecto lumen quoddam vultus sui ostendit, sicut lumen clausum in manibus, quod patet ac latet ad tenentis arbitrium: quatenus per id quod raptim videre conceditur, ad plenam æterni luminis possessionem visionemque accendatur; cui ut aliqualiter pateat quid sibi desit, quasi pertransiens gratia mentem præstringit amantis, eripiens eam sibi, et rapit eam in diem qui est a tumultu rerum ad gaudia silentii, atque pro modulo suo ad momentum id ipsum ostendens ei videndum sicuti est. Interim quoque efficit ipsum in id ipsum, ut sit pro modulo suo sicut et illud est. Ubi quum didicerit quid sit inter mundum et immundum, redditur sibi et remittitur ad mundandum cor, ut si rursus aliquando admittatur, sit purior ad videndum, stabilior ad fruendum. Amplius, de recipientibus et experientibus hujuscemodi luminis infusionem, irradiationem, transformationem, idem Sanctus in libro de Consideratione fatetur: Hi desuper gratiosissime præveniuntur, qui in profundissima Dei misericordia, quasi quodammodo jam sepulta arbitrii potestate, in divitias gloriæ in spiritu ardoris subito rapiuntur. De hac luce, et de speciebus vel potius de gradibus ejus, scribit diffuse in diversis opusculis devotus ac dulcis doctor Bonaventura; vir quoque mirabiliter desuper doctus, unctus, et in devotionalibus exer-

A citiis exercitationibusque internis valde expertus, dominus Joannes Ruysbroeck, canonicus regularis. Insuper et philosophi quidam eximii de hujusmodi luce aliquid inveniuntur locuti. Nempe ut nono de Civitate Dei loquitur Augustinus, secundum Apuleium Platonicum, summus Deus universorum creator, sic a Platone laudatur, quod ipse solus qui nequit humani sermonis penuria vel modice comprehendi, vix a sapientibus viris, quum se vigore animi quantum possibile est a corpore
B abstraxerint, contemplatur; illud quoque velut in altissimis tenebris rapidissimo coruscamine lumen candidum intermicare. Hinc et Aristoteles subtilissime et (ut opinor) experimentaliter dixit: Vita nostra quandoque ad modicum talis est, qualis est vita Dei æternaliter. Hanc demum lucem, in qua ea quæ fidei sunt, tam limpide, amorose ac dulciter conspiciuntur, electus ille Augustinus expertus, alloquitur Deum in libris Confessionum: Splenduisti et valde coruscasti in anima mea, o lux
C interna ac sempiterna. Concussisti et penetrasti viscera animæ meæ, et non satiabar illis diebus contemplari lacrimose ac suavissime admirari altitudinem consilii tui super modo salvationis generis humani.

Præterea, quod Scotus dicit sanctum Doctorem sibi ipsi contrarium, facillime solvitur, si dicatur quod in secunda secundæ dicere velit theologiam non esse scientiam proprie dictam et subalternantem, ac principia per se nota in statu ac ordine et genere suo habentem: quod et satis constat
D verba ipsius ibi pensanti. In prima vero parte concedit, quod sit scientia subalternata modo prætacto, prout de isto dictum est plenius circa exordium super primum Sententiarum, ubi tractatum est, utrum t. XIX,
et qualiter theologia seu sacra Scriptura 58 et s., et s.
sit scientia: idcirco pertranseundum hoc loco.

Consequenter Scotus propriam ponit opinionem, præmittendo qualiter scientia sumatur dupliciter. Primo, pro omni notitia quæ est cum adhæsione firma: et sic

etiam fides exstat scientia. Secundo pro- A
prie, prout sumitur primo Posteriorum,
quo dicitur : Scire est rem per causam
cognoscere, etc. Sicque impossibile est de
eodem scientiam esse ac fidem. Istud pla-
num est, nec Thomas neque Henricus di-
cunt contrarium : imo de Deo non potest
hoc modo haberi scientia, quum ipse non
habeat causam, nec aliquid eo sit prius.
— Deinde subjungit Scotus : Notitia quam
quis habet de his quæ traduntur in cano-
ne Bibliæ, non est tradita per modum sci-
entiæ demonstrativæ, inducendo habitum B
illius notitiæ de intellectu litteræ ex ali-
quibus principiis aliis, ex quibus demon-
strative concludatur. Habens ergo habitum
de istis sic traditis in sensu litteræ, non
habet habitum scientiæ sicut descripta
est ; attamen habet habitum quo imme-
diate assentit omnibus et singulis in Scri-
ptura contentis, et non uni propter aliud :
imo si aliqua ibi tradita probarentur ex
aliis, non assentiret eis quia sic probata,
ita quod cuilibet dicto canonis assentit,
non quia probatur modo prædicto, sed C
propter auctoritatem Dei, ratione cujus
omnibus assentit in Scriptura contentis
immediate, non uni propter aliud per syl-
logisticum discursum. — Similiter si quis
sciat Scripturam exponere, conclusiones
explicare, et contraria solvere, talis potest
in Ecclesia esse major; tamen quando ex-
ponit unum passum Scripturæ per alium,
et obscurum per manifestum, non habet
majorem certitudinem de uno quam de
alio. Si vero exponit Scripturas per scien-
tias alias, immiscendo philosophiam Scri- D
pturæ (quod sine dubio multum valet, et
præcipue ad hoc metaphysica confert, ut
veritas Scripturæ de Trinitate et intelli-
gentiis abstractis intelligatur); tunc dico,
quod conclusio non habet certitudinem
majorem quam altera præmissarum quæ
minus certa est, sicut in omni mixtione
certitudo conclusionis est certitudo præ-
missæ minus certæ : sicut majore exsisten-
te de necessario, et minore de contingenti,
non sequitur conclusio de necessario, sed
de contingenti. Ideo, quum præmissa sum-
pta ex Scriptura non sit evidens ex termi-
nis, sed credita, conclusio non erit de-
monstrativam scientiam generans, quamvis
possit generare habitum alium a fide. Hæc
Scotus.

Contra quæ objici potest. Primo contra
illud quod ait : Notitia quam quis habet
ex Scripturis de contentis in ea, non est
tradita per modum scientiæ demonstrati-
væ, etc. Contra quod primo objicitur ita.
Veritas dupliciter cognoscitur ac probatur:
primo, humana et naturali argumentatione,
ut quod homo est animal; secundo, super-
naturali, divina et miraculosa operatione, ut
quod Deus est trinus. Scriptura autem ca-
nonica utroque genere argumentationum
istarum multoties utitur. Primo quippe ge-
nere argumentationis utitur Deus apud
Isaiam, dicens : Numquid ego qui alios *Is* LXVI, 9.
parere facio, ipse non pariam, dicit Do-
minus? Si ego qui ceteris generationem
tribuo, sterilis remanebo? Ex quibus ver-
bis sumitur efficax argumentum genera-
tionis divinæ, sive ad intra, sive ad extra :
quoniam quidquid fecunditatis et genera-
tivæ virtutis est in creaturis, altiori modo
convenit Creatori. Sic quoque in Isaia Deus
probat suam incomparabilem majestatem
et excellentiam, seque solum esse adoran-
dum, demonstrative, per hoc quod ipse est
omnium primum principium et creator ac *Ibid.* XLI, 4, XLIV, 6, XLVIII, 12, 13, etc.
ultimus finis. Conformiter in Numeris pro-
batur invariabilis veritas divinæ prænun-
tiationis, quum dicitur : Non est Deus *Num.* XXIII, 19.
quasi homo, ut mentiatur; nec ut filius
hominis, ut mutetur. Dixit ergo, et non fa-
ciet? Locutus est, et non implebit? Quasi
sic arguat : Deus nec mentiri potest, ne-
que mutari, ergo quod dixit implebit et
faciet, nec revocabit. Sic quoque argu-
mentatur Psalmista, alloquendo stultos et
perfidos, omnipotentis Dei providentiam
omniscientiamque negantes : Intelligite, in- *Ps.* XCIII, 8-10.
sipientes in populo; et stulti, aliquando
sapite. Qui plantavit aurem, non audiet?
Aut qui finxit oculum, non considerat?
Qui corripit gentes, non arguet? Aut qui

docet hominem scientiam? Ex quibus sacris Eloquiis (ut etiam Rabbi Moyses contestatur) innuuntur idonea argumenta ad probandum quod Deus altissimus, qui omnem rerum instituit ordinem, atque hominibus sensum videndi ac audiendi donavit, qui etiam per Prophetas corripuit impios, ac futura determinate prædixit, utique universa cognoscit, providet, judicat et disponit. Innumerabilia talia possent adduci.

Insuper secundo genere argumentationis utitur ubertim Scriptura, ut quum ad He-
Hebr. II, 3, 4. bræos ait Apostolus : Quomodo effugiemus, si tantam neglexerimus salutem? Quæ quum initium accepisset enarrari per Dominum, ab eis qui audierunt in nos confirmata est, contestante Deo signis et prodigiis et portentis et variis virtutibus, et Spiritus Sancti distributionibus. Sic et Apostolus idem, in diversis locis Epistolarum, probat suæ prædicationis veritatem per miracula quæ effecit. Imo per totum quatuor Evangelistarum textum, Christi miracula describuntur, ad comprobandum quod ipse exstitit verus in suis prædicationibus ac doctrinis, et quod fuit Christus in lege promissus. Unde et ipse hoc argumento frequenter est usus, dicendo :
Joann. X, 37, 38. Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi; si autem facio, etsi mihi non
Ibid. 25. creditis, operibus credite. Itemque : Opera quæ dedit mihi Pater facere, testimonium perhibent de me. Sic et alibi probatur veritas fidei christianæ per miracula Christi,
Ibid. XX, 30, 31. quum dicitur : Multa alia fecit Jesus, quæ non sunt scripta in libro hoc; hæc autem scripta sunt ut credatis quod Jesus est Filius Dei. Itaque, quamvis fides assentiat articulis suis propter Dei auctoritatem, tamen ex miraculis et aliis diversis mediis, ex vaticiniis Prophetarum, ex effectibus divinæ justitiæ in ultionibus vitiorum et remuneratione virtutum, ex visionibus et apparitionibus angelorum, ex supernaturalibus illuminationibus visitationibusque internis, ex finali abjectione Judæorum, ex innumerabilibus beneficiis Dei exhibitis populo christiano, ex sanctissimis conver-
A sationibus patrum, ex constantiis, victoriis, prodigiis martyrum innotescit, persuadetur et comprobatur, quod fides ista a Deo sit; nec amplius quærimus, non obstante quod his quæ credimus propter ipsius auctoritatem, obviare et reclamare videntur sensus et ratio, experientia quoque. Et nisi agnosceremus certive, quod lex et fides christiana a Deo sit, levitatis imo et fatuitatis esset, certive et immobiliter credere articulis fidei hujus, qui omnem rationem et capacitatem prorsus excedunt.
B Quamvis ergo fides sic credat, habitus tamen scientialis sacræ Scripturæ præfatis innititur argumentis, et unum probat per aliud, et cuncta se invicem fulciunt ac confirmant, unumque alteri certitudinem exhibet.

Quod si dicatur, quod miracula et apparitiones Christi post suam resurrectionem, ac missio Spiritus Sancti facta Apostolis, Apostolorumque gesta, nobis non constant nisi per fidem : dicendum, quod Deo sic ordinante, usque in præsens continuata et
C facta sunt diversa miracula in Christi Ecclesia; et ea quæ non vidimus, evidenter relucent in suis effectibus, in conversione totius mundi ad tam arduam legem et incomprehensibilem fidem, sine violentia præliorum, sine magicis artibus, quas supercertissime scimus maxime condemnari, odiri et vitari a veris Christianis, ac Sanctis (quos honoramus in tot claustris, collegiis, religionibus, basilicis), et religiosis personis. — Hinc totum illud ex Scoto inductum, videtur prorsus erroneum. Quod
D ait Scripturam non uti discursibus et argumentis, demonstrationibus et syllogismis, virtualiter saltem, reprobatur manifeste per hoc quod S. Hieronymus in prologo totius Scripturæ affirmat : Job exemplar patientiæ, quæ non mysteria suo sermone complectitur? Prosa incipit, versu labitur, pedestri sermone finitur; omnesque leges dialecticæ, propositione, assumptione, confirmatione, conclusione determinat, etc. De his plura inducere esset perfacile, sed brevitati studendum est.

DISTINCTIO XXV

A. *De fide antiquorum.*

PRÆDICTIS adjiciendum est de sufficientia fidei ad salutem. Illis enim qui Hugo, Summa Sent. tract. I, c. 3. præcesserunt adventum Christi, et qui sequuntur, videtur profecisse fides secundum temporis processum, sicut profecit cognitio. Fides quippe magna dicitur, cognitione et articulorum quantitate, vel constantia et devotione. Est autem quædam fidei mensura sine qua nunquam potuit esse salus. Unde Apostolus : Oportet *Hebr.* XI, 6. accedentem ad Deum credere quia est, et quod remunerator est sperantium in se. Sed quæritur, utrum hoc credere ante adventum et ante legem ad salutem suffecerit. Nam tempore gratiæ constat certissime hoc non sufficere : oportet enim universa credi quæ in Symbolo continentur. Sed nec ante adventum nec ante legem videtur hoc suffecisse : quia sine fide mediatoris nullum hominem, vel ante vel post fuisse salvum, Sanctorum auctoritates contestantur. Unde Augustinus ad Optatum : Illa Aug. Epist. 190, n. 5. fides sana est, qua credimus nullum hominem, sive majoris sive minoris ætatis, liberari a contagione mortis et obligatione peccati quod prima nativitate contraxit, nisi per unum mediatorem Dei et hominum Jesum Christum; cujus hominis ejus- I *Tim.* II, 5. demque Dei saluberrima fide etiam illi justi salvi facti sunt, qui priusquam veniret Aug. op. cit. n. 6. in carnem, crediderunt in carnem venturum. Eadem enim fides est illorum et nostra. Proinde quum omnes justi, sive ante incarnationem sive post, nec vixerint nec Ibid. n. 8. vivant nisi ex fide incarnationis Christi, profecto quod scriptum est, non esse aliud *Act.* IV, 12. nomen sub cœlo, in quo oporteat salvari nos, ex illo tempore valet ad salvandum genus humanum ex quo in Adam vitiatum est. Idem : Nemo liberatur a damnatione Aug. de Corrept. et gratia, n. 11. quæ per Adam facta est, nisi per fidem Jesu Christi. Idem : Eadem fides mediatoris quæ nos salvat, salvos justos faciebat antiquos, pusillos cum magnis : quia Id. de Nuptiis et concup. lib. II, n. 24. sicut credimus Christum in carne venisse, ita illi venturum ; et sicut nos mortuum, ita illi moriturum ; et sicut nos resurrexisse, ita illi resurrecturum ; et nos et illi, ad judicium vivorum et mortuorum venturum. Gregorius super Ezechielem : Et qui *Marc.* XI, 9. præibant et qui sequebantur, clamabant dicentes : Hosanna filio David, etc., quia Gregor. in Ezech. lib. II, hom. 5, n. 2. omnes electi qui in Judæa esse potuerunt, sive qui nunc in Ecclesia sunt, in mediatorem Dei et hominum crediderunt et credunt. — His aliisque pluribus testimoniis perspicue docetur, nulli unquam salutem esse factam nisi per fidem mediatoris. Oportet ergo accedentem credere quæ supra dixit Apostolus, sed non sufficit. *Hebr.* XI, 6.

B. *De fide simplicium.*

Quid ergo dicetur de illis simplicibus quibus non erat revelatum mysterium Hugo, ubi supra. Incarnationis, qui pie credebant quod eis traditum fuit? Dici potest, nullum fuisse

justum vel salvum cui non esset facta revelatio, vel distincta vel velata, vel in aperto vel in mysterio. Distincta, ut Abrahæ et Moysi aliisque majoribus, qui distinctionem articulorum fidei habebant; velata, ut simplicibus, quibus revelatum erat ea esse credenda quæ credebant illi majores et docebant, sed eorum distinctionem apertam non habebant. Sicut in Ecclesia aliqui minus capaces sunt, qui articulos Symboli distinguere et assignare non valent, omnia tamen credunt quæ in Symbolo continentur : credunt enim quæ ignorant, habentes fidem velatam in mysterio; ita et tunc minus capaces, ex revelatione sibi facta majoribus credendo inhærebant, *Job* I, 14. quibus fidem suam quasi committebant. Unde Job : Boves arabant, et asinæ pascebantur juxta eos. Simplices et minores sunt asinæ pascentes juxta boves : quia humilitate majoribus adhærendo, in mysterio credebant quæ et illi in mysterio III *Reg.* XVII, 9. docebant, qualis forte fuit vidua Sareptana.

C. *Quæ ante adventum Christi de mediatore credere sufficiebat.*

Sed quæritur, quum sine fide mediatoris antiquis non fuerit salus, sicut nec modernis, utrum oportuerit illos credere omnia illa de mediatore quæ nunc credimus. Quibusdam videtur, quod suffecerit illis quatuor tantum credere, scilicet nativitatem, mortem, resurrectionem, adventum ad judicium : quod ex præmissis verbis Augustini colligunt, ubi ista quatuor posuit. Aliis autem videtur, habita fide Trinitatis, id de mysterio Incarnationis fidei suffecisse, ut Dei Filius crederetur nasciturus de homine et judicaturus : qui de Joanne Baptista documentum hujus rei assumunt, qui de morte Christi et descensu ad inferos in Evangelio dubitasse videtur, secun- *Matth.* XI, 3. dum expositionem Gregorii, quando interrogavit per discipulos : Tu es qui venturus Gregor. in Ezech. lib. I, hom. 1, n. 5. es, an alium exspectamus? Quasi diceret : Es tu per te ipsum descensurus ad infernum, an alium ad hæc sacramenta missurus es? Quidam tamen dicunt, eum non dubitasse de ignorantia, sed de pietate, id est, dubitare se ostendisse : non quia ignoraverit, sed pietatis affectu compassum esse Christo, et ejus humilitatem admirando insinuasse.

D. *De fide Cornelii.*

Solet etiam quæri de Cornelio, utrum fidem Incarnationis habuerit, quum dictum *Act.* X, 4. est ei per angelum : Acceptæ sunt eleemosynæ tuæ, et exauditæ sunt orationes tuæ. Si enim fidem Incarnationis non habebat, tunc ergo sine fide Incarnationis *Ibid.* 22. erat ei justitia : quia de illo scriptum est, quod justus erat et timens Deum. Si vero fidem Incarnationis habebat, ad quid ergo missus est ad eum Petrus? Sane dici potest, eum sicut fidem Trinitatis*, ita et Incarnationis habuisse Dei revelatione, sed incarnatum jam esse Dei Filium ignorasse : et ideo missus est ad eum Petrus, ut jam natum Dei Filium ei annuntiaret, et sacramentum regenerationis ei conferret. Habebat ergo fidem Incarnationis, sed an facta vel futura esset, non noverat : et

* *alias* unitatis

ita per fidem venit ad opera, et per opera amplius solidatus est in fide. Per fidem enim, ut ait Gregorius, venitur ad opera. Cornelius etiam per fidem venit ad opera : Deum enim unum credebat, sed Filium ejus nesciebat incarnatum. Per fidem placuerunt Deo opera ejus : sine fide enim impossibile est aliquem placere Deo. Augustinus vero dicit, Cornelio dictum esse per angelum, Acceptæ sunt eleemosynæ tuæ et orationes tuæ, antequam in Christum crederet. Nec tamen sine aliqua fide donabat et orabat : nam quomodo invocabat in quem non credebat? Sed si posset sine fide Christi esse salus *, non ad eum mitteretur architectus Ecclesiæ Petrus. — Attende quid ait, sine fide Christi non posse esse salutem, et tamen Cornelium exauditum antequam crederet in Christum. Quod ita potest intelligi, scilicet antequam sciret Christum incarnatum, in quem credebat in mysterio.

Gregor. in Ezech. lib. II, hom. 7, n. 9. *Hebr.* XI, 6. Aug. de Præ-dest. sanct. n. 12. *Rom.* X, 14. * salvus

E. *De æqualitate fidei, spei, caritatis et operis, quæ secundum aliquid sunt æqualia.*

Illud etiam non est prætermittendum, quod fides, spes, caritas et operatio, secundum aliquid æqualia sunt in præsenti. Unde Gregorius : Fidem, spem, caritatem atque operationem, dum in hac vita vivimus, æquales sibi esse apud nos invenimus : quia quantum credimus, tantum amamus ; et quantum amamus, tantum de spe præsumimus. Quisque enim fidelis tantum credit, quantum sperat et amat ; et tantum operatur, quantum credit et amat et sperat. Sed tamen major spe et fide caritas dicitur, quia quum ad Dei speciem pervenitur, spes et fides transit, sed caritas permanet, et quia caritas mater est omnium virtutum : quæ non ideo post fidem et spem ponitur, quod ex eis oriatur, sed quia post illa remanebit aucta. Caritas enim nunquam excidit. Præmissa autem æqualitas proprie secundum interiorum actuum intensionem consideranda est. — Huic vero quod hic et superius dictum est, scilicet quod caritas non est ex fide et spe, sed econverso, videtur obviare quod ait Apostolus : Finis præcepti est caritas de corde puro et conscientia bona et fide non ficta. Quod exponens Augustinus, cor accipit pro intellectu, et conscientiam pro spe. Qualis, inquit, caritas est finis præcepti, procedens de corde puro, id est de puro intellectu, ut nihil nisi Deus diligatur ; et conscientia, id est de spe bona, et fide non ficta, id est non simulata. Non ergo caritas fidem et spem, sed fides et spes caritatem præcedere videntur. Hoc ergo ea ratione traditum intellige : non quod fides et spes causa vel tempore caritatem omnium bonorum matrem præcedant, sed quia caritas sine illis in aliquo esse non potest, sed illa sine caritate possunt esse, quamvis non sit pia fides vel spes sine caritate. Ideo ergo ex fide et spe procedere dicitur caritas, quia nulli provenit sine istis.

Gregor. in Ezech. lib. II, hom. 10, n. 17. I *Cor.* XIII, 8. I *Tim.* I, 5. Aug. de Doct. christ. lib. I, c. 40.

SUMMA

DISTINCTIONIS VICESIMÆ QUINTÆ

HIC circa prædicta de fide, adhuc aliquas movet perutiles quæstiones. Prima est, quæ, qualis et quanta necessaria fuit ad salutem ante Salvatoris adventum. Quocirca declarat, qualiter fides variis modis dicatur magna, et quomodo nunc sub evangelica lege oporteat fidem habere magis explicitam et expressam quam olim in lege naturali ac scripta. Consequenter ostendit, qualiter fides diversimode fuit antiquitus in majoribus et simplicibus. Deinde prosequitur de fide Cornelii centurionis, et postremo tangit de æqualitate theologicarum virtutum, sicut patebit.

QUÆSTIO UNICA

HIc quæritur, **Utrum secundum temporum processum profecit, crevit, seu aucta sit fides; atque de numero articulorum fidei et distinctione eorum.**

Videtur quod fides secundum temporum intervalla non creverit. Adam enim in paradiso fuit creatus, et de credendis
dist. xxix, q. 1. multum illuminatus, prout super secundum ostensum est de excellentia sapientiæ, scientiæ ac virtutum ipsius. Quumque post ejectionem suam, ad magnam Dei gratiam ac virtutum profectum reductus sit, verisimile est quod posteros suos de credendis instruxerit, potissime immediatos et proximiores filios suos, et illi suos. — Secundo, fides ab exordio paulatim defecit magis quam crevit. Nam et ante diluvium fides unius Dei fuit in omnibus, nec ad idololatriam lapsi sunt sicut post diluvium. Major quoque videtur fuisse fides in populo Judæorum tempore David quam postea. Similiter tempore Gregorii Papæ multo longius ac latius divulgata et rece-
A pta fuit fides Christi quam modo, sicque secundum temporum processum decrevit magis quam crevit.

Et circa hæc quæritur, quantum et qualiter crevit, et utrum ab exordio sæculi necessarium fuit saluti, explicite credere quod Deus sit trinus, et genus humanum redimi oportere per Filii Dei incarnationem ac passionem.

Circa hæc Alexander scribit diffuse, primo quærens, quid sit articulus. Et respon-
B det : Articulus tripliciter definitur. Primo sic, secundum Hugonem : Articulus est natura cum gratia. Secundo, articulus est perceptio veritatis divinæ, tendens in ipsam. Tertio (secundum Richardum) ita : Articulus est indivisibilis veritas de Deo, arctans nos ad credendum. Quarum descriptionum iste est sensus : Articulus sumitur stricte et proprie atque communiter. Stricte, prout coarctatur ad partes symboli Apostolorum : sicque sumit Hugo, dicens articulum esse naturam cum gratia. In singulis
C namque symboli illius articulis, confessioni naturæ divinæ aut humanæ conjungitur effectus gratiæ. Ut quum dicitur, Credo in Deum Patrem, significatur divina natura; quumque adjungitur, Creatorem cœli et terræ, exprimitur gratia : quia ex gratia fuit, quod bonitatem suam per creationem rebus communicavit. Sic quoque quum dico, Et in Jesum Christum, confiteor naturam; quumque addo, Qui conceptus est de Spiritu Sancto, adjungitur gratia. Per naturam autem intelligitur natura humana
D seu divina. Proprie vero accipitur articulus, prout objectum est fidei formatæ. Sic accipitur in secunda definitione qua dicitur, Articulus est perceptio veritatis divinæ, tendens in ipsam : ut per hoc quod dicitur, perceptio veritatis divinæ, notetur intentio communis fidei informis ac formatæ; et per hoc quod additur, in ipsam tendens, determinetur et approprietur fidei formatæ, sicque designetur perfectio duplex articuli, puta perfectio intellectus, quum dicitur, perceptio veritatis divinæ;

perfectio quoque affectus, dum subditur, in ipsam tendens. Articulus quippe formatus non solum illuminat intellectum ad veritatis perceptionem, sed et movet affectum ad veritatis appetitionem. Communiter demum articulus sumitur, prout objectum est fidei formatæ atque informis. Ad quod Richardus respiciens, dixit : Articulus est indivisibilis veritas de Deo, arctans nos ad credendum. Et per hoc quod dicit, Indivisibilis veritas de Deo, tangit articuli essentiam ; et per hoc quod addit, Arctans nos ad credendum, exprimit nominis rationem, quia ex eo quod arctat nos ad assentiendum, vocatur articulus. De articulis quoque fuit duplex opinio : una, quod res credita exsistat articulus ; alia, quod enuntiatio. Sed dicendum, quod res est articulus, loquendo simpliciter ; enuntiabile vero, secundum quid. Definitio ergo Richardi procedit juxta primam opinionem, descriptio vero prima Hugonis procedit juxta secundam opinionem. — Hæc Alexander. Qui insuper scribit : Symbolum est collectio articulorum fidei. Causa vero editionis symbolorum est instructio fidelium in una confessione et intelligentia veritatis, ac devotione religionis. Causa quoque multiplicationis symbolorum exstitit triplex, videlicet : fidei instructio, veritatis explanatio, erroris exclusio.

Si autem quæratur, an fides mediatoris fuerit semper necessaria ad salutem ; dicendum, quod distinguendum est. Fuit enim status ante peccatum, et status post peccatum ; est etiam status ante legem, et status sub lege, et status gratiæ. In statu ante peccatum necessaria fuit fides Creatoris, quia est, et quia remunerator est. Est enim principium conditionis, et remunerator in quantum complementum et finis beatitudinis. Post peccatum autem non solum necessaria fuit fides Creatoris, sed etiam mediatoris, ut Augustinus asserit,
Act. IV, 12. quum scriptum sit : Non est aliud nomen datum sub cœlo, in quo oporteat salvari. Nam ex tempore illo valet fides ad salvandum genus humanum, ex quo in Adam

A est vitiatum. Hinc ait Hugo : Post peccatum duo proposita sunt homini ad credendum, Creator et Salvator. Sed adverte differentiam mediatoris ante legem, et sub lege, et tempore gratiæ : quia secundum Hugonem, ante legem Creator credebatur, et ab eo salus atque redemptio exspectabantur ; sed per quem et qualiter salus esset complenda, exceptis paucis quibus hoc scire singulari munere datum est, a ceteris fidelibus non cognoscebatur. Porro sub lege persona mediatoris mittenda prædica-
B batur ; quid vero illa persona foret, puta an homo vel angelus aut Deus, nondum manifestabatur ; sed soli hoc noverant qui per Spiritum Sanctum ad hoc illuminati fuerunt. Sub gratia autem hoc omnibus prædicatum est publice. — Præterea, secundum Hugonem, hæc sunt quibus ab initio fides recta nunquam minus quivit habere, videlicet unum esse omnium creatorem, omnium dominum, et universorum rectorem, nec ipsum esse mali auctorem, qui nobis misericordiam suam poscenti-
C bus, futurum redemptorem præsentare dignetur. Tunc ergo minores habebant revelationem de Incarnationis mysterio velatam et indistinctam, majores vero manifestam : quorum fidei adhærebant minores, qui et omnes articulos credebant implicite ac indistincte. Talis quoque fuit fides Cornelii antequam princeps Apostolorum Petrus venit ad eum. — Hæc Alexander.

At vero Bonaventura : Doctrina (inquit) fidei quædam habet antecedentia, quædam consequentia, et quædam principia sive
D objecta. Sicut in aliis videmus scientiis quædam communia principia quæ supponuntur, ut dignitates ; et quædam consequentia, sicut conclusiones corollariæ ; quædam quoque intrinseca suarum demonstrationum principia : sic in doctrina fidei antecedentia sunt ea quæ sunt de juris dictamine naturalis ; principia vero sunt ea quæ ad fidei illuminationem directe dirigunt, ut sunt articuli fidei ; consequentia vero sunt quæ ex ipsis articulis elici queunt. Itaque doctrina fidei suffi-

cienter in Apostolorum symbolo continetur, quantum ad ea quæ in ipsa sunt principalia ac propria, quæ sunt articuli fidei. Cujus etiam symboli perfectio ac sufficientia ex parte auctorum suorum, qui fuerunt duodecim Apostoli, comprobatur.

Præterea quæri potest, an eis qui ante Salvatoris adventum fuerunt, suffecerat credere ea quæ ad ipsam pertinent Deitatem. Quod apparet ex hoc quod ait Apo-
Hebr. XI, 6. stolus : Accedentem ad Deum oportet credere quia est, et quia requirentium se remunerator est. Dicendum, quod sicut Magister in littera multis auctoritatibus probat, post lapsum Adæ nemo salvari valebat sine fide mediatoris. Nullus enim quivit ab illo absolvi peccato, nisi in illum mediatorem credendo, vel ipsemet pro se si fuit adultus, vel alter pro ipso si exstitit parvulus. Cujus ratio est, quia quum
Joann. I, 17. gratia et veritas per Jesum Christum sit facta, et liberatio a peccatis per merita Salvatoris, ipsaque merita Christi non se extendant nisi ad illos qui fiunt membra ipsius et copulantur ei per fidem; ideo sicut impossibile est nunc salvari, nisi quis copuletur Christo per fidem per se, aut per fidei sacramentum per alios, ita et tunc. Fides autem potest haberi dupliciter, puta explicite ac implicite. Minoribus autem necesse fuit implicite credere. Qua fide implicita caruerunt philosophi, suis meritis ac virtutibus inhærentes : ideo tanquam superbi a Christi membris ac meritis sunt separati, et a gaudiis paradisi seclusi. Non tamen oportebat tunc incarnationem Dei explicite credere, sed sufficiebat credere quod aliquis veniret qui genus humanum redimeret.

Si autem quæratur, an omnes adventum Christi subsecuti, teneantur explicite credere universos articulos fidei; respondendum quod imo. Quod tamen tripliciter potest intelligi : primo, quod tenentur credere articulos omnes implicite; secundo, quod explicite; tertio, quod quosdam implicite et quosdam explicite. Credere omnes implicite, est fidei diminutæ; nec sufficit mo-
A do alicui usum rationis habenti credere in communi redemptorem et remuneratorem. In tantum enim notitia quorumdam articulorum fidei manifesta est, quod nullus ratione utens eos ignoret, nisi omnino sit negligens et contemnens Dei cultum ac suam salutem. Credere autem quosdam implicite et quosdam explicite, sufficit ad salutem, quia simplicium fidei hoc potest sufficere. Nempe illos tenentur explicite credere quos eis manifestat non solum prædicatio, sed et ecclesiasticus usus et
B consuetudo, sicut est fides de Trinitate, quam possunt nosse ex ipso actu consignationis : consignant enim se in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Sicque est de Christi nativitate, passione, resurrectione, peccatorum remissione, quas omnes cognoscere possunt ex ipsis solennitatibus Ecclesiæ. Idcirco ab horum notitia nemo ratione utens excipitur; nec ignorantia excusatur, quum talis ignorantia esse non queat sine negligentia et contemptu. Alios autem articulos non tam mani-
C festos, tenentur credere implicite. Credere autem implicite voco, ut credant in generali omne quod credit sancta mater Ecclesia, ita quod in particulari a nullo illorum dissentiant, nec aliquem illorum discredant. Porro credere articulos omnes explicite, est fidei jam provectæ, nec necessarium generali fidei necessitate; sed si alicui necessarium est, illis potissime necessarium est qui in fidei profecerunt notitia, et qui alios habent in fide instruere, seu prædicandi ac præsidendi assumunt
D officium. Multi tamen sunt simplices boni, qui quamvis sint parvæ cognitionis, attamen sunt magnæ devotionis. Hinc dum simplex homo audit novum aliquid prædicari, non debet mox assentire quousque noverit ab Ecclesia id teneri. Unde præter remedium divinæ inspirationis atque orationis, ad quod debent semper confugere, habent remedium humanæ instructionis, ad quod debent habere refugium, ut vitent erroris periculum. Semper etenim habuit Deus et habebit aliquos justos et famosos,

qui veritatem fidei non solum in se, sed in simplicibus quoque valeant conservare.

Porro dum quæritur, an fides crevit secundum temporis diversitatem, potest de hoc quæstio triplex oriri : primo, an fides creverit quantum ad credendorum multitudinem ; secundo, an creverit quantum ad luminis plenitudinem ; tertio, an quantum ad cognitionis certitudinem. Ad primum dicendum, quod credibilia multiplicari, potest intelligi quantum ad novorum articulorum additionem, vel quantum ad implicitorum explicationem. Et primo modo fides non profecit nec crevit tempore procedente, sed modo secundo : quia quod uno tempore credebatur implicite et quasi uno articulo, hoc temporis processu explicatum est et divisum in credibilia multa. Nam olim suffecit credere Creatorem et Redemptorem futurum, nunc autem fides Redemptoris septem habet articulos, ac multa ex eis consequentia ac ipsis annexa manifestantur.

Ad secundum illud quæsitum respondendum est, quod secundum temporis processum fides crevit quantum ad illuminationis seu luminis plenitudinem, intelligendo de fide secundum statum communem. Quod non est primo ac principaliter propter temporum transmutationem, sed propter veritatis exhibitionem, propter majorem gratiæ diffusionem, et propter planiorem instructionem. Ideo namque credentes credenda clarius nunc cognoscunt, quia jam veritas per Christum est exhibita ac impleta ; gratia quoque Spiritus Sancti nunc copiosius effunditur propter meritum Christi pretiumque solutum ; sed et fides apertius nunc prædicatur, docetur, confirmatur, defenditur per evidentia Christi discipulorumque ejus documenta, signa atque miracula, quemadmodum et in uno homine fides paulatim crescit et proficit.

Ad tertium vero quæsitum dicendum, quod certius assentitur ei quod clarius noscitur. Sed de certitudine fidei contingit loqui dupliciter, secundum duplicem fidei comparationem : quoniam fides comparari A potest ad ipsam veritatem dictantem, et item ad intellectum assentientem. Loquendo ergo de fidei certitudine secundum primam comparationem, sic ejus certitudo nec augeri potest nec minui : quia quum veritas divina certissima sit, nec falli possit quantum est ex parte rationis dictantis, in fide quacumque qua assentitur veritati divinæ propter se et super omnia, ibi status est certitudinis, nec habet ex illa parte fides in certitudine sua proficere, quum et fides divinæ et increatæ veritatis sit radius, B ac præscientiæ Dei fulgor. Loquendo autem de certitudine fidei quantum ad ipsum credentem, sic fides quantum ad certitudinem crescit, tum per clariorem cognitionem, tum per devotionem majorem. Illa quippe fides est certior quæ apertius noscit et devotius acquiescit. Hinc libro de Sacramentis Hugo : Duo sunt, inquit, secundum quæ fides crescere dicitur, cognitio atque affectio. Secundum cognitionem crescit, dum eruditur ad scientiam ; secundum affectionem, quando ad devotionem C excitatur, ac roboratur ad constantiam. Et utroque modo crevit fides tempore procedente. Incrementum namque devotionis pandit tot millium martyrum fervor, triumphus, ac gravissima passio. Incrementum vero quantum ad scientiam, patet in tot doctorum eruditionibus ac doctrinis.

Crevit itaque fides extensive quantum ad articulorum explicationem, et intensive quantum ad clariorem notitiam : imo et radicative quantum ad certitudinis ac devotionis firmiorem adhæsionem. Et hoc D dico quantum ad statum communem. Conformiter quoque in eodem proficit homine, et in diversis qui sub eadem sunt lege, gradatim se excedentibus. Hoc est quod asserit Hugo : Secundum fidei incrementa, genera hominum inveniuntur diversa. Quidam enim fideles sunt qui sola pietate credere eligunt, sed utrum credendum vel non credendum, ratione non comprehendunt. Alii, quod fide credunt, ratione approbant. Alii, quod fide credunt, approbant ratione, purificatæque mentis intelligentia

experiuntur. In primis sola fides facit electionem ; in secundis ratio jungit approbationem ; in tertiis puritas intelligentiæ parit et apprehendit certitudinem. Ista etiam, secundum Hugonem, signata fue-
Num. XIII, 24. runt in botro quem duo viri portabant in vecte. De quo ait : Botrus in vecte est Christus in cruce, cujus mysterium duo populi portant in sacramento. Qui præcesserunt, portaverunt, sed non viderunt : qui enim Salvatoris præcesserunt adventum, sacramenta suæ passionis figuraliter portaverunt, non tamen omnes intellexerunt. Secundi autem portant et vident, quia fideles Christi adventum sequentes, sacramentum passionis per fidem suscipiunt, atque per revelationem cognitionis intelligunt. — Hæc Bonaventura.

Qui in quæstionibus circa textum, addit super illud quod in littera ait Magister, Fides, spes, caritas, operatio, secundum aliquid æqualia sunt : Quatuor ista æqualia perhibentur, secundum quod dicitur
Apoc. XXI, 16. in Apocalypsi, quod latera civitatis erant æqualia, quæ sunt fides, spes, caritas, operatio ; suntque æqualia secundum rationem merendi, dum informata sunt gratia. Tantum enim caritas meritoria est suo actu, quantum fides, in uno eodemque homine. Similiter tantum operatur ac meretur operatio procedens ex habitu, quantum placet habitus ipse. Quum enim gratia gratum faciens faciat animam Deo placere per habitus et per actus, necesse est quatuor ista æqualia esse secundum acceptationem divinam, et per hoc secundum efficaciam promerendi. Et de operationibus interioribus intelligendum est istud, quæ consistunt in actu et usu liberi arbitrii : qui usus seu actus bonitatem sortitur secundum mensuram habitus virtutis gratuitæ. Verum de his et de æqualitate virtutum infra dicetur diffusius. Hæc idem.

Insuper Thomas : Articulus, ait, nomen est Græcum, et indivisionem designat. Unde membra quæ non dividuntur in alia membra, vocantur articuli. Sicque conclusiones quæ in scientiis inquiruntur, articuli ap- A pellantur : quia ex eis sicut ex quibusdam indivisibilibus principiis, consurgit collectio quæ tractatum complet seu perficit. Conformiter, quæ in judiciis per testes probanda sunt seu probantur, articuli nuncupantur. Fides autem non inquirit, sed supponit ea quæ fidei sunt, ex testimonio Dei ea dicentis. Hinc illud quod specialem habet difficultatem in fide, et cujus suppositio non dependet ex supposito alio, proprie dicitur articulus fidei. Idcirco in definitione articuli Richardus secutus est B nominis proprietatem, dicendo, Articulus est indivisibilis veritas ; atque etymologiam, secundum quod sonat in lingua Latina, addendo, Arctans nos ad credendum. Dicitur quoque nos arctare, non necessitate coactionis, sed finis : quoniam sine fide articulorum salvari non possumus. Rursus, articulus dicitur de Deo : quia aut pertinet ad divinam naturam, aut ad divinam personam (vel ratione sui, vel ratione assumptæ naturæ), aut quia est effectus Dei, sola divina virtute fieri potens. Denique, C teste Isidoro, articulus est divinæ veritatis perceptio. Et quamvis perceptio divinæ veritatis fiat etiam per naturalem rationem, hæc tamen perceptio tendit in id cui innititur, hoc est in intellectum principiorum. Perceptio autem divinæ veritatis quæ est articulus, tendit in veritatem primam, non solum sicut in finem atque objectum, sed et sicut in id in quod resolvitur tanquam in causam suæ credulitatis. At vero quod asserit Hugo, Articulus est natura cum gratia, non est accipiendum D quasi velit articulum definire, sed ostendere ea de quibus est fides : quoniam est de operibus conditionis seu creationis, quibus instituta est natura, et de operibus reparationis, quibus collata est gratia. — Denique accidit articulo esse formatum sive informem, quum neutrum sit de ratione ipsius.

Præterea, tria sunt principalia fidei symbola a diversis edita, rationabiliterque composita, quæ in diversis horis leguntur. Symbolum quippe similitudinem et collectionem importat. Unde a quatuor col-

lectionibus nomen istud imponitur. Primo, a collectione hominum plurimorum in unam fidem. Secundo, a collectione prædicantium fidem, quoniam omnes Apostoli simul collecti symbolum unum et hanc fidei regulam ediderunt, unoquoque partem aliquam apponente. Tertio, quoniam ex diversis locis Scripturæ colliguntur credenda, ut habeantur in promptu. Quarto, quia divina beneficia nobis collata, rediguntur ibi in unum. Propter quod divinus Dionysius Ecclesiasticæ hierarchiæ capitulo quarto protestatur : Religionis symbolum congruentius hierarchica eucharistia, id est bona gratia, appellatur. Porro Patres qui alia symbola ediderunt, nihil in eis apposuerunt de suo ; sed quæ addiderunt, ex Scripturis sumpserunt, ad explicandum planius contenta in symbolo primo, et ad reprimendum insurgentes errores. Quumque tempore Athanasii multi insurgerent errores et hæreses circa Christi personam, contra utramque ejus naturam, idcirco in Symbolo illo tractatur de utraque natura Christi. — Symbolum demum Apostolorum dicitur in secreto et in Prima ac Completorio, quoniam factum est fide nondum promulgata, atque ad innuendum quod omnis operatio nostra a fide debet incipere, ut per ipsam in prosperis et adversis jugiter protegamur. Alia duo symbola apposita sunt fide jam divulgata : ideo publice decantantur, et in diebus festivis. Quumque symbolum Nicænum ad manifestationem fidei sit peractum, idcirco post evangelium, quasi ejus declaratio, decantatur. Symbolum vero Athanasii contra hæreticos compilatum, in Prima dicitur, quasi jam pulsis hæreticorum tenebris atque erroribus.

Præterea de numero articulorum fidei attendendum, quod dupliciter distinguuntur. Primo, penes credibilia; et ita sunt quatuordecim. Secundo, penes auctores Symboli; et ita dicuntur duodecim, juxta duodenum numerum Apostolorum. De Patre demum non ponitur nisi unus articulus, quoniam non est missus; de Filio

A autem plures, similiter de Spiritu Sancto, quia sunt missi, quantum ad diversos effectus, de quibus sunt speciales articuli. Omnes quoque articuli pertinentes ad opera Dei, probantur per omnipotentiam ejus, sicut et archangelus Gabriel probat Incarnationem : Non erit, inquiens, impossibile apud Deum omne verbum. (*Luc.* I, 37.) Idcirco in articulo de Patre dicitur, Omnipotentem, ubi et dicitur, Factorem, magis quam creatorem, ad excludendum quorumdam philosophorum errorem, dicentium mundum ab B æterno fuisse et tamen esse creatum, aut naturali emanatione productum. Ideo Patres dixerunt, Factorem cœli et terræ : per quod magis notatur temporale mundi initium, et quod factus sit a Deo agente per liberam voluntatem, non per necessitatem naturæ. Quemadmodum etiam opus creationis conjungitur articulo qui est de Patre, quoniam opus istud ad potentiam pertinet, quæ Patri appropriatur ; sic alia opera duo junguntur articulis de Spiritu Sancto, cui bonitas appropriatur. Hinc ei C appropriatur unio Ecclesiæ quum dicitur, Sanctam Ecclesiam catholicam; item remissio peccatorum, communicatio quoque operum bonorum, quæ fit per caritatem, quatenus bonum unius alteri prosit.

De explicatione autem fidei, et qualiter quidam teneantur ad fidem magis vel minus explicitam, advertendum quod ad salutem dupliciter pervenitur. Quidam namque pertingunt ad eam merito proprio, ut adulti; quidam merito alieno, ut pueri et amentes baptizati, qui merito Christi sal- D vantur. Qui vero libero utuntur arbitrio, tenentur ad merita Christi addere propria. Actus autem omnium virtutum dependent ab actu quo dirigitur intentio, quæ per fidem dirigitur in ultimum finem. Idcirco in omni adulto exigitur non solum habitus fidei, sed et actus ipsius. Nec fides potest exire in actum, nisi aliquid explicite ac determinate credendo. Sicque ad promerendum requiritur, et ad obtinendum salutem, habere explicitam fidem quantum ad aliqua. — Sed objici potest, quod qui-

dam adulti nequeunt fidem habere explicitam, ut quibus non adest aliquis docens, aut qui inter infideles semper morantur. Dicendum, quod in his quæ necessaria sunt ad salutem, Deus nunquam deest nec defuit quærenti suam salutem, nisi ex culpa sua remaneat. Hinc explicatio necessariorum saluti, divinitus homini providetur per *Act. x.* prædicationem humanam, ut patuit in Cornelio, aut per revelationem angelicam seu inspirationem divinam. Ideo facienti quod in se est, Deus aliquo providet modo.

Quum autem fides necessaria sit ut per eam homo dirigat suam intentionem in omni actu virtutum ad Deum ac ultimum finem, in tantum necessaria est unicuique fides explicita, ut homo agere queat necessaria ad salutem. Non ergo necessaria est explicatio omnium credendorum. — Si autem objiciatur, quod homo non valet omnes errores fidei contrariantes vitare, nisi de cunctis articulis explicitam habeat fidem : respondendum, quod ad præcepta negativa tenemur semper et ad semper, et per hoc sufficienter vitantur peccata transgressionis ; ad præcepta vero affirmativa tenetur homo semper, sed non ad semper, videlicet loco et tempore opportuno. Quumque præcepta affirmativa de actibus sint virtutum, non tenemur semper ad hujusmodi actus, nec ad universos modos quibus fieri possunt : imo sufficit quod homo tempore operetur determinato. Hinc non oportet quod homo fidem explicitam habeat de cunctis articulis, sed de quibusdam qui necessarii sunt secundum tempus illud. Et per hoc errores et dubitationes in fide sufficienter vitantur. Nam sicut habitus temperantiæ inclinat ad resistendum luxuriæ, sic habitus fidei his quæ sunt contra eam. Hinc quando emergit necessitas cognoscendi explicite id quod fidei est, tunc homo fidelis ex fidei inclinatione non assentit contrariantibus fidei, sed differt assensum quousque plenius instruatur.

Præterea, majores ad fidem explicitam obligantur. Nam explicare articulos fidei

A contingit dupliciter. Primo, quoad articulorum substantiam, ad sciendum eos distincte. Secundo, quantum ad ea quæ in articulis continentur implicite : ita ut homo sciat quid sequatur ex ipsis, vim quoque veritatis ipsorum, ut sciat eos ab impugnatione defendere. Et ad primam explicationem tenentur omnes qui officium habent docendi, sive ex gradu dignitatis, ut curati ; sive ex revelatione, ut prophetæ ; sive ex ministerio, ut doctores ac prædicatores : non alii, qui non habent

B regulare nisi se ipsos. Porro ad secundam explicationem non obligatur quisquam totaliter, quum non valeat haberi nisi in patria. Verum unusquisque cui incumbit docendi officium, tenetur tantum scire de ista explicatione, ut sua possit officia idonee adimplere. At vero qui docendi officium sunt sortiti, sunt medii inter Deum et homines. Unde respectu Dei sunt homines, respectuque hominum dii vocantur, sicut in Evangelio ait Salvator : Illos dixit *Joann.* deos, ad quos sermo Dei factus est. Idcirco 35.

C minores, qui a majoribus sunt instruendi in fide, oportet habere fidem implicitam in fide majorum in quantum sunt dii participative.

At vero de incremento et profectu fidei secundum temporis processum est respondendum, quod fides est quædam cognitio. Quantitas autem cognitionis dupliciter potest attendi : primo, secundum objecta ; secundo, penes efficaciam actus cognitivi circa objectum. Quumque habitus ex objecto specificetur, prima quantitas est ha-

D bitui essentialis ; et secundum hanc attenditur fidei magnitudo quæ est secundum articulorum quantitatem. Idcirco, secundum hanc quantitatem fides non crescit nec deficit, quia credenda semper sunt eadem. Sed secundo modo crescit, quum non semper eadem maneat efficacia in agendo, ex conditione agentis. Ideo quantum ad alias tres magnitudines, potest fides eadem manens, proficere secundum diversas hominum conditiones. In actu autem fidei tria inveniuntur, secundum quæ potest ef-

ficaciæ quantitas ponderari. Duo secundum naturam propriam. Primum est cogitare, et secundum hoc dicitur fides magna, cognitione. Secundum est assentire, et secundum hoc fides dicitur magna, constantia : quia assensus determinationem certitudinemque importat. Tertium in actu fidei est secundum quod caritate informatur, sicque fides dicitur magna, devotione. Sed quoniam certitudo fidei est ex voluntate determinante intellectum ad unum, formatio quoque ex caritate, quæ est in voluntate; voluntas autem est domina sui actus secundum quodcumque tempus : hinc per se loquendo, profectus magnitudinis fidei qui est secundum constantiam vel devotionem, attenditur secundum promptitudinem voluntatis, quæ est ex gratia, non ex temporis successione, nisi per accidens, in quantum in tempore uno fit major influentia gratiæ quam in alio, quantum ad communem statum et cursum, quamvis non quoad omnes personas. Cogitare autem spectat ad intellectum, cujus virtutes egent experimento, ut dicitur Ethicorum secundo : ideo quantitas fidei quæ est secundum cognitionem articulorum, per se loquendo, crescit secundum temporis diversitatem. Et sicut hoc quod scientiæ paulatim creverunt, non est solum ex imperfectione inventorum qui scientias invenerunt, sed etiam ex impotentia addiscentium, qui a principio totum capere nequeunt; ita in his quæ fidei sunt accidit, quia oportet intellectum paulatim assuefieri ad ea quæ fidei sunt. Propter quod Christus dixit discipulis : Adhuc multa habeo vobis dicere, sed non potestis portare modo. (ann. xvi,)

Præterea ad fidem Redemptoris tripliciter habet se genus humanum, secundum tempora tria : quia in statu innocentiæ, ante peccatum, non oportebat ab aliquo homine haberi fidem explicitam de Redemptore, quoniam nondum fuit servitus captivitasque inducta : imo sufficiebat habere fidem implicitam in Dei cognitione, ut scilicet homo crederet quod Deus sibi provideret in his quæ ad salutem necessaria essent. In secundo autem statu, puta post peccatum, ante Christi adventum, quidam habebant fidem explicitam de Redemptore, quibus de hoc revelatio fuit facta, qui dicebantur majores; quidam de hoc fidem habebant implicitam in fide majorum, ut patuit. In tertio vero statu, videlicet post Christi adventum, quia jam mysterium Redemptionis corporaliter est impletum, ac publice prædicatum, omnes tenentur illud explicite credere : et si quis instructorem non haberet, Deus ei revelaret, nisi ex sua culpa esset defectus. Multi quoque gentilium per angelos de fide instructi sunt, ut S. Dionysius ait. Et patet hoc de Sibylla, quæ expresse prophetavit de Christo. Temporibus etiam Constantini (ut in Romanis historiis legitur) inventum fuit quoddam corpus in sepulcro in Græcia, auream habens laminam super pectus, in qua exstitit scriptum : Christus nascetur de virgine, et credo in eum. O sol, Helenæ* et Constantini temporibus iterum me videbis. Illi quoque gentiles quibus non fuit facta revelatio specialis de Christo, poterant salvari, quamvis nihil scirent de Moysis lege, quia lex illa data fuit solis Judæis. Secus est de lege Christi omnibus data. Ideo illi gentiles salvabantur in fide implicita Redemptoris, implicando fidem suam in cognitione et providentia Dei vel eorum qui a Deo erant inde sufficienter edocti, dummodo tamen oppositum pertinaciter non tenerent contra prædicantem et instruentem.

Cf. p. 433 A', 434 C.

De Cœlest. hier. c. iv.

* Irenes

Porro si inquiratur, an explicita fides Trinitatis fuit semper necessaria ad salutem : dicendum, quod per invisibiles missiones Filii ac Spiritus Sancti in corda nostra, homo in ultimum finem dirigitur non solum post peccatum, sed et ante illud; idcirco explicita cognitio Trinitatis necessaria fuit non solum post culpam, sed etiam ante. Non tamen eodem modo ante adventum Christi, et postea : quoniam ante adventum Domini majores dumtaxat habuerunt hujusmodi fidem; sed post Chri-

sti adventum omnes tenentur explicitam fidem habere de tribus personis, quemadmodum et de mysterio Incarnationis, quod cognosci non valet nisi agnoscatur personarum distinctio, et quoniam sacramenta salutis cum invocatione Trinitatis donantur. Quæ fides implicite continebatur in brevi symbolo de quo loquitur Paulus : *Hebr.* XI, 6. Accedentem ad Deum oportet credere quia est, id est, quod sit unus, verus et summus Deus, omnium providentiam atque notitiam habens. In qua unitate Trinitas implicabatur. In eo autem quod addit Apostolus, Et quod exquirentibus se remunerator sit, implicabatur fides de Christo et ejus mysteriis, per quæ Trinitas Deus nostram redemptionem procurare decrevit. Quamvis etiam modo fideles teneantur articulos explicite credere, eos præcipue de quibus solennizat Ecclesia, non tamen oportet quod sciant eos proprie et particulatim distinguere. — Hæc Thomas in Scripto.

Insuper super his diffuse conscribit in secunda secundæ, tractatu de Fide, per varias quæstiones, quæ tamen in præinductis pro maxima parte contenta sunt. q. I, a. 6. Credibilia (inquit) fidei in quosdam dividuntur articulos, quasi in quasdam particulas aliquam ad invicem coaptationem art. 7. habentes. Et sicut in naturali scientia sunt quædam prima principia per se nota, in quibus est ordo, et omnia reducuntur ad unum primum, videlicet de quolibet esse vel non esse; sic in theologia articuli sunt quasi prima principia, et quidam articuli continentur in aliis. Omnes quoque articuli fidei reducuntur ad istos duos, ut Deus credatur esse, et providentiam circa humanam salutem habere. De quibus duo- *Hebr.* XI, 6. bus ait Apostolus : Accedentem ad Deum oportet credere, etc. Crevitque fides secundum temporis successionem, non quoad suam substantiam, sed quoad sui explica- art. 8. tionem. Duo quippe præcipue traduntur nobis credenda, puta secretum Deitatis atque mysterium Incarnationis. Prima ergo credendorum distinctio est, quod quædam

A pertinent ad Deitatis majestatem, quædam ad Verbi incarnati humanitatem. Circa Deitatem autem tria nobis proponuntur credenda. Primum est unitas Dei, et de hoc est primus fidei articulus. Secundum est personarum distinctio, et sic secundum tres personas tres assignantur articuli. Tertium est operatio Deitatis ad extra, quæ triplex est. Prima concernit esse naturæ, de quo est articulus creationis. Secunda pertinet ad esse gratiæ, sicque omnia ad sanctificationem humanam spectantia, sub B uno comprehenduntur articulo. Tertia pertinet ad esse gloriæ, et inde est articulus de resurrectione mortuorum et de vita æterna. Et ita sunt septem articuli ad Deitatem pertinentes. Totidem quoque de humanitate Christi traduntur. Primus est de ejus incarnatione seu conceptione in Virgine; secundus de nativitate; tertius de passione, morte et sepultura; quartus de descensu ad inferos; quintus de resurrectione; sextus de ascensione; septimus de adventu ad judicium. — Quidam vero aliter C distinguunt articulos fidei, ponendo sex de Deitate, et sex de Christi humanitate. Tres enim articulos de Trinitate sub uno comprehendunt, eo quod trium personarum sit una cognitio, quia in ratione Patris intelligitur Filius et amborum nexus, Spiritus Sanctus. Articulum vero de glorificatione distinguunt in duos, ut unus sit de carnis resurrectione, alter de gloria animæ. Articulum vero de conceptione non distinguunt ab articulo de nativitate, quia ejusdem videntur difficultatis. Præterea, de D sacramento Eucharistiæ non assignatur specialis articulus, quia in sacramento hoc duo pensantur. Unum, in quantum est sacramentum : sicque continetur sub articulo qui est de effectibus gratiæ sanctificantis. Aliud, secundum quod tam miraculose ibi consistit : et sic continetur sub primo articulo, qui est de omnipotentia Dei, in qua omniscientia et providentia ejus comprehenduntur. Non enim posset Deus omnia facere, nisi universorum scientiam providentiamque haberet.

j. ii, a. 7. Postremo, primus homo ante suam ruinam habuit de Christi incarnatione fidem explicitam secundum quod ordinatur incarnatio illa ad gloriæ consummationem, non ut ordinatur ad liberationem hominum a peccato, quia non fuit præscius suæ transgressionis. Incarnationem tamen futuram esse videtur tunc præcognovisse, quum dixit: Propter hoc relinquet homo patrem suum et matrem, et adhærebit uxori suæ. (Gen. ii, 24.) De quibus verbis ait Apostolus: Sacramentum autem hoc magnum est. (Ephes. v, ...) Quod sacramentum primum hominem ignorasse non videtur credibile. — Hæc Thomas in Summa.

Ex præinductis patet solutio ad objecta. Non enim sic dicitur fides crevisse per temporis processum, quasi in quolibet homine fideli posterius exsistente, fuerit major fides quam in quocumque qui prius tempore ipso fuit; sed fit comparatio in communi, et quantum ad tempora secundum se tota. Certum est namque, quod David et Isaias et plures, eminentiores habuerunt revelationes de Christo et ejus mysteriis ac toto statu Ecclesiæ militantis, quam multi eis posteriores, imo et quam multi Prophetæ qui post eos fuerunt. Sic et beatissimi Apostoli perfectiores fuerunt in fide quam posteri.

Sed unum restat plenius perscrutandum, videlicet an major sit certitudo fidei quam scientiæ, intelligendo hoc sive de ipsis habitibus, sive de actibus eorumdem.

Ad quod communiter datur duplex responsio. Una, quod certitudo attendi potest dupliciter. Primo, ex parte objecti seu ex parte causæ certitudinis, sive secundum se: et sic major est fidei certitudo, quia divinæ auctoritati seu increatæ veritati innititur. Alio modo attenditur certitudo ex parte subjecti, seu quantum ad nos, ita ut illud certius nominetur quod intellectus clarius intuetur evidentiusque cognoscit, quoniam ejus capacitatem minus transcendit: sicque scientia certior perhibetur. Secunda responsio est, quod duplex est certitudo. Una adhærentiæ, et sic fidei cer-

A titudo est major, quoniam firmius adhæremus creditæ veritati quam scitæ: imo pro illa intrepide secureque morimur, et omne supplicium toleramus. Alia est certitudo evidentiæ, et ita scientia dicitur certior. Utraque ista responsio bona est, et secundam sequuntur Alexander, Bonaventura et alii; primam Thomas, Petrus, Richardus cum aliis. Imo hæ duæ responsiones coincidunt et sunt una: siquidem certitudo ex parte objecti seu ex parte causæ objectalis ipsius certitudinis, est
B certitudo adhærentiæ; certitudo vero ex parte subjecti, est certitudo evidentiæ.

Verumtamen Durandus utramque responsionem hanc reprobare conatur, contra primam objiciens, quoniam quamvis illa distinctio possit locum habere in scitis et creditis (sicut juxta Philosophum, substantiæ separatæ certiores sunt secundum se quam materiales, non tamen nobis); attamen in habitibus et actibus non tenet ista distinctio, quoniam habitus dispositio est habentis, et actus est ejus perfe-
C ctio in comparatione ad objectum: ideo actus seu habitus non est certior nisi propter hoc quod objectum sit certius nobis, quamvis possit actus seu habitus dici nobilior ex sola nobilitate objecti. Et hoc patet ex Philosopho, primo de Anima, ubi distinguit nobilitatem scientiæ in nobilitatem quæ est secundum certitudinem, atque in illam quæ est ex nobilitate objecti: quod non esset, si certitudo scientiæ esset secundum certitudinem objecti. Imo sic omnis scientia quæ esset nobilior quo-
D ad objectum, esset nobilior quantum ad certitudinem: quia objecta quæ sunt nobiliora secundum se, sunt certiora, sicut divina. Certitudo ergo actus seu habitus non est ex parte certitudinis objecti secundum se, sed ex modo quem ponit habitus circa habentem et circa actum ipsius habitus. Habitus enim non requiritur nisi propter modum qui est in agente, non in objecto, quamvis sit in nobis per comparationem ad objectum. — Nec stare potest secunda responsio, quoniam firmitas

adhæsionis improprie dicitur certitudo. Certitudo enim non stat cum falsitate, firmitas autem adhæsionis stat interdum cum falsitate, ut in hæreticis patet. Rursus, quoniam firmitas adhæsionis major esse videtur in actu scientiæ quam fidei. Illi quippe firmius adhæremus a quo difficilius recedimus. Difficilius autem recedit homo a scientia, si vere sit sciens et sciat se esse scientem. — Hinc dicendum est aliter, quod quamvis aliquod creditum, puta Deum esse trinum et unum, sit secundum se certius ac notius quam multa scita de creaturis, attamen simpliciter ac universaliter habitus scientiæ et actus sunt certiores et notiores fide et actu ipsius, extensive et intensive. Extensive, quia quod habet plures modos certitudinis, est certius extensive. Scientia autem habet certitudinem evidentiæ et adhærentiæ, fides vero solum habet certitudinem adhærentiæ. Item intensive, quoniam certius est quod est dubitationi impermixtius. Scientia autem nullo modo potest dubitationem habere admixtam, fides autem potest habere aliquem modum dubitationis permixtum, etiam salva fide. Insuper, scientia Beatorum est certior fide, non tamen ex parte objecti, quum utriusque sit idem objectum. Hæc Durandus.

Quibus primo objicitur, quod secundum Philosophum, imo Peripateticos universos, de singularibus, præsertim materialibus corruptibilibus, non potest haberi scientia, propter variationem incertitudinemque ipsorum. Nempe, ut septimo Primæ philosophiæ Aristoteles ait, dum extra conspectum sunt, ignoramus an sint vel non sint : idcirco eorum non exstat scientia. Ergo certitudo notitiæ attenditur ac dependet ex certitudine objecti secundum se. Propter quod juxta Boetium, scientia est eorum quæ incommutabilem sui sortiuntur substantiam. Atque secundum Philosophum, propter hoc quod res est vel non est, oratio vera seu falsa consistit. Denique, sicut habitus et actus comparationem habent ad objectum, ita scitum et

A creditum, secundum quod talia, relationem, comparationem seu habitudinem dicunt ad scientem : et ita distinctio illa non minus sortitur locum et veritatem in habitu et ejus actu quam in scitis et creditis, etiam dato quod una sit relatio secundum esse, alia secundum dici. — Insuper, responsio Durandi ex falsa imaginatione videtur procedere : quia (ut patuit ante) habitum dixit esse modum quemdam, non quid reale. (dist. xx q.1, p.402) Nec verum est quod habitus non requiritur nisi propter modum, imo

B etiam propter realem actionem producendam necessarius est. Non enim potest vis intellectiva in actum credendi actualemque intellectionem procedere, nec actus illos producere, nisi mediante reali habitu fidei ac reali habituali scientia. — Insuper, si (ut ait Durandus) illud certius est extensive quod plures habet certitudinis modos, sequitur quod fides et actio ejus certiores sint extensive quam scientia et actio ejus, quoniam pluribus modis innotuit veritas fidei quam scientiæ, utpote : ex

C innumerabilibus miraculis, ex attestationibus Dei, ex apparitionibus et testimoniis angelorum sanctorum quamplurimis, ex innumerabilibus testibus prorsus idoneis, sanctis et glorificatis divinitus, ex vaticiniis Prophetarum, ex derelictione finali Judæorum, multisque aliis. Ita et intensive multo major est certitudo fidei quam scientiæ, quoniam fides multo plus ambiguitatem, dubitationem incertitudinemque excludit quam scientia : quoniam fides certiori innititur fundamento, videlicet lu-

D mini supernaturali, scientia autem lumini naturali, quod frequenter decipitur. At vero dum aliquid dividitur sive distinguitur, modi seu species distinctionis sumuntur prout formaliter ab invicem differunt, non prout materialiter coincidunt. Idcirco dum certitudo dividitur in certitudinem evidentiæ et adhærentiæ, certitudo adhærentiæ sumitur prout formaliter a certitudine evidentiæ differt, sicque falsum censetur quod scientia habet certitudinem adhærentiæ, sed solum certitudinem evi-

dentiæ habet, quanquam alias etiam certitudinem adhærentiæ sortiatur. — Præterea sicut scientia Beatorum et fides sunt habitus distincti specifice, ita habent objecta distincta, vel unum et idem distinctum formaliter. Ideo falsum est, quod scientia Beatorum non est certior fide ex parte objecti, imo veritas prima sub alia ratione formali objectum est fidei atque scientiæ Beatorum. — Denique, quod firmitas adhæsionis non sit proprie certitudo, reprobatur auctoritate Apostoli protestantis : Scio cui credidi, et certus sum, etc. (I *Tim.* I,) Imo viri heroici in fide plene illuminati, experiuntur se esse certissimos de credibilium ac fidei veritate. Qui etiam multo difficilius recederent a fide quam a scientia : imo pro fide, non pro scientia, acerbissimas mortes perferrent. Et breviter, nisi certissima esset fides, ejusque veritas maxima hujus vitæ certitudine fulciretur, non dixisset Apostolus : Licet nos aut angelus de cœlo evangelizet vobis præter id quod evangelizatum est vobis, anathema sit. (*Galat.* I, 8.) Ideo sanctus pater Bernardus asseruit : Certior sum ipsa vita qua vivo, et ipsa luce quam cerno, quod quicumque secundum tenorem regulæ Ordinis nostri irreprehensibiliter fuerit conversatus, mox ut de corpore emigraverit, æterna beatitudine perfruetur. Unde et sanctus frater Ægidius, unus de primis fratribus gloriosi Francisci, ad insinuandum maximam fidei suæ certitudinem, potius voluit dicere : *Scio* Deum, Patrem omnipotentem, et cetera quæ continentur in Symbolo, quam *Credo* hujusmodi. — Hæc breviter tetigisse sufficiat. Nec obviat his quod Hugo dicit, fidem certitudinem esse infra scientiam et supra opinionem, quia hoc dictum est de fide in quantum nondum clare intuetur quod credit.

DISTINCTIO XXVI

A. *De spe, quid sit.*

EST autem spes virtus qua spiritualia et æterna bona sperantur, id est, cum fiducia exspectantur. Est enim spes certa exspectatio futuræ beatitudinis, veniens ex Dei gratia et ex meritis præcedentibus vel ipsam spem (quam natura præit caritas), vel rem speratam, id est beatitudinem æternam. Sine meritis enim aliquid sperare, non spes sed præsumptio dici potest. (Hugo, Summa Sent. tract I, c. 2.)

B. *De quibus sit spes.*

Et sicut fides, ita et spes est de invisibilibus. Unde Augustinus : Fidem appellamus earum rerum quæ non videntur. De spe quoque dicitur : Spes quæ videtur, non est spes : quod enim videt quis, quid sperat ? Quod attinet ad non videre vel quæ creduntur vel quæ sperantur, fidei speique commune est. Distinguitur tamen fides a spe, sicut vocabulo, ita rationabili differentia. Est enim fides malarum rerum et bonarum, quia et bona creduntur et mala ; et hoc fide bona, non mala. Est etiam fides et præteritarum rerum et præsentium et futurarum : credimus enim mortem Christi, quæ jam præteriit ; credimus sessionem, quæ nunc est ; credimus venturum (Hugo, ibid. Aug. Enchirid. c. 8. *Rom.* VIII, 24.)

ad judicandum, quod futurum est. Item fides et suarum rerum est et alienarum : nam et se quisque credit esse cœpisse, nec fuisse utique sempiternum; et alia atque alia non modo de aliis hominibus multa quæ ad religionem pertinent, verum etiam de angelis credimus. Spes autem non nisi bonarum rerum est, nec nisi futurarum, et ad eum pertinentium qui earum spem gerere perhibetur.

C. *Redit ad præmissam quæstionem, scilicet an fides et spes in Christo fuerint.*

Post hæc superest investigare, utrum fides et spes in Christo fuerint; unde tractatus iste sumpsit exordium. Quibusdam non indocte videtur, fidem virtutem et spem in eo non fuisse, sicut in Sanctis jam beatificatis vel in angelis non sunt. Et tamen Sancti credunt et sperant resurrectionem futuram, et angeli eamdem credunt; nec tamen in eis fides vel spes virtus est, quia et Deo per speciem contem-
I Cor. XIII, 12. plando fruuntur, et in Dei Verbo resurrectionem futuram sive judicium non per speculum in ænigmate, sed præclarissime inspiciunt. Si enim quia credunt resurrectionem futuram, ideo verum est eos fidem habere : ergo ea consummata, post judicium similiter et fidem habere dicentur, quia credent eam præteritam. Sed sicut tunc credent, nec tamen fidem quæ fideles facit, habebunt, quia non credent absque scientia, quæ non erit ænigmatica, sed per speciem; ita et modo credunt et sperant resurrectionem, nec tamen fidem habent, quia credendo cognoscunt. Venit enim eis
Ibid. 10. quod perfectum est, et evacuatum est quod ex parte est. Venit enim cognitio, et evacuata est fides; venit species, et desiit spes. Ita et Christus, in quo fuerunt bona patriæ, credidit quidem et speravit resurrectionem tertia die futuram, pro qua et Patrem oravit; nec tamen fidem virtutem et spem habuit, quia non ænigmaticam et specularem sed clarissimam de ea cognitionem habuit, quia non perfectius eam cognovit præteritam, quam intellexit futuram. Speravit tamen Christus, sicut in
Ps. XXX, 2. Psalmo ait, In te, Domine, speravi; nec tamen fidem vel spem virtutem habuit, quia per speciem videbat ea quæ credebat. — De antiquis vero patribus qui apud inferos usque ad passionem tenebantur, non incongrue dici potest, quod fidem et spem virtutem habuerint : quia credebant et sperabant se visuros Deum per speciem, qualiter eum tunc non videbant, quia non patuit eis cognitio Dei per speciem ante passionem Christi, qua consummata, a fide transierunt ad speciem.

SUMMA

DISTINCTIONIS VICESIMÆ SEXTÆ

DECLARATO an in Christo fuit fides, nunc declaratur an in ipso fuit spes. Et circa hoc primo definit spem; deinde ostendit qualiter differt a fide; tertio, an A fuit in ipso. Circa hæc aliqui multa quærunt de spe, utpote, an sit passio partis sensitivæ, et de subjecto ejus, ac consimilibus, quæ tamen non videntur speculationis præsentis : idcirco de talibus non nisi breviter tangam, nam et super secundum, ubi tractatum est de potentiis animæ, puto inde tractatum. dist. x, q. 4, 6.

QUÆSTIO UNICA

Itaque quæritur, **An in Christo spes exstitit.**

Videtur quod sic, quia in littera dicitur, quod Christus speravit se tertio die resurrecturum, et pro sua resurrectione oravit. — Item in Psalmis frequenter fertur in
Ps. xxx, 2. ejus persona : In te, Domine, speravi ; aut aliquid simile. — Rursus, quia Christus aliquo modo fuit viator et nondum fuit glorificatus in corpore.

Circa hæc Bonaventura sciscitatur, an spes sit virtus gratuita. Et respondet : Nomine spei potest intelligi affectio animæ, prout philosophi dicunt et Sancti quatuor esse animæ affectiones, puta : gaudium et dolorem, spem et timorem. Potest quoque nomine spei intelligi ipsa res exspectata,
Tit. II, 13. juxta illud Pauli ad Titum : Exspectantes beatam spem et adventum gloriæ. Item accipitur pro habitu qui dirigit motum affectumque animæ in id quod exspectandum est seu sperandum. Atque hoc tertio modo spes non solum est virtus gratuita, imo et theologica, et gratuitarum virtutum sustentamentum et ancora. Virtus quidem gratuita et theologica est, quia in hoc quod facit animam exspectare ea quæ sunt supra rationem et omnem æstimationem humanam, quæ nobis liberalitas promisit divina, facit hominem omnino confidere ac inniti summæ infinitæque largitati : quemadmodum fides facit assentire primæ veritati, et caritas facit adhærere summæ bonitati. Dum autem anima infinitæ liberalitati Dei innititur propter se et super omnia, tunc rectificatur et super se elevatur, ideoque Deo accepta efficitur. Habitus ergo quo hoc fit, habet rationem virtutis gratuitæ. Quumque anima ex se ipsa potens deficere et vacillare, innititur ei qui non potest deficere nec moveri, fun-
Matth. VII, datur per spem quasi super firmam petram. Ideo spes non tantum est virtus
A gratuita, imo etiam gratuitarum virtutum sustentamentum et ancora. Sic vero accepta, non est passio nec in parte sensitiva. Quemadmodum etiam caritas intuetur ac cupit præmium increatum, ita et spes.

Secundo quærit hic Doctor, an spes sit virtus speciei specialissimæ. Respondet quod sic. Quod declarat sicut jam supra dist. XXIII,
ostensum fuit de fide. Nam sicut veritas q. 2, p. 405 B.
summa objectum est fidei et ratio credendi cetera omnia, sic increata illa beatitudo et liberalitas infinita objectum est spei
B formalisque ratio sperandi cetera cuncta quæ ordinantur ad illam.

Tertio quærit, an sit virtus cardinalis, an theologica. Et respondet, quod non est virtus moralis, et per consequens nec cardinalis, sed theologica. Quod patet ex ejus objecto et subjecto. Ex objecto, quoniam sicut fides in credendo assentit Deo ut dictanti vera, sic spes innititur Deo ut promittenti magna. Hinc sicut objectum fidei, quod habet rationem motivi, est quid increatum, videlicet veritas prima, ratione
C cujus dicitur virtus theologica, ita dicendum de spe. Idem patet ex parte subjecti : quia quum anima secundum suam superiorem partem ac faciem habeat per virtutes theologicas reformari, et spes sit una de virtutibus faciens ad hanc reformationem imaginis Dei in anima, constat quod theologica virtus exsistat. Hinc sicut in patria erunt tres dotes secundum animæ vires, quarum una reformabit et consummabit vim rationalem, videlicet visio, alia concupiscibilem superiorem, puta dilectio,
D tertia irascibilem, utpote tentio ; sic in via oportet ponere theologicas tres virtutes, quibus dotes patriæ correspondent. Sicque tres illæ virtutes sunt in superiori animæ parte, ut in subjecto : fides videlicet in intellectu, spes et caritas in voluntate.

Insuper quærit, an spes possit esse informis et formata. Respondet : Virtus spei potest esse informis, quoniam potest quis sperare vitam æternam sine gratia gratum faciente. Quæ spes aliquo modo virtus est, et animam perficit, atque ad vitam bea-

tam inclinat, quamdam quoque stabilitatem ei largitur ne per desperationem succumbat. Ideo, sicut fides sine actu caritatis exstat informis, ita dicendum de spe. Et sicut fides informis fit caritate superveniente formata, realiter eadem permanens, ita et spes. — Si autem objicias, quod spes est certa exspectatio futuræ felicitatis, ex gratia Dei meritisque proveniens, quod non competit nisi spei formatæ per caritatem et gratiam; respondendum, quod homo potest quadrupliciter exire in actum sperandi. Aut enim sperat habendo merita in proposito et in radice atque effectu seu opere, sicut vir justus qui Deo diu servivit; aut sperat habendo merita in proposito ac radice, non in effectu, ut qui gratiam suscepit et nondum usus est ea; aut sperat habendo merita in proposito, non in radice neque effectu, sicut peccator qui proponit facere bona; aut sperat non habendo merita in proposito, nec in effectu neque radice, ut male vivens nec se emendare proponens, et per solam Dei misericordiam salvari confidens, non attenta divina justitia. Primus actus est spei formatæ exercitatæ; secundus est actus fidei formatæ infusæ, non exercitatæ; tertius actus est spei informis; quartus, præsumptionis. Quum igitur dicitur, quod spes procedit ex gratia et meritis, respondendum est, quod vel spes definitur ibi prout est virtus formata, et sic nulla objectio est de spe informi; aut si definitur ibi generaliter, intelligitur de meritis quæ habentur in re aut in proposito. Sic quoque quod ait Magister, quod sperare sine meritis est præsumere, intelligitur, dum quis sperat sine meritis tam in re quam in proposito : quod non spectat ad spem informem, sed ad præsumptionem. Unde sicut habitus fidei potest esse informis, quoniam habet aliquam rectitudinem ac vigorem in hoc quod facit credere omnia credibilia, et infidelitatem atque errores fidei contrarios excludit, quod tamen esse et fieri potest sine gratia gratum faciente; ita et spes, quoniam facit vitare præsum-

A ptionem ac desperationem, et exspectare cuncta speranda. — Si autem rursus objicias, quod spes ex propria ratione dicit tendentiam in Deum, et eam habet sibi annexam : ergo non valet esse informis, quia sic tendere est caritatis. Dicendum, quod tendentia duplex est : una plena, quæ est cum caritate et gratia, quæ est spei formatæ; alia semiplena, quemadmodum scriptum est de pigro : Vult et non vult piger. Et ista est spei informis, quæ est virtus generaliter dicta, non virtus gratuita, sicut de fide præhabitum est. — Hæc Bonaventura. *Prov.* XIII *Cf.* di[st.] XXIII, q. [...]

B

Qui itidem sciscitatur, an spes certitudinem habeat. Et apparet quod imo ex sua definitione, qua dicitur, Spes est certa exspectatio. In contrarium est, quod spes dicitur exspectatio futuræ felicitatis ex gratia Dei et meritis propriis : nemo autem sine revelatione scit se esse in gratia et habere merita vitæ æternæ, quæ non habentur sine caritate. — Respondet : Virtus spei in suo actu certitudinem habet. Cu-

C jusmodi autem sit illa certitudo, difficile est proferre. Nam quidam dixerunt, quod certitudo spei non est propria sibi, nec alia a certitudine fidei : imo quod spes omnem certitudinem suam trahat a fide, sicut scientia in particulari a scientia in universali. Nempe, ut ex Augustino Magister refert in littera, per fidem credit homo omnes electos finaliter esse salvandos, et de hoc certitudinem habet; per spem vero confidit se electum esse atque salvandum, sicque generalem illam certitu-

D dinem fidei appropriat et applicat sibi. Quumque non sit certitudo circa singularia nisi in quantum referuntur ad universale; ideo non appropriat sibi certitudinem absolute, sed sub conditione, ita quod recte sperans, non sperat se omnino esse salvandum, sed sub hac conditione, si perseveraverit, etc. Sicque affirmant fidei certitudinem non differre a certitudine spei, nisi quoniam illa est in universali, ista in particulari; illaque absoluta, ista conditionata. Verum ista responsio, etsi vi-

deatur probabilis, tamen non sufficit, quum A
Rom. v, 4. super illud ad Romanos, Probatio operatur spem, dicat Glossa : Id est spei certitudinem. Spes ergo, ut ibi innuit Glossa, habet certitudinem propriam; et aliter certificatur homo de obtinenda salute per fidem, aliter per spem. Imo, si solum differrent sicut scientia in universali a scientia in particulari, non essent virtutes distinctæ ac habitus differentes, sed unus sub altero contineretur.

Hinc alii dicunt, spem propriam certitudinem possidere, eamque duplici differen- B tia cognosci : primo, ex parte objecti circa quod certitudo illa versatur; secundo, ratione oppositi cui contrariatur. Fides enim et ejus certitudo fertur super complexum credibile, ratione compositionis totalis : est namque circa verum, quod in compositione consistit, secundum Philosophum. Porro spes ejusque certitudo non est circa complexionem ratione totius, sed rei attributæ : unde quum dico, Spero me habiturum vitam æternam, non speratur hoc dictum totale, sed vita æterna. Ratione C quoque oppositi, quoniam certitudo fidei repugnat errori et dubitationi, certitudo spei repugnat diffidentiæ et hæsitationi. Quamvis autem istæ duæ certitudines sint diversæ, in hoc tamen conveniunt, quod utraque est firmitas quædam : nam fides firmat intellectum, ne discredat; spes affectum, ne diffidat. Ex quibus oritur tertia differentia certitudinum harum, quia non solum differunt ratione objecti atque oppositi, sed etiam ratione subjecti : quoniam una est circa intellectum, altera vero D circa affectum. Certitudo etiam intellectus est duplex. Una, quæ reddit intellectum potentem ad vincendum errorem, et ad excludendum dubitationem : et talis certitudo est viæ. Alia certitudo est, quæ statuit intellectum impossibilem ad errandum : quæ certitudo est patriæ. Consimiliter duplex est certitudo affectus. Nam quædam sic firmat affectum, ut valeat diffidentiam superare; alia eum sic firmat, ut nequaquam possit commoveri aut hæsitare. Prima est spei in via, secunda tentionis in patria. Denique certitudo spei de gratia et de meritis, est certitudo non demonstrationis, sed conjecturæ probabilis; et est per bonæ voluntatis confidentiam quam conscientiæ puritas parit. Estque certitudo ista in voluntate, prout innititur Deo, qui est firmitas ejus, non per respectum ad propriam vertibilitatem et defectuositatem. Rursus, certitudo hæc spei in via est certitudine fidei minor. — Si autem objiciatur, quia si spes certitudinem habet, ergo falli non valet, sicut nec fidei certitudo : dicendum, quod sicut duplex est necessitas, utpote absoluta et conditionalis, ita duplex est certitudo; certitudoque spei est certitudo conditionata. Nam certus est homo quod salvus erit, si perseveraverit in bonis.

Præterea quæritur, utrum spes oriatur ex meritis seu bonis operibus. Et quod sic, apparet ex ejus definitione. Et respondendum, quod spes aliquando nominat habitum virtutis, aliquando actum, interdum statum, quandoque terminum seu objectum. Quum ergo spes sit virtus theologica, certum est quod sit a Deo immediate infusa; nec ortum habet ex actibus seu meritis secundum quod nominat habitum seu ipsam virtutem : imo sic actus boni oriuntur ex ipsa. Si autem sumatur pro actu, sic ortum habet ex habitu, imo etiam ex intuitu præcedentium meritorum : quoniam nemo idonee sperat obtinere salutem, nisi per merita actionum præteritarum, aut quas facere jam proponit. Sed prout dicit statum, sic ex meritis præcedentibus et concomitantibus habet ortum. Sicque accipitur ad Romanos, quo legitur :
Tribulatio patientiam operatur, patientia *Rom.* v, 3, 4.
probationem, probatio vero spem, id est spei certitudinem, secundum Glossam. Ad quam certitudinem pervenitur per opera, præsertim per tolerantiam tribulationum. Rursus, prout spes nominat terminum seu objectum, sic quoque ortum habet ex præcedentibus meritis, in quantum res sperata obtinetur per merita : sicque Deus

vocatur spes nostra, similiter præmium ipsum. Unde quum spes definitur esse certa exspectatio ex meritis, etc., accipitur pro actu aut pro habitu, cum respectu et comparatione ad actum.

Amplius quæri potest, an spes præcedat caritatem ordine naturæ vel econtra. Dicendum, quod si comparetur ipsa virtus seu habitus spei ad caritatem, sic simul sunt; nec ordinem habent prioritatis, sed simul sunt, quoniam omnes virtutes gratuitæ pariter infunduntur. Si vero loquamur de ipsis virtutibus seu habitibus per comparationem ad actum, sic unus actus, seu actus unius, ordinem habet ad alterum, quia disponit ad illum, et disponendo est quasi illius principium ac origo : ratione cujus originis est ibi et alius ordo et habitudo. Quumque actus spei disponat ad actum caritatis tanquam ad perfectionem ac spiritualis ædificii complementum (nemo etenim diligit aliquid bonum propter se et super omnia, nisi speret se perventurum ad illud) : hinc secundum ordinem naturæ, actus spei actum caritatis præcedit. Nihilo minus actus spei ex caritate procedit imperialiter, quoniam caritas omnium virtutum actus imperat fieri, et imperative producit. Unde quod Magister affirmat, caritatem natura seu naturali ordine præcedere spem, intelligendum est, prout spes sumitur pro re sperata aut pro statu, non pro actu aut habitu. Vel Magister dicit hoc juxta suam opinionem, qua putabat caritatem non esse habitum creatum, sed Spiritum Sanctum : quod non tenetur.

Postremo hic quæritur, utrum spes sit in bonum sub ratione boni. Respondetur, quod quidam dixerunt objectum spei esse bonum sub ratione futuri, non sub ratione boni. Dixerunt namque universas animæ affectiones esse respectu boni aut mali, ita quod sicut gaudium est respectu boni præsentis, et dolor, qui est affectio ei contraria, respectu mali præsentis, sic spes sit respectu boni futuri, timor respectu mali futuri. Ratio autem eos movens ad

A istud, fuit quia dixerunt, quod duplex tantum sit objectum in quod anima tendit : utpote verum, in quod tendit intellectus; et bonum, in quod tendit affectus. Quæ opinio quamvis aliquid probabilitatis videatur habere, non tamen est vera. Nec verum est quod non sit aliud objectum virium animæ nisi bonum aut malum, quum objectum irascibilis potentiæ sit arduum sive magnum. Rursus, quod dicit bonum sub ratione futuri esse motivum spei, non videtur : quoniam bonum sub
B ratione futuri desideratur; desiderium autem non est spes, sed differentia quædam amoris, atque ad caritatem desiderare spectat. Amplius, quod dicit timorem esse respectu futuri mali sub ratione mali, non est verum : quia contingit timere abstracta ratione mali, sicut timetur Deus in patria. Præterea, si quando malum timetur, non timetur nisi quia excellens : si ergo affectio quæ est timor, in suo objecto plus respicit excellentiam quam malitiam sub ratione motivi, restat quod affectio
C ex opposito sibi correspondens, videlicet spes, respiciat bonum non sub ratione boni, sed magni seu ardui. Duplex quippe est actus spei, quorum unus est origo alterius : spes enim facit confidere, et faciendo confidere facit exspectare. Nullus autem recte confidens confidit aut innititur alicui nisi ei qui nec possit nec velit ei deficere; et talis non est nisi is qui est potentissimus in virtute, et munificentissimus in liberalitate, puta qui excellentiam virtutis liberalitatisque habet : in quo dum
D quis spem suam posuerit, confidit se magna assecuturum ab ipso. Spei ergo objectum, est magnum et arduum. Unde et Deus suis cultoribus magna, imo maxima bona promisit, puta se ipsum et sui ipsius beatificam fruitionem. Ideo Abrahæ dixit : Noli timere, Abraham, ego protector tuus *Gen.* xv, 1.
et merces tua magna nimis. Itaque, quamvis virtus theologica habeat idem materialiter pro objecto et fine; non tamen idem formaliter, quia interdum sub alia ratione est objectum et finis, ut patet in fide et

spe. Est enim Deus objectum fidei sub ratione veri, et est finis fidei sub ratione boni. Et ita est de spe. Caritatis vero objectum et finis est sub ratione boni. Hinc spes non habet beatitudinem pro objecto, nisi in quantum beatitudo habet rationem magni et ardui.

Ex prædictis colligitur, quod spes subjective est in vi affectiva superiori, et proprie in irascibili, prout irascibilis ponitur pars potentiæ affectivæ superioris. Nempe ad irascibilem pertinet, non solum detestari mala culpæ et perpeti mala pœnæ, sed etiam terribilia aggredi, ad magna quoque et ardua erigi. Insuper objectum spei est bonum perfectum, æternum et gloriosum. Hoc autem est duplex, puta creatum et increatum; et respectu utriusque est spes, principaliter tamen circa bonum increatum. Bonum vero creatum speratum, hoc est beatifica visio, dicitur bonum æternum, id est perpetuum. Quamvis autem bonum illud increatum sit unum et simplicissimum, bonum quoque creatum speratum sit unum, utpote beatitudo; nihilo minus pluraliter dicitur, Spes est virtus qua spiritualia et æterna bona sperantur, quoniam bonum increatum cuncta bona et universas perfectiones per superexcellentiam comprehendit, et ipsa felicitas omnia bona inferiora suo modo includit.

Porro ex his patet solutio hujus, an in Christo fuit spes. Ad quod cum Magistro dicendum, quod nec Christus habuit proprie dictam spem, nec animæ beatæ nec angeli sancti spem habent, quum spes proprie sit exspectatio præmii substantialis, quod omnes hi habent, et anima Christi a suæ creationis exordio Deitatem vidit per speciem. Hæc item exspectatio fidem
p. 444 C. habet annexam, quæ (ut patuit) in Christo nunquam fuit. Fuit tamen in eo spes communiter sumpta pro quacumque exspectatione boni futuri, quia accidentale aliquod præmium et corporis glorificationem meruit et speravit. Et tale præmium animæ beatæ et angeli præstolantur. Exsistentes demum olim in limbo patrum habebant spem; conformiter, qui tunc et qui nunc in purgatorio detinentur. Spes namque non evacuatur nec tollitur nisi per subsequens præmium, aut per contrarium vitium, hoc est per desperationem : quæ quum sit in dæmonibus ac damnatis, non habent spem proprie sumptam. — Et si objiciatur, quod spes spectat ad viam; respondetur, quod exsistentes in limbo et purgatorio erant adhuc aliquo modo in via, in quantum nondum erant in patria. Et quamvis spes non sit nisi de futuro, desiderium tamen potest esse de bono præsenti ac habito, quatenus continuetur et sine fastidio possideatur, sicque ut ait Scriptura, angeli desiderant in Christum prospicere. — Hæc Bonaventura. I Petr. 1, 12.

Præterea, Thomas ad istud respondendo, utrum spes sit virtus theologica : Spes, inquit, ex propria ratione dicit extensionem appetitus in aliquod arduum quod non omnino excedit facultatem sperantis. Quæ enim omnino excedunt et taliter apprehenduntur, desperationem pariunt magis quam spem. Unde, secundum quod inest alicui facultas in arduum, secundum hoc est inclinatio in ipso in illud. Quumque sit arduum aliquod quod naturalem hominis facultatem transcendit, ad quod tamen auxilio gratiæ potest pertingere, utpote Deus in quantum est nostra objectalis beatitudo, oportet quod ex aliquo dono supernaturali gratuito naturæ superaddito, fiat in nobis inclinatio ad arduum illud : quod donum est virtus seu habitus spei. Quæ quum Deum habeat pro objecto, theologica virtus appellatur. Quam quidam in vi irascibili esse dicunt, dividentes appetitum rationis seu voluntatem per concupiscibilem et irascibilem. Sed quoniam omnes auctores, sive Sancti sive philosophi, ponunt concupiscibilem et irascibilem in appetitu sensitivo; dicendum, quod subjectum spei est voluntas, non vis irascibilis : nisi voluntatem, in quantum habet actus consimiles viribus concupiscibilis et irascibilis, quis dividat in concupiscibilem

et irascibilem, sicque in irascibili ponat spem. Sed tunc concupiscibilis et irascibilis in parte animæ superiori non sunt diversæ potentiæ, sed nominant eamdem potentiam, utpote voluntatem, secundum actus diversos.

Verum his objici potest, quoniam exspectare videtur esse actus longanimitatis et etiam patientiæ, juxta illud Apostoli, Cf. *Galat.* v, 22. Spe longanimes : et ita spes ab illis virtutibus non differret. Rursus, in arduum tendere est magnanimitatis : ergo spes est idem quod magnanimitas. Dicendum ad primum, quod exspectatio diversis virtutibus diversimode attribuitur. Exspectatio enim patientiæ est exspectatio divini auxilii in periculis. Exspectatio autem longanimitatis est exspectatio divini auxilii in actionibus atque laboribus circa bonum arduum obtinendum. Sicque exspectare non est primus et proprius actus harum virtutum, sed convenit eis per participationem a spe, secundum quod virtutes posteriores a prioribus participant aliquid : quemadmodum virtutes morales participant actum prudentiæ, ceteræ quoque universæ virtutes influentiam caritatis. Ad secundum, quod magnanimitas multum convenit cum spe; sunt tamen distinctæ virtutes, quia spes tendit in arduum supernaturale divinum, magnanimitas circa arduum in rebus humanis : idcirco non est virtus theologica, sed moralis. — Differt etiam spes a fide et caritate, sicut *Cf.* p. 398 I, 443 B. ostensum est.

Si vero quæratur, an valeat esse informis : respondendum, quod amor et desiderium differunt in hoc quod amor importat quamdam convenientiam et connaturalitatem ad amatum : quæ connaturalitas perficitur dum amatum aliquo modo habetur; desiderium vero importat tendentiam in ipsum amabile nondum habitum. Hinc motus ipsius appetitus incipit in desiderio, et terminatur in amore completo : sicque desiderium est inchoatio quædam amoris, imperfectusque amor. Sed quia primum habere rei, est secundum quod

A est in potentia, ita ut sit in facultate appetentis; ideo primum quod amorem inducit, est facultas habendi rem desideratam : in qua facultate spes consistit. Unde amor rei distantis nondum habitæ, spem præsupponit. Attamen, quum spes non sit nisi boni, et primus motus ipsius appetitus in bonum est desiderium : hinc spes præsupponit desiderium, estque media inter desiderium et amorem. Quod rationaliter accidit. Nam quum irascibilis sit propter concupiscibilem, actus ipsius ira-
B scibilis a concupiscibili incipit, et in concupiscibili terminatur. Amor namque et desiderium in concupiscibili subjectantur, spes vero in irascibili. Similis quoque est ordo ipsorum, prout in voluntate consistunt. Unde patet, quod actus fidei præcedit desiderium, quoniam omnis actus affectivæ præsupponit actum cognitivæ; desiderium vero præcedit spem, spes autem amorem. Ideo, sicut fides potest esse informis, quoniam actus ejus præcedit amorem, ita et spes. — Spes demum non
C præsupponit merita in actu, sed in proposito. Non enim aliquis sperat propter merita, quasi merita exsistentia actum spei producant; sed quia per merita quæ proponit, sperat ad beatitudinem pervenire. Sed nec fides nec spes est formata, nisi per caritatem perficiatur. Quod autem Augustinus perhibet, omnem affectionem ex amore procedere, intelligitur de amore valde communiter sumpto, non de caritate quæ est amor infusus.

Præterea quæritur, an spes habeat cer-
D titudinem. Apparet quod non : quoniam certitudo spectat ad cognitionem, quia et dubitationi opponitur; spes autem pertinet ad affectionem. In oppositum est, quod etiam, secundum Philosophum, virtus certior est omni arte. Spes quoque innititur summæ largitati, quæ nemini deficit : quemadmodum fides primæ veritati, quæ nullum fallit. — Dicendum, quod certitudo proprie dicitur firmitas adhæsionis virtutis cognitivæ circa suum cognoscibile. Omnis autem motus et operatio cujuscumque ten-

dentis in aliquem finem, est ex cognitione A aliqua dirigente vel conjuncta, ut in operantibus per voluntatem, aut remota, ut in agentibus per naturam. Quumque virtus operetur instar naturæ, inclinando in finem determinatum, ideo dicitur certior arte, quemadmodum et natura, in quantum inclinat infallibiliter ex impressione primæ causæ : sicque certitudo convenit spei; aliter tamen quam virtutibus aliis. Quum enim præsupponat facultatem perveniendi in finem, quæ facultas est ex liberalitate divina, ac meritis per quæ et B ceteræ virtutes in ultimum perveniunt finem : hinc spei certitudo causatur ex liberalitate divina in finem nos ordinante atque movente, et item ex omnium aliarum inclinatione virtutum, et ex propria inclinatione. Ideo præter certitudinem quam habet ut quædam virtus, includit certitudinem quæ est in aliis universis virtutibus, et ulterius certitudinem ordinationis divinæ. Itaque, quamvis certitudo primo et principaliter sit in cognitione, tamen per similitudinem et participatio- C nem est in operibus naturæ ac virtutis. Quumque certitudo cognitionis sit ex se ipsa, non fallit nec deficit. Certitudo autem naturæ est ex alio ordinante ipsam naturam in finem, idcirco deficere potest per accidens : quoniam talis defectus non est ex principio directivo in finem, sed ex aliquo accidentaliter contingente, ut quod leve non ascendit, quia violenter impeditur. Et idem dicendum de spe. Quumque possit accidentale impedimentum obtinendi salutem speratam accidere, timor ad- D jungitur spei. Itaque certitudo fidei et spei in quatuor differunt. Primo, quoniam certitudo fidei pertinet ad intellectum, certitudo spei ad affectum. Secundo, quia certitudo fidei nequit deficere, certitudo autem spei deficere potest per accidens. Tertio, quoniam certitudo fidei est de complexo, certitudo spei de incomplexo. Quarto, quoniam certitudini fidei opponitur dubitatio, certitudini spei diffidentia seu hæsitatio.

Quæritur nunc, an in Christo spes fuit. Dicendum, sicut jam patuit, quod non. Spes *Cf.* p. 449 C, D. enim imperfectionem includit, puta absentiam felicitatis, et quia fundatur super ænigmaticam cognitionem, quæ non fuit in Christo, sicut nec aliquid imperfectionis contrarium perfectioni animæ. — Hæc Thomas in Scripto.

Qui consequenter hic quærit, an angeli et animæ beatæ habeant spem; an exsistentes in limbo patrum habebant spem; an exsistentes in purgatorio virtutem habeant spei. Ad quæ omnia respondet sicut ex Bonaventura ostensum est. — Ad ar- p. 449 D, A'. gumentum autem quo ita arguitur, Spes *Prov.* XIII, 12. quæ differtur, affligit animam, sed exsistentes in limbo patrum non habebant afflictionem; respondet : Dilatio gloriæ non fecit patribus illis afflictionem in limbo, quia non erant afflictionis capaces. Vel aliter respondendum, quod spes quamvis ratione absentiæ sperati causet afflictionem, tamen ratione certitudinis sibi adjunctæ parit delectationem. Quumque certitudo illa in ipsis deficere non valebat, delectatio quæ ex certitudine illa causabatur, absorbebat afflictiones quæ ex sperati absentia contingere possent.

Insuper in secunda secundæ, quæstione septimadecima, scribens, inquit : Spes est art. 1. virtus, quoniam virtus est quæ habentem perficit, et opus ejus bonum reddit, ut secundo dicitur Ethicorum. Ideo, ubicumque invenitur actus bonus, necesse est ut ex aliqua procedat virtute. Bonum autem in humanis actibus sumitur secundum quod propriam regulam seu mensuram attingit. Actuum vero humanorum duplex est regula seu mensura : una proxima et hominigena *, scilicet ratio humana; alia * homogenea excedens et summa, scilicet Deus. Omnis igitur actus qui Deum aut rationem attingit, est bonus; et talis est actus spei, cujus objectum est bonum arduum, divinum, futurum, haberi possibile. Atque ut tertio Ethicorum habetur, dupliciter est nobis aliquid possibile : primo per nos; secundo per alios. Unde secundum Philosophum,

id dicimur posse quod possumus per ami-
cos. Sicque in quantum speramus aliquid
ut nobis possibile supernaturali auxilio
art. 2. Dei, sic spes nostra attingit Deum. Et vir-
tus est cujus objectum est beatitudo æter-
Cf. p. 449 C'. na, ut dictum est. Infinitæ etenim Dei
virtuti proprium est, ad infinitum bonum
perducere. Alia vero quæ a Deo speramus
ac petimus, ad hoc principale referuntur
objectum, suntque objectum spei secun-
darium et minus principale, quemadmo-
dum quædam creata objectum sunt fidei.
art. 3. Denique unus potest alteri felicitatem spe-
rare, in quantum est ei unitus per amorem,
habens eum sicut se ipsum.

art. 4. Præterea si quæratur, an liceat sperare
in homine, ut in Virgine gloriosa; dicen-
dum, sicut jam tactum est, quod non licet
in aliqua creatura sperare tanquam in
principali et primo spei objecto, sed tan-
quam in objecto secundario, in quantum
creatura est nobis auxilium instrumenta-
leque medium pertingendi ad ultimum fi-
q. XVIII, a. 4. nem. — Spes quoque certitudinem habet
ex parte objecti, quoniam principaliter in-
nititur omnipotentiæ ac misericordiæ Dei,
non gratiæ jam infusæ. Certumque est, quod
ex parte omnipotentiæ ac pietatis divinæ
non erit defectus nostræ salutis. Unde ex
parte subjecti incertitudinem spes sorti-
tur, quia voluntas humana vertibilis est,
multipliciter potens deficere ac perire. —
Hæc Thomas in Summa.

Petrus quoque definitionem spei decla-
rans : Describitur (ait) a Magistro spes, non
ut est naturalis passio, sed theologica vir-
tus, habitusque formatus. Habitus autem
cognoscuntur per suos actus, et actus per
objecta. Describit igitur spem per pro-
prium actum, qui est certitudinaliter ex-
spectare; per objectum proprium, quod
est futura beatitudo; per dispositiones co-
adjuvantes ad dirigendum actum suum
in suum objectum : quarum una est con-
sideratio divinæ liberalitatis, quæ nuncu-
patur hic gratia; secunda est considera-
tio propriæ servitutis qua Deo servivit vel
servire proponit, quæ nominatur hic me-
A ritum. Itaque per actum exspectationis di-
stinguitur a timore; per actum certitudi-
nis, a desperatione; per objectum futuræ
beatitudinis, a spe passione; per conside-
rationem divinæ gratiæ, a temeritate, ne
nimis confidat de se; per considerationem
meritorum, a præsumptione, ne nimis ex-
tendat divinæ misericordiæ sinum. Sicque
sufficienter discernitur ac differt ab om-
ni passione ac habitu qui videntur cum
ipsa similitudinem quamdam habere. Ha-
bet quoque ex se certitudinem confidentiæ
B absolutam. Quod autem in nobis certitudo
illa est aliquo modo conditionalis, contin-
git ex statu subjecti : unde in beatissima
Virgine et in patribus in limbo fuit sine
conditione. Denique, quum spes sit de ul-
timo fine, et finis est regula dirigens in
his quæ sunt ad finem, ideo virtus theolo-
gica non solum dirigit in finem, sed in
his quoque quæ sunt ad finem. Hinc spes
non tantum exspectat arduum increatum,
imo etiam sperat auxilium in aliis ar-
duis, ad consequendum per ea arduum
C summum.

Intuendum etiam, quod triplex est certi-
tudo potentiæ cognitivæ. Una est formalis
adhæsio ad unam partem per causam, ut
in scientia; altera per effectum, ut in
experientia et in scientia a posteriori; ter-
tia per signum, ut in conjectura. Deter-
minatio quoque seu certitudo motivæ seu
affectivæ potentiæ similiter triplex est. Una
est voluntaria inclinatio ad unam partem,
quæ est certitudo confidentiæ. Secunda est
inclinatio naturalis, quæ est certitudo na-
D turalis necessitatis. Tertia est quasi mix-
ta : nam voluntaria est, sed per quemdam
modum naturæ, ut certitudo virtutis in-
clinantis voluntatem ad unum determina-
te. Spes vero quum sit virtus, certitudinem
quamdam determinatæ inclinationis habet
cum aliis virtutibus communem ex gene-
re; sed quum sit ex propria ratione certa
exspectatio, certitudinem quamdam pro-
priam habet ex specie sua, quæ est certi-
tudo confidentiæ. Quæ confidentia ex duo-
bus causatur : uno, ut prima causa, puta

dictamine fidei in generali; altero, ut proxima causa, utpote consideratione particularis gratiæ ac meritorum. Hinc certitudo spei non est penitus absoluta, sed conditionata, consurgens ex gratiæ ac meritorum suppositione. In confirmatis autem in bono et in bonis defunctis est certitudo spei absoluta etiam in particulari, si tamen sciant se confirmatos in gratia. Quumque spes illorum sit eadem specie cum spe nostra, constat quod conditio illa accidit spei ex statu sperantis, nec est de spei essentia. — Hæc Petrus.

Concordat Richardus, qui etiam quærit, an spes sit species specialissima. Et respondet quod imo. Species namque virtutis attenditur ex comparatione sui ad suum principale ac formale objectum, quod in virtute spei est unicum, utpote arduum summum, sive accipiatur objectum pro re primo principaliterque sperata, sive pro eo in quo principaliter est confidendum de obtinendo bonum speratum. — Hæc Richardus. Cui etiam videtur, sicut et Petro, quod concupiscibilis et irascibilis non sint ponendæ in superiori et rationali animæ parte, sed solum in sensitiva.

Denique Albertus super his scribit diffuse atque egregie; consonantque scripta ejus præhabitis, ac continentur in eis. Et dicit esse spem in irascibili. Quo innotescit, quod etiam in superiori parte animæ fatetur concupiscibilem et irascibilem vires esse, et hoc juxta sensum ex verbis
p. 449 D'. Thomæ inductum.

Durandus autem scribit hic quædam a communi doctrina præhabita aliena, dicens spem differre a fide et caritate quia immediatum fidei ac caritatis objectum est Deus, immediatum vero spei objectum est beatitudo (ut ait) creata. Cujus contrarium satis patet ex dictis : sic enim non esset theologica virtus.

Præterea Scotus : In hac (ait) quæstione, utrum spes sit virtus theologica a fide et caritate distincta, fundamentum est au-
I Cor. xiii, 3. ctoritas Apostoli, qui testatur : Nunc autem manent fides, spes, caritas, tria hæc.

A Cui innituntur Sancti, tractando de ista materia. Verum qui auctoritatem contemneret, diceret duas virtutes sufficere, sicut duæ sunt vires superiores in anima, intellectus et voluntas; per eamdem quoque virtutem potest anima desiderare bonum absens futurum, et præsens bonum diligere. — De isto multa prosequitur Scotus, tangendo qualiter posset per rationem defendi, non oportere ponere spem præter fidem et caritatem, tanquam realiter ab illis distinctam : quod tamen ipse non ad-
B mittit.

Sed ista argumentatio videtur inutilis, quum sit apertissime non solum contra prætacta verba Apostoli, sed contra quasi innumerabiles auctoritates Scripturæ utriusque Testamenti, et concordem Ecclesiæ universalis doctrinam. In quibus omnibus diversi actus, distinctæ proprietates, variæ attributiones adscribuntur fidei, spei et caritati, quarum etiam actus ab invicem sequestrantur. Nam alius credit, et non sperat ; alius quoque informiter credit ac
C sperat, nec diligit. Fides item et spes di- Cf. p. 398 I, 443 B.
stinguuntur in subjecto, et jam multæ differentiæ inter eas sunt positæ. Doctores etiam rationabiliter probant, quod indigemus his tribus virtutibus. Virtutes quippe theologicæ, necessariæ sunt et dantur ad ordinandum ac perducendum nos ad beatificum finem. Ad quod primo necessarium est præcognoscere finem illum. Et quamvis per fidem quis cognoscat, non tamen tendit in ipsum, nisi ipsum desideret. Quumque desiderium possit esse im-
D possibilium, adhuc non tendit idonee in finem hujusmodi, nisi confidat se posse assequi ipsum, quod fit per spem. Quamvis quoque sic speret, non tamen potest finem illum attingere, nisi præ aliis cunctis diligat ipsum, quemadmodum finis præfertur plusque diligitur mediis.

Consequenter Scotus tangit positionem Henrici Quodlibeto octavo, quintadecima quæstione, quod spes a caritate distinguitur, quamvis perficiant eamdem potentiam, utpote voluntatem, quoniam spes est

in irascibili, caritas in concupiscibili : quæ A distinguuntur non solum in appetitu sensitivo, sed etiam intellectivo, nam utrobique habent objecta formaliter distincta. Contingit quoque irasci non solum ex sensitiva cognitione, sed item ex motu et zelo
Ps. IV, 5. appetitus intellectivi, juxta illud : Irascimini et nolite peccare. — Deinde arguit contra ista : Quia si irascibilis respicit bonum ut arduum, non maneret in patria, in qua difficultas nulla est cuicumque potentiæ circa suum objectum, sed jucunda prorsus facilitas. Tandem ponit propriam B opinionem, dicendo : Caritas perficit voluntatem in quantum est affectata affectione justitiæ; spes vero eamdem perficit voluntatem in quantum est affectata affectione commodi : sicque erunt distinctæ virtutes non tantum ex actibus, qui sunt desiderare et amare, sed ex susceptivis, quæ sunt voluntas in quantum habet affectionem commodi, et in quantum habet affectionem justitiæ. Ex objectis autem non distinguuntur, quæ sunt arduum et delectabile, sicut dicit præcedens opinio; C imo eadem omnino est ratio formalis utriusque objecti.

Sed contra istam opinionem objicitur, quia non solum contradicit Henrico, sed communi doctrinæ solidorum imo et famosissimorum doctorum, Alexandri, Thomæ, Alberti, Bonaventuræ, et aliorum frequenter præallegatorum. Est etiam contra doctrinam Philosophi, asserentis quod habitus distinguuntur per objecta. Imo apertissime falsum est, quod omnino eadem formalis ratio sit objecti spei et objecti D caritatis : alioqui nec in via, nec in patria distinguerentur caritas et spes, remaneretque spes in patria quemadmodum caritas; nec ratio ob quam dicunt Sancti in Christo non fuisse spem, consisteret vera. — Denique, ordine dignitatis caritas est prior justitia, et caritas ipsa est forma et vita ac finis justitiæ. Ideo falsum est, quod caritas perficit voluntatem ut est affectata affectione justitiæ : imo justitia non est Deo accepta, nisi in quantum caritate formata est et affectata. Atque ut in libro de Doctrina christiana ac alibi sanctus asserit Augustinus, per tres virtutes theologicas, fidem, spem, caritatem, anima directe et immediate desponsatur Sponso æterno. — Amplius, falsum censetur, quod spes perficit voluntatem in quantum affectata est ipsa voluntas affectione commodi. Affectio etenim commodi reflectit animam ad se ipsam, videlicet ad propriæ commoditatis seu retributionis intuitum : sicque aliquo modo impedit, avertit ac retrahit mentem a plena ac pura, a sincera, simplicissima et perfecta conversione, transformatione et simplificatione atque absorptione in Deum; in quem creata mens tanto perfectius puriusque convertitur, transformatur ac absorbetur, quanto minus ad se ipsam, ad propriam commoditatem, mercedem seu remunerationem intuetur ac vertitur. Imo ad sincerissimæ caritatis spectat affectionem, mere et integre ferri in Creatorem absque omni affectu reciproco et reflexo. Nempe reflecti ad proprium commodum, mercenarium est, aut aliquid mercenariæ proprietatis participat. Itaque spes perficit voluntatem, in quantum voluntas ex sua natura et dispositione extensibilis seu protensibilis est in summum et excellentissimum arduum, finaliter beatificativum, nondum adeptum et possibile obtineri; in quod superbeatissimum objectum spes tendit ac erigit mentem, non principaliter intuitu commodi, sed ut pure, plene immobiliterque conquiescat in illo, ipsoque fruens, totaliter transformetur ac immobilitetur in ipso : quod aliter fieri nequit, nisi beatificetur immediate in eo. — Nec ex his consequens est, quod vis irascibilis non perseveret in patria : quia ad hoc quod ibi permaneat, non oportet quod eumdem habeat modum agendi quem habet in via, sicut et timor filialis manet ibidem, quamvis non secundum omnem actum eumdem, neque secundum eumdem agendi modum. Verumtamen opinio est Henrici, quod concupiscibilis et irascibilis proprie sint in

appetitu intellectivo, et quod realiter ibi ab invicem distinguantur, ita quod concupiscibilis est ibi vis principalis, et quod irascibilis est quædam vis ipsius concupiscibilis, tanquam defensatrix, custos et propugnatrix ipsius. Attamen quum intellectivus appetitus sit vis inorganica, appetitus autem sensitivus vis organica, fatetur quod concupiscibilis et irascibilis non differunt tam multum in parte intellectiva sicut in sensitiva. Quæ opinio a communi doctorum traditione est aliena, et contra eam ac ejus motiva Scotus multipliciter arguit. Unde in hoc ei et communi doctrinæ magis consentio. Quumque Philosophus libro de Anima expresse testetur, quod concupiscibilis et irascibilis pertinent ad rationale per participationem, hoc est, ad partem sensitivam, non videntur proprie poni in parte intellectiva, sed per similitudinem quamdam. Tamen de usu terminorum non est immoderanter disceptandum.

Postremo, de his diffuse scribit Antisiodorensis in Summa sua, tertio libro; cujus scripta in prætactis sententialiter continentur. Qui etiam quærit, an spes sit mercenaria. Videtur quod sic, quum sit exspectatio præmii. Respondet : Duplex est mercimonia. Una, qua lucrum quæritur temporale, ut ille qui servit Deo propter temporalia tantum, aut principaliter; et talis mercimonia est peccatum, quoniam Deum ponit viam, non terminum, et utitur Deo, ac fruitur creatura. De taliter mercenario dicitur in Evangelio : Mercenarius vidit lupum venientem, et fugit. Alius est mercenarius spiritualiter, qui Deo obsequitur propter regnum cœlorum : quod non est peccatum, quoniam mercenarius talis quærit utilitatem suam in Deo. Hæc Antisiodorensis.

Joann. x, 12.

Verumtamen etiam spiritualia dona tam gratiæ quam gloriæ, sunt ad Deum finaliter referenda. Imo cultor Dei sincerus et amator perfectus, se ipsum et cuncta quæ habet, quærit, desiderat, ad Deum plenarie refert, ita quod nec sui ipsius beatificationem, spiritualem ditationem, finalem salutem quærit, intendit, affectat, nisi in Deo, secundum Deum, et propter Deum, ut scilicet totus ac totaliter illi inhæreat, adhæreat, atque in ipso immobiliter contentetur, ipsum totis viribus incessabiliter venerans, laudans, intuens, diligens et amplectens.

DISTINCTIO XXVII

A. *De caritate qua diligitur Deus et proximus, quæ in Christo et in nobis est.*

QUUM autem Christus fidem et spem non habuerit, dilectionem tamen habuit in quantum homo, tantam qua major esse non valet : qui ex caritate eximia animam posuit pro amicis et inimicis. Habuit enim in corde caritatem, quam opere nobis exhibuit, ut exhibitionis forma nos ad diligendum instrueret. Hic aliquid dicendum est de caritate, et modo et ordine diligendi Deum et proximum.

B. *Quid sit caritas.*

Caritas est dilectio qua diligitur Deus propter se, et proximus propter Deum vel in Deo. Hæc habet duo mandata : unum pertinens ad dilectionem Dei, quod est

maximum in lege mandatum; et alterum pertinens ad diligendum proximum, illi simile. Primum est : Diliges Deum ex toto corde, ex tota mente, et ex tota anima; quod scriptum est in Deuteronomio. Secundum est : Diliges proximum tuum sicut te ipsum. In his duobus mandatis tota lex pendet et Prophetæ. Finis enim præcepti est dilectio; et ea est gemina, id est Dei et proximi.

Deut. VI, 5. *Matth.* XXII, 39, 40. I *Tim.* I, 5.

C. *Si eadem caritate diligitur Deus et proximus.*

Hic quæritur, si ex ea ipsa dilectione diligitur Deus qua diligitur proximus, an alia sit dilectio Dei, et alia proximi. Eadem sane dilectio est qua diligitur Deus et proximus, quæ Spiritus Sanctus est, ut supra dictum est, quia Deus caritas est. Unde Augustinus : Joannes ait, Non potest Deum diligere quem non videt, qui fratrem quem videt, non diligit. Sed si eum quem videt humano visu, spirituali caritate diligeret, videret Deum, qui est ipsa caritas, visu interiori quo videri potest. Qui ergo fratrem quem videt, non diligit, Deum (qui est dilectio, qua caret qui fratrem non diligit) quomodo potest diligere? Ex una enim eademque caritate Deum proximumque diligimus, sed Deum propter Deum, nos vero et proximum propter Deum. — Si vero una eademque caritas est Dei et proximi, quare dicitur gemina? Propter duo dilecta, id est Deum et proximum. Etsi una sit caritas, duo tamen diversa ea diliguntur, scilicet Deus et homo vel angelus. Pro quo etiam duo sunt mandata : quia quum eadem caritas utroque commendetur, diversa tamen diligi præcipiuntur. Unde Augustinus : Arbitror ideo Spiritum Sanctum bis datum, semel in terra, et iterum de cœlo, ut commendarentur nobis duo præcepta caritatis, scilicet Dei et proximi. Una est caritas et duo præcepta, unus Spiritus et duo data : quia alia caritas non diligit proximum, nisi illa quæ diligit Deum. Qua ergo caritate proximum diligimus, eadem Deum diligimus. Sed quia aliud est Deus, aliud proximus, etsi una caritate diliguntur, ideo forte duo præcepta dicuntur, et alterum majus, et alterum minus; vel propter duos motus qui in mente geruntur, dum Deus diligitur et proximus. Movetur enim mens ad diligendum Deum, movetur et ad diligendum proximum, et multo magis erga Deum quam erga proximum.

Cf. lib. I, dist. XVII B. I *Joann.* IV, 16. Aug. de Trinitate, lib. VIII, n. 12. I *Joann.* IV, 20. Aug. Sermo 265, n. 9.

D. *De modo diligendi.*

Consequenter modum utriusque dilectionis advertamus. Hæc regula (ut ait Augustinus) dilectionis divinitus constituta est, ut Deum propter se ex toto corde, et proximum diligas sicut te ipsum, id est, ad quod et propter quod te ipsum diligere debes. In bono enim et propter Deum te ipsum diligere debes : in bono ergo diligendus est proximus, non in malo, et propter Deum. Proximum vero omnem hominem oportet intelligi, quia nemo est cum quo sit operandum male. Qui ergo amat homines : vel quia justi sunt, vel ut justi sint, amare debet, hoc est in Deo

Id. de Doctrina christ. lib. I, n. 21. Id. de Trinitate, lib. VIII, n. 9.

vel propter Deum. Sic enim et se ipsum amare debet, scilicet in Deo vel propter Deum, id est, quia justus est, vel ut justus sit. Qui enim aliter se diligit, injuste se diligit, quia ad hoc se diligit, ut sit injustus : ad hoc ergo, ut sit malus. Non ergo jam se diligit : qui enim diligit iniquitatem, odit animam suam[1]. Modus ergo diligendi præcipiendus est homini, id est, quomodo se diligat, ut prosit sibi. Quin autem se diligat et prodesse sibi velit, dubitare dementis est. Modus autem præcipitur, quum ait, Sicut te ipsum; ut proximum diligas ad quod te ipsum. Si ergo te non propter te diligere debes, sed propter illum ubi dilectionis tuæ rectissimus finis est, non succenseat alius aliquis homo, si et ipsum propter Deum diligis. Hujus dilectionis modum Veritas insinuat, dicens : Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem sicut dilexi vos, id est, ad quod dilexi vos, scilicet ut filii sitis, et vitam habeatis.

Ps. x, 6. Aug. de Doctrina christ. lib. I, n. 26.

Joann. XIII, 34.

E. *De modo diligendi Deum.*

Dilectionis autem Dei modus insinuatur quum dicitur, Ex toto corde, id est ex toto intellectu; ex tota anima, id est ex tota voluntate; ex tota mente, id est memoria, ut omnes cogitationes et omnem vitam et omnem intellectum in illum conferas a quo habes ea quæ confers. Hæc dicens, nullam partem vitæ nostræ reliquit quæ vacare debeat; sed quidquid venerit in animum, illuc rapiatur quo dilectionis impetus currit. Et diligere Deum propter se, modus est diligendi Deum. Et sunt isti duo modi diligendi Deum, ut quibusdam placet.

Aug. op. cit. n. 21.

F. *De impletione mandati caritatis.*

Illud autem præceptum non penitus impletur ab homine in hac mortali vita, sed ex parte : non ex toto, quia ex parte diligimus, sicut ex parte cognoscimus; in futuro autem implebitur ex toto. Unde Augustinus : Quum adhuc est aliquid carnalis concupiscentiæ, non omni modo ex tota anima diligitur Deus. Caro tamen non dicitur concupiscere, nisi quia anima carnaliter concupiscit. Quum autem venerit quod perfectum est, ut destruatur quod ex parte est, id est, ut jam non ex parte sit, sed ex toto; caritas non auferetur, sed augebitur et implebitur. In qua plenitudine illud præceptum caritatis implebitur : Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde, etc. Tunc erit justus sine peccato, quia nulla erit lex repugnans menti. Tunc prorsus toto corde, tota anima, tota mente diliges Deum : quod est summum præceptum.

I *Cor.* XIII, 9. Aug. de Perfect. justit. n. 19. I *Cor.* XIII, 10.

G. *Quæstio de præcepti ratione.*

Sed cur præcipitur homini ista perfectio, quum in hac vita eam nemo habeat? Quia non recte curritur, si quo currendum est nesciatur. Quomodo autem sciretur,

Aug. ubi supra.

[1] Hoc loco quædam exemplaria insertum habent id quod in sequenti distinctione characteribus diversis tanquam subditicium notatum est.

si nullis præceptis ostenderetur? — Ecce habes cur illud præceptum est quod hic penitus impleri non potest. Impletur tamen ex parte, scilicet secundum perfectionem viæ. Alia est enim perfectio currentis, alia pervenientis. Facit hoc mandatum ut cursor, qui Deum ante omnia et præ omnibus diligit, nec tamen omnino perficit.

H. *Quod alterum mandatum in altero est.*

Aug. de Trinitate, lib. VIII, n. 10. Rom. XIII, 9. Aug. in Joann. tract. 65, n. 2. Joann. XIII, 34.

Quum autem duo sint præcepta caritatis, pro utroque sæpe unum ponitur; nec immerito, quia nec Deus sine proximo, nec proximus sine Deo diligi potest. Unde Apostolus omne mandatum legis dicit instaurari, id est contineri et impleri, in hoc verbo, Diliges proximum tuum sicut te ipsum. Et Christus dilectionem proximi specialius commemorat, dicens : Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem sicut dilexi vos. Ubi illud majus mandatum dilectionis Dei videtur prætermissum. Sed bene intelligentibus utrumque invenitur in singulis : quia qui diligit Deum, non potest eum contemnere quem Deus præcipit diligi; et qui diligit proximum, quid in eo diligit nisi Deum? Ipsa est dilectio ab omni mundana dilectione discreta, quam distinguens Dominus ait : Sicut dilexi vos. Quid enim nisi Deum dilexit in nobis, non quem habebamus, sed ut haberemus? Sicut medicus ægrotos : et quid in eis diligit nisi salutem quam cupit revocare, non morbum quem venit expellere? Sic et nos invicem diligamus, ut quantum possumus, invicem ad habendum in nobis Deum ex dilectione attrahamus.

I. *Quæ caritate diligenda sint.*

Aug. de Doctrina christ. lib. I, n. 22. Ibid. n. 26.

Sed quæ hac dilectione diligenda sint, jam inquiramus. Non enim omnia, ut ait Augustinus, quibus utendum est, diligenda sunt, sed ea sola quæ vel nobiscum societate quadam referuntur in Deum, sicut est homo vel angelus, vel quæ ad nos relata, beneficio Dei per nos indigent, ut corpus, quod ita præcipiendum est diligi, ut ei ordinate prudenterque consulatur.

SUMMA

DISTINCTIONIS VICESIMÆ SEPTIMÆ

COMPLETIS distinctionibus de duabus virtutibus theologicis, fide et spe, nunc de tertia, id est de caritate, prosequitur, ejus excellentiam multipliciter pandens, eo quod fuit in Christo, nec evacuatur, et ex ea Dominus nos redemit. Ipsam vero et exemplo nobis commendavit, jussit ac relinquendam præfixit. Deinde ostendit quid sit A caritas ipsa. Quocirca movet hoc dubium, utrum eadem caritate diligendus sit Deus et proximus. In cujus solutione movet et solvit, cur caritas nominetur gemina, quum sit una et simplex, et cur de ea duo dentur præcepta. Deinceps declarat modum seu formam qua diligendus est proximus, qualiter quoque diligendus sit Deus. Quocirca inquirit, utrum in vita præsenti valeat præceptum illud amandi Deum impleri perfecte; et si non, cur traditum sit. Postremo exponit, quemadmodum duo caritatis B præcepta in se invicem includuntur.

QUÆSTIO PRIMA

Hic quæritur, **Utrum caritas sit virtus suprema ac specialis, ceterarum forma virtutum; et an valeat esse informis.**

Videtur quod non sit virtus, quia secundum Magistrum hoc loco et alibi, non est habitus infusus nec acquisitus, sed ipsemet Spiritus Sanctus. Cujus opinionis motiva super primum inducta sunt. — Secundo, Augustinus ait in homilia, quod quarta generalium cardinaliumque virtutum, quibus vita gubernatur humana, est dilectio Dei et proximi, quæ per ceteras cunctas diffunditur. — Tertio, justus ex fide vivit; et sine fide impossibile est Deo placere; omnia quoque possibilia sunt credenti; et sancti per fidem vicerunt regna, operati sunt justitiam; atque ut sæpe ait Salvator, fides credentem salvum facit : ergo fides est prima et summa virtus, fons totius spiritualis ac meritoriæ vitæ. — Quarto, naturalis ratio docet, jubet ac protestatur summum, immensum et incomparabile bonum, universorum creatorem, conservatorem ac maximum benefactorem, summe et super omnia propter se ipsum esse amandum : ergo caritas Dei est amor naturalis et acquisitus, non supernaturalis neque infusus.

…t. xvii. — …bac. ii. — …r. xi, 6. — …arc. ix, — …ebr. xi, — …rc. v, 34; …2.

Ad hæc respondet Albertus : Caritas virtus est ad quam natura nunquam suffecit, nec sufficit ad actum ipsius, sed ad actum naturalis amoris. Quis autem sit iste actus, recte determinat Philosophus primo Ethicorum, quo probat, quod sicut unicuique inest et convenit operatio propria, ita et homini secundum quod homo est, nec hæc actio convenit homini secundum partem vegetativam aut sensitivam, sed rationalem. Qui actus est eligere et diligere super omnia id quod secundum se et non in relatione ad alterum, bonum est : quod Philosophus vocat felicitatem.

A Et verum est quod est felicitas increata. Si tamen quæratur a philosophis, utrum hoc bonum quærendum sit quoniam in se ipso bonum est, aut quia bonum est homini; id quærenti responderent, quod ideo quoniam bonum est homini, nec aliud bonum a philosophis est quæsitum. Caritas autem non sic quærit bonum, sed id quærit quod in se ipso absolute ac independenter bonum est, omnisque boni causa; nec innititur illi bono propter rationem, quæ probat hoc bonum ac optimum esse, sed B quoniam bonum illud efficit in anima talem dilectionem. Unde quum dicitur, Diligere Deum propter se et super omnia, actus est caritatis; ly propter se, non dicit causam unam dumtaxat, sed tres : unam, quæ est ut objectum; et aliam, quæ est ut efficiens; et tertiam, quæ est ut finis.

Si autem sic arguatur : Ad quod sufficit ratio in cognoscendo, ad hoc sufficit affectiva vis in diligendo; sed ratio naturalis dictat Deum taliter esse amandum. Dicendum, quod quamvis vires sint coordinatæ C et proportionatæ in ordine, non tamen sunt æquales in posse : practicæ etenim minus possunt quam cognitivæ. Multa quippe cognoscimus quæ operari nequimus. Multa quoque agnoscimus circa quæ, ut cognoscimus, affici non valemus, nisi per supernaturale donum adjuvemur et elevemur. Et ita est in caritate. Non enim possumus per affectum affici in Deum propter se et super omnia liberaliter, nullo cogente omnino, quamdiu innitimur rationi affectum convincenti quod ita sit faciendum : idD circo non est dilectio illa naturalis. Imo dato quod hoc fieri queat, ut aliqui dicunt, tamen difficile est hoc credere, quod natura diligat aliquid supra se, nisi in quantum bonum est sibi, secundum eos qui dicunt, quod natura est curva in se, et naturali dilectione amicitiæ non diligit aliquid supra se. Hinc illi distinguunt duplicem dilectionem, videlicet amicitiæ et concupiscentiæ, et dicunt, quod aliquid diligitur propter se dilectione amicitiæ, sed non supra se; dilectione autem con-

cupiscentiæ nihil propter se, sed omnia A diliguntur ut bona sibi. Verumtamen, quum in libris legatur philosophorum, quosdam se exposuisse periculis mortis, amore boni honesti ac rei publicæ, difficile est tueri quod nemo diligat aliud supra se naturali amore : ideo revertendum esset ad solutionem priorem.

Insuper caritas quantum ad suam essentiam, virtus est specialis, qua Deus diligitur propter se, et proximus in Deo ac propter Deum. Nam actus caritatis est specialis, ac divisus ab aliarum actione virtu- B tum. Idem patet ex speciali ratione sui objecti, quod est Deus ut summum bonum. — Si autem objiciatur, quia secundum Apostolum, caritas omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet, etc. : ergo ipsa est omnium actuum laudabilium effectiva. (I Cor. xiii, 7.) Atque ut asserit Augustinus, virtus non est nisi amor ordinatus. Gregorius quoque in homilia : Omne (inquit) mandatum de sola dilectione est. Respondendum, quod caritas non est formaliter et elicitive omnium virtuosorum actuum productiva, nec C est formaliter contraria unicuique vitio; sed quoniam movet ad omne bonum, imperat aliarum actus virtutum, facitque eas operari propter Deum, et actus earum refert ad ultimum finem. Ideo virtus dicitur amor ordinatus seu caritas : non quia realiter aut essentialiter quælibet virtus sit caritas, sed propter ordinem habitus ad actum ac finem. (Cf. p. 411 C.) Quia ut tactum est, hanc ordinationem ac relationem ad ultimum finem facit caritas in omni opere virtuoso, tanquam universalis motor virtutum, D influens eis vitam meritoriam et directionem. Aliqui tamen dicunt, quod in illa definitione virtutis, amor non sumitur pro caritate, sed pro generali amore quo unaquæque vis animæ et quælibet virtus amat suo conjungi objecto. Sed hoc non videtur Augustinus prætendere, quoniam amor ordinatus proprie caritas appellatur. Conformiter omne mandatum dicitur esse de sola dilectione, non formaliter, sed finaliter : quoniam cuncta præcepta ad plenam caritatis adimpletionem ordinantur. Ex his accipi potest, cur Augustinus in libro de Moribus Ecclesiæ, omnem virtutem per amorem definiat, dicens : Fides est amor Deo credens; fortitudo est amor omnia tolerans propter amatum.

Præterea quæritur, an caritas sit forma omnis virtutis. Ad hoc mihi videtur dicendum, sine præjudicio aliorum in hac quæstione aliter sentientium, quod caritas non est forma virtutum, nec secundum virtutis speciem, nec secundum esse gratiæ gratum facientis; sed caritas informat virtutes in ratione triplicis causæ, puta formalis et efficientis atque finalis. Ratione causæ formalis, non sicut intrinseca forma, sed ut forma extrinseca, complens et actuans. Item in ratione causæ efficientis, in quantum in potestate voluntatis imperat et exercet aliarum virtutum actus. In ratione quoque causæ finalis, secundum quod ordinat actus illarum in veram salutem. — Hæc Albertus. Et de isto dictum est paulo ante in quæstione, an caritas sit fidei forma. (dist. iii, q. 3.)

Dicit quoque hoc loco Albertus, sicut et alibi, quod caritas differt realiter a gratia gratum faciente, et quod gratia illa confert virtutibus esse gratiæ seu esse gratuitum; sed de hoc tractatum est super secundum. (dist. xx, q. 1.)

Addit item Albertus, quod caritas non potest esse informis. Primo, quoniam ipsa est primum donum, in quo omnia dona donantur. Primum, inquam, ex parte dantis, non ex parte nostri : quia secundum viam generationis, caritas est post fidem. Primum autem in suo genere non valet esse informe : alioqui oporteret esse aliquid prius eo quo formaretur. Secundo, quia ex propria ratione habet, quod agat propter Deum eo ipso quo formaliter diligit eum. Tertio, quoniam ipsa in affectu intimo est fundata. Quarto, quia est similitudo primæ bonitatis : ideo movet in ratione bonitatis, unitque mentem Deo ut bonificatam ac Deo conformatam, acceptam et gratam : quod non convenit fidei neque spei. Hæc idem.

Præterea, Thomas respondendo ad istud, A utrum caritas sit virtus: Finis (inquit) vitæ humanæ exstat felicitas; unde secundum diversas vitas distinguuntur felicitates. Qui enim sunt extra vitam civilem, ad felicitatem civilem nequeunt pervenire quæ attingit summitatem vitæ civilis. Similiter ad hoc quod quis ad contemplativæ vitæ felicitatem pertingat, oportet quod vitæ contemplativæ sit particeps. Hinc felicitas ad quam homo per naturalia sua potest perduci, est secundum vitam humanam; et de hac philosophi sunt locuti. Verum B quoniam nobis promittitur supernaturalis felicitas, in qua angelis sanctis erimus pares, quæ non hominum solum, sed angelorum quoque naturales vires excedit, solique Deo est naturalis, non potest homo ad illam pertingere, nisi divinæ vitæ sit consors. Quod autem ad alterum maxime convivere facit, est amicitia : quia ut nono dicitur Ethicorum, unusquisque conversatur cum amico suo in his quæ maxime diligit et quæ reputat suam vitam, quasi amico suo volens convivere : propterea C quidam simul venantur, aliqui simul potant, nonnulli simul philosophantur. Hinc esse oportuit amicitiam quamdam ad Deum, qua ei conviveremus; et hæc est caritas. Hæc quoque convictio hominis cum Deo excedit facultatem naturæ : idcirco oportet hac supernaturali amicitia perfici hominem; et hæc est caritas, theologica virtus.

n. 1, 5. — Porro Apostolus dicens, Finis præcepti est caritas, non intendit quod finis præcepti sit caritas quasi ipsa sit ultimus finis virtutum; sed ipsa est id quo ceteræ virtutes D in finem ultimum ordinantur. Et excludit ibi Apostolus tria a caritate, quæ amicitiæ veræ repugnant. Primum est fictio, quum *dem.* ait, De fide non ficta, fidem pro fidelitate accipiens. Secundum est malum fundamentum, sicut eorum qui communicant in peccato, et per hoc amici et socii fiunt; unde *idem.* ait, De conscientia bona. Tertium est obliquata intentio, ut quum quis diligit amicum propter proprium lucrum : ad quod *idem.* excludendum ait Apostolus, De corde puro.

Si autem instetur, quoniam homo per naturalia sua potest super omnia diligere Deum; dicendum, quod caritas amorem, desiderium amicitiamque includit. Desiderium autem naturale non potest esse nisi rei quæ naturaliter potest haberi : unde naturale desiderium summi boni inest nobis secundum naturam, in quantum summum bonum participabile est a nobis per naturales effectus. Amor quoque ex similitudine oritur : hinc summum bonum naturaliter super omnia a nobis diligitur, in quantum similitudinem habemus ad ipsum per naturalia bona. Sed quia natura non potest pertingere ad operationes Dei quæ sunt sua vita et sua beatitudo, ut sunt visio atque fruitio Deitatis; idcirco ad amicitiam non pertingit, quæ facit amicos convivere atque in omnibus communicare. Hinc caritatem superaddi oportuit, per quam ad Deum amicitiam habeamus, et ipsum amando, assimilemur ei per spiritualium participationem bonorum, desideremusque eum, ut participabilem per gloriam a suis amicis.

Denique, ad sciendum in qua potentia sit aliqua virtus, oportet attendere cui potentiæ competat actus ejus principalis. Principalis autem actus caritatis est Deum diligere : qui actus est rationis ut dirigentis, voluntatis ut elicientis et exsequentis. Ideo caritatis subjectum est rationalis appetitus, puta voluntas. — Quemadmodum etiam dictum est, quod fides est virtus *Cf.* p. 405 B. specialis ac una, quia formale et principale ejus objectum est unum, et specialem obtinet rationem, propter quam cetera cuncta creduntur, conformiter spes : ita quoque de caritate est sentiendum. Specificatur namque a suo primo, formali ac principali objecto, quod est bonitas summa, ob quam et alia diliguntur, in quantum eam participant participareve possunt per dona gratiæ ac munera gloriæ.

Porro, ut elucescat qualiter caritas sit forma virtutum, pensandum, quod caritas ad omnes virtutes ceteras comparatur ut motor, ut finis, et ut forma. Quod enim

sit motor ceterarum virtutum, hinc constat, quoniam bonum, quod est caritatis objectum sub ratione finis, est finis virtutum. In cunctis autem potentiis et actibus ordinatis, ars seu potentia quæ est circa finem, ordinat aliarum actus ad proprium finem : quemadmodum militaris, quæ est propter victoriam, ad quam omne officium bellicum ordinatur, ordinat equestrem et navalem ad suum finem. Hinc caritas dicitur mater virtutum, in quantum actus earum imperative producit ex præconceptione ultimi finis, qui se habet per modum seminis, quum sit principium in operabilibus : sicque imperat actus inferiorum virtutum, in quantum facit eas operari ob suum finem. Hoc autem interest inter elicere actus virtutum et imperare, quod habitus seu potentia elicit illum actum quem producit circa suum objectum nullo mediante, imperat vero actum qui producitur mediante potentia aut habitu inferiori circa objectum illius potentiæ. Sic ergo caritas motor seu motrix est aliarum virtutum. Est quoque finis earum. Hoc namque virtutibus omnibus est commune, quod actus ipsarum sint proximi fines earum. Finis autem inferioris potentiæ ac habitus ordinatur ad finem superioris, sicut finis temperantiæ ad finem castitatis. Sicque actus omnium inferiorum virtutum ordinantur ad caritatis actum et complementum tanquam ad finem : ideo dicitur finis præcepti. Ex quibus patet, quod caritas etiam sit forma perficiens unamquamque virtutem in ratione virtutis. Omnes demum aliæ virtutes quæ sunt meritoriæ vitæ æternæ, prout nunc de virtutibus loquimur, sunt in potentiis voluntati subjectis, quia nec actus alicujus potentiæ potest meritorius esse, nisi in quantum aliquid de voluntario habet : quod contingit ex hoc quod voluntas movet et imperat aliarum actus potentiarum. Quumque caritas perficiat voluntatem, ipsa vocatur forma ceterarum virtutum, sicut prudentia moralium. Hic ergo est unus modus quo caritas dicitur forma virtutum. Alii vero duo modi accipi possunt ex hoc quod caritas est motor et finis virtutum. Nempe ut movens, ponit modum suum in instrumento; ea quoque quæ sunt ad finem, diriguntur secundum exigentiam rationemque finis : et ita modus caritatis in aliis participatur virtutibus, in quantum moventur a caritate, et in quantum ordinantur ad ipsam. — Quumque inquiritur, an sit forma virtutum exemplaris vel intrinseca; dicendum, quod exemplaris. Sed forma exemplaris est duplex : una, ad cujus repræsentationem fit aliquid; et ad hanc non exigitur nisi similitudo tantum, quemadmodum res veras dicimus esse picturarum formas exemplares. Secundo dicitur forma exemplaris, ad cujus similitudinem aliquid fit, et per cujus participationem recipit esse : sicut divina bonitas est forma exemplaris omnis bonitatis, divina quoque sapientia omnis sapientiæ; et talem formam exemplarem non oportet esse ejusdem speciei cum causatis. Et ita est de caritate respectu aliarum virtutum.

Insuper caritas non potest esse informis; et in hoc communiter omnes concordant. Cujus causam quidam assignant, quia ipsa est Spiritus Sanctus, quod in primo reprobatum est libro. Alii, quia realiter idem est quod gratia gratum faciens : quod in secundo libro destructum est. Oportet igitur alias ponere causas. Una est, quia ut patuit, caritas est amicitia quædam, quæ requirit conjunctionem, consensum et complacentiam quamdam inter amicos : quod esse non posset, nisi caritas esset participatio quædam vitæ divinæ, quod est per gratiam : ideo caritas sine gratia nequit esse. Secunda ratio est, quoniam ipsa est aliarum virtutum motor et forma. Unde omne peccatum mortale aufert et perimit caritatem, in quantum opponitur actui alicujus virtutis. Quumque gratia tolli non queat nisi per mortale peccatum, ideo ablata gratia tollitur caritas ipsa. — Hæc Thomas in Scripto.

dist. … q. 1.

dist. … q. 1.

Porro in secunda secundæ, quæstione

art. 1. vicesima tertia : Non quilibet (ait) amor rationem amicitiæ habet, sed ille qui benevolentiæ rationem sortitur, dum alicui volumus bonum propter ipsum, non propter proprium commodum. Si enim res amamus, in quantum nobis utiles delectabilesve consistunt, non amore amicitiæ sed concupiscentiæ eas amamus : sicut amamus equum, vestem aut cibum. Nec benevolentia ad amicitiæ sufficit rationem, sed redamatio quædam exigitur. Est enim amicus amico amicus. Hæc quoque redamatio in communicatione quadam fundatur. Est autem nobis communicatio quædam cum Deo secundum intellectualem animæ perfectionem, secundum quam Deus nobis suam beatitudinem nunc per fidem inchoative communicat, postmodum vero plene per speciem : sicque inter Deum et nos est amicitia, quæ caritas nominatur. Unde et societatem cum Deo habere asse-
or. 1, 9. rimur, juxta illud Apostoli : Fidelis Deus, per quem vocati estis in societatem Filii ejus. Verumtamen amicitia se extendit ad aliquid dupliciter. Primo, respectu sui ipsius, et sic nullus diligit nisi amicum redamantem. Secundo, respectu alterius personæ, ob cujus amorem diliguntur universa ad ipsam spectantia, tam filii quam ministri. Quumque amici dilectio tanta consistere possit, ut propter ipsum diligantur attinentes eidem, quamvis offenderint diligentem seu oderint, idcirco jubemur inimicos propter Deum diligere.

1. 5. Præterea amicitiarum species uno modo sumuntur secundum finium diversitatem, ut sunt amicitia boni honesti, amicitia utilis, et amicitia rei delectabilis. Primam habent virtuosi, secundam cupidi, tertiam libidinosi. Secundo, penes diversitatem communicationum in quibus fundatur amicitia : sicque alia est amicitia consanguineorum, quæ fundatur in communicatione naturali; alia concivium, quæ fundatur in communicatione civili; alia peregrinantium, ut octavo dicitur Ethicorum. Neutro autem modo caritas dividi potest : nam finis ejus est unus, videlicet bonitas in-

A creata; communicatio quoque in qua fundatur est una, id est beatitudo æterna. Amicitia etiam fidelium devotorum fundatur in communicatione charismatum gratiæ, sicut amicitia Beatorum in communicatione munerum gloriæ. At vero, quamvis caritatis objecta dicantur Deus et proximus, hoc tamen non est ex æquo. Est namque una ratio diligendi Deum et proximum, utpote bonitas Dei : idcirco eadem caritate uterque diligitur, Deus propter se, proximus propter Deum. — Hæc Thomas
B in Summa.

Consonat Petrus, qui definitiones caritatis exponens : Caritas, ait, consideratur dupliciter. Primo, secundum se et in se. Sicque eam describit Augustinus, dicendo : Caritas est virtus qua Deus diligitur propter se, et proximus propter Deum. Habitus quippe cognoscitur, distinguitur ac definitur per proprium actum, et actus per objectum, secundum Philosophum. Objectum quoque est duplex, puta formale et materiale. Objectum formale habet ra-
C tionem motivi per se ipsum, sicut lux objectum est visus. Objectum materiale habet rationem motivi per alterum, sicut color per lumen movet visum. Describit igitur Augustinus caritatem per actum proprium, qui est diligere; per objectum formale, quod est Deus; per objectum materiale, quod est proximus. Secundo attenditur caritas in comparatione ad alias virtutes, in quantum earum est motor et forma. Sicque describit eam Apostolus, dicens : Caritas est finis præcepti, de corde I Tim. 1, 5.
D puro et conscientia bona et fide non ficta. Caritas quippe secundum quod forma cunctarum virtutum, est ultima ordine originis seu exsecutionis, prima vero ordine dignitatis seu intentionis. Quumque sit prima ordine dignitatis et intentionis, eo quod sit immediatior fini, ideo dicitur finis præcepti; et quia est ultima origine, additur, de corde puro. Præsupponit enim naturaliter habitum gratiæ gratum facientis tanquam disponens, quo cor ab amore peccati purgatur; habitum spei, quo animus

ad superiora erigitur ; habitum fidei, quo A intellectus ab errore mundatur ac præservatur. Dispositio quoque gratiæ immediatior est caritati quam spei, et spei quam fidei, quum spes possit esse sine caritate, gratia non. Ideo primo dicit Apostolus, De corde puro ; deinde, Conscientia (id est spe) bona, secundum Glossam ; et postmodum, Fide non ficta. Hæc Petrus.

At vero de hoc, an caritas sit virtus ab aliis virtutibus diversa, scribit Bonaventura : De hoc est triplex positio. Una, quod virtus seu habitus caritatis non distingua- B tur realiter a virtutibus aliis, dicens habitus virtutum non distingui ab invicem, nisi sola relatione ad actus distinctos. Una namque virtus denominat aliam. Nam dicimus, Caritas credit, fides diligit, justitia pia est, pietas justa : quod formis disparatis non convenit. Quum ergo Apostolus attribuat caritati omnium actus virtutum, I *Cor.* XIII, 4. dicendo, Caritas patiens est, benigna est, etc., non videtur per essentiam differre a virtutibus ceteris. Verum hæc opinio nec rationi est consona, nec communi doctri- C næ, nec divinæ Scripturæ, quum dicat Apo- *Ibid.* 13. stolus : Nunc autem manent tria hæc, fides, spes, caritas. Ergo sunt habitus tres. Et addit : Major horum est caritas. Ergo realiter differt a fide et spe. Iterum ait *Ibid.* 9, 10. fidem evacuari : Ex parte (inquiens) cognoscimus ; quum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est. *Ibid.* 8. Caritatem autem dicit nunquam excidere. Virtutes quoque realiter ab invicem diversificari, ostendit diversitas actuum et objectorum, ordo et gradus, multiformi- D tasque earum. Idcirco dum una virtus denominat aliam aut actus unius attribuitur alteri, hoc non est propter habituum indifferentiam, sed ob mutuam eorum circumincessionem et communicantiam ; sicut de potentiis animæ dicimus, quod se invicem circumincedunt, et supra se mutuo referuntur : non quia omnino idem sunt, sed quia quum in eodem sint, possunt reflecti super illud in quo sunt, et super se invicem ac proprios actus, quoniam anima intelligit se, et diligit se et vires suas et actiones. Aliarum quoque virtutum actiones attribuuntur caritati, quoniam imperat eas, et quia ipsa est fundamentum et complementum virtutum, sine qua nulla virtus habet perfectam rationem virtutis, quum nec Deo accepta sit, neque ad felicitatem sine caritate perducat.

Secunda opinio est, quod caritas ab aliis virtutibus non distinguitur, propter ipsius generalitatem, dicens vim concupiscibilem diffundi per alias omnes vires, eo quod cunctæ animæ vires appetunt sua objecta, ita quod quidam amor est in omnibus illis. Quumque caritas, secundum Augustinum, non sit nisi ordo amoris seu amor ordinatus, dicunt caritatem ob suam generalitatem ab aliis virtutibus non distingui. Sed contra istud sunt motiva contra primam opinionem inducta. Nec concupiscibilis vis est ita per alias vires diffusa, ut non sit a rationali irascibilique distincta ; sed diffundi sic dicitur, propter simultatem et ordinem in movendo. Generale quippe seu universale quid appellatur dupliciter : primo, in prædicando, ut genus et species ; secundo, in causando, ut sol. Sicque voluntas et caritas possunt dici communes, quoniam communem influentiam atque dominium super ceteras habent vires, a quibus nihilo minus realiter distinguuntur.

Hinc tertia exstat positio, quod caritas virtus est specialis, sicut probatum est, *Cf.* p. 4 et quia aliud habet subjectum quam aliæ quædam virtutes, utpote voluntatem, et speciale vitium ei opponitur, essentiale quoque præmium ei correspondet. Quemadmodum etiam imago creationis consistit in tribus potentiis et in una essentia animæ, ita imago recreationis consistit in theologicis tribus virtutibus et gratiæ unitate. — Hæc Bonaventura, qui in ceteris consonat præinductis, sicut et alii doctores communiter.

Præterea, Scotus solum hic sciscitatur, utrum caritas sit virtus theologica, incli-

nans ad diligendum Deum super omnia. Videtur quod non : quia creatura ad Deum amicitiam nequit habere, ut dicitur Ethicorum octavo, quoniam Deus incomparabiliter nos excedit; caritas autem amicitia quædam est. Secundo, nono Ethicorum asseritur : Amicabilia ad alterum, mensurantur ex amicabilibus ad se ipsum. Mensuratum autem non excedit mensuram. Ergo impossibile est nos magis diligere Deum quam nos ipsos. Unde communiter dicitur, quod dilectio ad alium, derivatur ex dilectione ad se ipsum. Dilectio quoque super unitatem fundatur : nihil autem est amanti tam unum ut ipse sibi. Tertio, naturali ratione dictante, potest homo diligere super omnia Deum : ergo ex actuum illorum frequentia generatur in homine habitus inclinans ad hujuscemodi actus; sicque præter habitum illum non erit ponenda in homine caritas infusa, quia nec pluralitas est ponenda sine necessitate, nec habitus duo ejusdem speciei possunt simul inesse eidem. Nec valet dici, quod hi duo habitus differant specie propter diversitatem causæ efficientis : quia secundum Augustinum tertio de Trinitate, sola efficiens causa non distinguit effectum specie. Anselmus quoque libro de Incarnatione disseruit : Differentia originis non diversificat speciem.

Circa hæc sunt tria videnda. Primum, quod diligere Deum est actus rectus et virtuosus, rationique consonus, et ob hoc ex virtute et habitu caritatis procedens : præsertim quia præcepta moralia sunt de lege naturæ, inter quæ primum et maximum est de Deo super omnia diligendo. Hæc virtus distincta est a spe ceterisque virtutibus, quoniam ejus actus est tendere in bonum secundum se, etiamsi per impossibile circumscriberetur ejus commoditas ad amantem. — Secundo dici posset hic, quod formale caritatis objectum est Deus secundum rationem suam absolutam seu Deus in quantum bonum in se, vel Deus in quantum bonum amanti conveniens, vel in quantum includit utrumque, videlicet

A ut est bonum quoddam infinitum in se, cujus participatio quædam est ipse amans, sicut finitum est participatio infiniti. Si unum horum poneretur, sic Deus secundum quod dat esse per creationem, amore diligitur naturali; sed in quantum largitur esse beatificum, diligitur caritate.

Circa hæc dico, quod ratio objectiva actus caritatis et habitus, intelligi potest tripliciter : vel prima, quæ secundum se accepta, nata est esse per se ratio terminandi actum; vel secunda, quæ est ratio aliqua

B actum præcedens, propter quam actus natus est elici; vel tertia, quæ actum concomitatur, imo quasi consequitur actum elicitum. Prima ratio est proprie ratio objectiva, nullaque alia, stricte loquendo. Et hæc ratio objectiva est ratio Dei in se : præcisa namque ratio hujus essentiæ, est formalis ratio terminandi omnem actum ac habitum theologicum, et hoc in quacumque natura intellectuali, quia potentia respiciens objectum commune adæquatum sibi, sive in ratione motivi, sive in ratione

C termini, non potest perfectissime quietari nisi in eo solo in quo est perfectissima ratio hujus objecti adæquati. Omnis autem potentia intellectiva et volitiva respicit pro objecto adæquato terminante, ens totum. Tale autem est solum hoc primum ens, non sub ratione aliqua relativa, sed sub ratione qua est hoc ens. Secunda ratio potest aliquo modo dici ratio objectiva, præcipue respectu actus amandi; et talis in proposito est ratio relativa hujus naturæ ad amantem, qua scilicet est boni sui

D communicativa illi. Sicut enim in nobis primo amatur aliquis propter bonum honestum; secundo, quia scitur redamare (quæ redamatio est in eo una specialis ratio amabilitatis, alliciens ad ejus amorem) : sic Deus amatur non solum quia infinitum est bonum, sed etiam quoniam nos amavit communicando se nobis. Atque in isto secundo gradu amabilitatis poni potest omne illud in quo invenitur ratio amabilitatis, quomodocumque a Deo manaverit. Tertia ratio, quæ est circa obje-

ctum finiens actum, non est proprie ratio formalis objectiva, quia naturaliter consequitur actum elicitum; et tamen pro quanto semper concomitatur actum, posset poni aliqua ratio objecti. Sicque Deus diligitur in quantum est bonum beatificum diligentis : sicut diceretur Deus summe diligere, quoniam summe diligitur.

Insuper ponitur, quod natura non sufficit ad eliciendum actum caritatis, absque habitu infuso. Primo, quia natura determinatur ad unum. Determinatur enim ad appetendum proprium *esse :* ergo non potest appetere *non esse* sui, et hoc, quocumque posito circa ipsum, nisi dicatur determinari ad appetendum sui *esse* conditionaliter, quod non videtur multum probabile. Quum ergo natura intellectualis ex se determinetur ad appetendum se esse, non videtur quod determinetur ad appetendum potius Deum esse quam se esse; et si utrumque simul stare non posset, videlicet Deum esse et se esse, potius vellet Deum non esse. Denique, appetitus naturalis non videtur esse nisi respectu convenientis appetenti, et per consequens est primo respectu illius cui optat conveniens, et hoc est ipsemet amans. Et si est primo respectu ejus, ergo non potest esse magis respectu alterius. — Sed contra hoc objicitur, quia pars magis appetit esse totius quam sui ipsius : quia et aqua ascendit ut vacuum evitetur, et manus se exponit suæ destructioni, ne lædatur caput aut homo necetur. Sed istud non cogit. Non enim manus hoc agit, sed homo, qui plus amat conservationem suæ partis principalis seu suæ personæ, quam suæ manus. Nec aqua ascendit in tali casu ex sua natura, sed a quodam movente extrinseco.

Nihilo minus concedo, quod naturalis ratio dictat atque ostendit intellectuali creaturæ aliquid esse summe diligendum, videlicet Deum : quia in omnibus actibus essentialiter ordinatis aliquid est supremum, ergo et aliqua suprema dilectio, et ita supremum objectum sic diligibile. Sed A recta ratio non ostendit hoc diligibile esse quid aliud a bono infinito seu Deo : alias caritas inclinaret ad oppositum ejus quod dictat ratio recta, et ita non esset virtus. Præterea, secundum Philosophum nono Ethicorum, fortis politicus secundum rectam rationem exponit se morti pro bono rei publicæ. Et tamen Philosophus non diceret talem virum aliquod recipere præmium post hanc vitam, sicut apparet in multis locis, in quibus dubitat de animæ immortalitate, et magis videtur declinare B ad hoc quod sit mortalis. Ergo circumscripto præmio futuro, talis cupit non esse, quatenus conservetur bonum commune. Potest addi ad idem probandum persuasio theologica : quia si homo non potest Deum ex naturalibus super omnia diligere, ergo certus potest esse se in caritate consistere, quum multi experiantur se Deum super omnia diligere.

Insuper, quum dicimur obligari diligere Deum super omnia, istud *super omnia* potest intelligi extensive seu intensive. Exten-C sive, ut quis plus diligat Deum quam alia omnia, ita ut aliquo affectu potius velit alia cuncta non esse, quam Deum non esse. Intensive sic, quod majori affectu velit Deo bene esse quam alicui alteri. Quantum ad primum, conceditur communiter quod nihil aliud a Deo, nec omnia simul sunt æque appretianda ut Deus. De secundo ponitur una distinctio, quod amor excedit amorem, aut quia ferventior sive tenerior, aut quia fortior seu firmior, sicut dicitur : Mater diligit prolem ardentius at-D que tenerius, pater vero fortius et firmius, quia periculo exponeret se majori pro filio. Sic ergo dilectio nostra ad Deum debet super omnia esse quantum ad firmitatem, ne scilicet aliud aliquid possit nos a Deo avellere; non autem oportet ut sit major quantum ad fervorem et teneritudinem ac dulcorem. — Sed contra hæc arguo : Quia hoc solum diligitur magis, quod diligitur firmius. Hoc namque plus diligo, cui minus volo malum accidere, pro cujus bono salvando majori me expono periculo ex

caritate : quia exponere sequitur actum amandi qui est actus voluntatis, non qui est actus seu passio appetitus sensitivi. Hinc si qui dicantur diligere Deum ferventius sive tenerius, qui non diligunt eum firmius, non est ex hoc in eis aliquis excessus amoris intellectivi, sed forsitan alicujus passionis amoris sensitivi : quemadmodum aliqui qui dicuntur magis devoti, sentiunt interdum quamdam dulcedinem majorem, quam alii multo solidiores in dilectione, qui centuplo promptius sustinerent martyrium. Nec dulcedo est actus voluntatis elicitus, sed passio quædam actu retributa, qua Deus nutrit et allicit parvulos, ne in via deficiant. Dico ergo quod illud, super omnia, intelligendum est extensive ac intensive. Quemadmodum enim teneor Deum diligere super omnia extensive, ita etiam majori affectu quam aliquid aliud. Et simpliciter dico *majori*, quia videlicet magis repugnat affectui opposito, quia facilius posset inclinari ad oppositum dilectionis cujuscumque alterius, quam Dei.

f.p.465 A. Ad objecta respondeo, quod caritas proprie potest amicitia dici, quamvis non accipiendo amicitiam tam stricte ut sumit eam octavo Ethicorum Philosophus : quia secundum hoc, est ad Deum aliquid excellentius amicitia, ut superamicitia. Nec excellentia illius objecti tollit quod perfectionis est in amicitia. — Ad secundum, quod Deus ex naturalibus (saltem in statu naturæ institutæ) super omnia diligi potest. Et ad auctoritatem Philosophi respondendum, quod intelligitur quantum ad innotescentiam : amicitia enim ad alterum innotescit, quando ei appetimus ea quæ nobis. Vel loquitur de amicitia multum stricte accepta. Quumque de unitate arguitur, dico quod duæ conditiones concurrunt in objecto amabili, utpote unitas et bonitas, et quamvis quandoque unitas superet unitatem, tamen ex alia parte bonitas recompensat. — Ad tertium, conclusionem concedo, nec tamen caritas infusa superfluit. Et etiam dico, quod non po-
A test aliquis habitus ejusdem speciei cum caritate acquiri ex actibus, licet possit acquiri aliqua amicitia tendens in Deum sub eadem ratione objecti, et etiam per similem actum. Quæcumque namque natura non potest esse ab aliquo efficiente ejusdem speciei cum efficiente alterius, non est ejusdem speciei cum illa alia, sicut est in proposito. — Hæc Scotus.

Quibus objicitur primo, quod distinctio illa qua amor multipliciter dicitur major seu minor, vera rationabilisque consistit,
B et dictis Antisiodorensis atque Guillelmi Parisiensis, Alexandri, Thomæ, Bonaventuræ ac aliorum, concordat. Et quamvis absolute loquendo id magis ametur, quod firmius seu fortius vel intensius, non tamen hoc solum magis diligitur omni modo ac specie diligendi : quemadmodum quamvis simpliciter melior sit qui perfectius diligit Deum, non tamen ille solum melior est omni modo melioritatis. Alioqui non posset de tot Sanctis verificari illud Ecclesiastici : Non est inventus simi- *Eccli.* XLIV, 20.
C lis illi, etc. Conformiter, quamvis absolute odium Dei sit peccatum gravissimum, non tamen odium Dei gravissimum est peccatum omnibus modis gravitatis peccati : imo sic desperatio aliquo modo est majus peccatum. Idcirco nec verum est, imo simpliciter falsum est illud, Si qui Deum ferventius et tenerius diligunt, qui non diligunt eum firmius, non est in eis ex hoc aliquis excessus amoris intellectivi, sed forsitan alicujus passionis amoris sensitivi. Cujus dicti error ostenditur, quoniam
D fervor non solum ad sensitivum, sed etiam ad intellectivum spectat amorem. Unde ut divinus Dionysius asserit libro de Hierarchia angelica, in summo ordine angelorum potissime viget fervor; caritas quoque viatorum proficiendo fervet et ardet, prout Hugo de S. Victore et Richardus, ejus discipulus, protestantur. Hinc caritas melioratur atque perficitur non solum firmitate, sed etiam intellectivo fervore. Porro dulcedo caritati annexa (hoc est, in ejus actu consistens) non aliud est quam dele- cap. VII.

ctatio spiritualis in voluntate interiorique A actione caritatis exsistens : quæ non est proprie passio, prout passio in sensitivo ponitur appetitu. Itaque tenemur super omnia Deum diligere, imo incomparabiliter plus quam nos ipsos et cuncta creata, appretiative, ita quod pro nulla re velimus separari ab eo; non tamen magis intense quantum ad ipsum fervorem, præsertim qui ex redundantia causatur in parte appetitus inferioris; sed firmius. Et si illi firmitati fervor et dulcor jungantur, perfectior redditur, et ceteris paribus, melior B fieri rite censetur.

Præterea, circa hæc quærit duodecimo q. 4. Quodlibeto Henricus, an Deus possit diligi a creatura absque hoc quod aliquid aliud simul cum Deo ab ipsa creatura diligatur. Ad quod respondet quod imo, quoniam Deus facere potest se esse cognitum a creatura absque hoc quod aliud a se actualiter cognoscatur a creatura. Nil autem diligi potest nisi cognitum. Etenim Deus potest se præsentare menti creatæ, non C repræsentando ei aliud aliquid. — Si autem objiciatur illud Augustini, Si Deus diligitur, proximus diligitur; respondendum, quod verum est habitu, non autem actu, quum idem sit habitus caritatis quo Deus proximusque amatur, non vero idem actus.

Amplius quærit tertiodecimo Quodlibeto, q. 9. an bonum sit appetitus objectum in quantum bonum, vel in quantum conveniens. Quæ quæstio satis subtilis videtur, et applicari potest ad hoc, an homo diligat D Deum potius in quantum in se ipso est bonus, vel in quantum ipsi homini exstat p. 465 D. conveniens. De qua re jam introducta sunt aliqua, ex quibus innotuit, quod sincerissimus amor creaturæ ad Deum fertur in Deum in quantum in se ipso est bonus, deinde in quantum sibi conveniens est per beneficia et promissa: tamen hæc ipsa referendo ad ipsum datorem, in quantum necessaria sunt ad inhærendum Deo plenarie et perfecte, non in quantum sibi accommoda. Sed ad dubium respondet Henricus diffuse, et ejus responsum ad vitandum prolixitatem dimitto, præsertim quia et in quarto forsan occurret.

Præinductis quoque concordat Antisiodorensis, caritatemque ait speciem specialissimam esse, et addit : Caritati opponitur omne peccatum secundum tria. Primo, quia peccatum separat a Deo, caritas vero ei conjungit. Secundo, quia peccatum est Dei offensa, caritas autem efficit Deo gratum. Tertio, quia peccatum est animæ mors, caritas est animæ vita. Idcirco qui peccat, animam suam occidit, atque per hoc odit eamdem. — Denique, caritatem quidam dixerunt posse esse informem, et quod gratia non est virtus, sed quasi ros quidam rigans et formans caritatem ceterasque virtutes. — Hæc Antisiodorensis. Contrarium autem hujus ultimi dicti jam p. 46[illegible] patuit, utpote caritatem non posse esse in- 462 C'. formem.

QUÆSTIO II

PRæterea quæritur, **An possumus Deum in hac vita immediate totaliterque diligere.**

Videtur quod non, quia dilectio cognitionem consequitur; sed non valemus Deum in hac vita immediate cognoscere, nec ejus essentiam intueri : ergo nec immediate possumus eum diligere. — Præterea, non possumus Deum totaliter in hac vita cognoscere, ergo nec totaliter diligere. — Iterum, sicut Deus sua actualitate et cognoscibilitate transcendit in infinitum nostri intellectus capacitatem, propter quod non possumus totaliter cognoscere eum; ita et sua bonitate et amabilitate transcendit ac superat nostræ voluntatis facultatem : ergo nec immediate neque totaliter diligere possumus ipsum.

In contrarium est, quod objective Deum diligimus, ita quod dilectio nostra directe et immediate terminatur in ipsum.

Circa hæc Thomas conscribit : In potentiis ordinatis, ubi terminatur actus præcedentis potentiæ, incipit actus sequentis : quemadmodum actio intellectus incipit in termino imaginationis. Quamvis autem essentiam Dei intellectus noster in vita ista non videat immediate, tamen cognitio intellectus terminatur ad Deum : nam ipsum esse apprehendit ex ejus effectibus. Hinc actio voluntatis potest circa Deum nullo medio interveniente versari, sicque Deum immediate diligere, præcedentibus tamen motibus seu actibus multis ex parte intellectus. — Si autem objiciatur, quod intellectus est velocior voluntate; propter quod loquitur Augustinus, Præcedit intellectus, et sequitur tardus aut nullus affectus : ergo ad Deum pertingit velocius, imo et immediatius quam affectus. Dicendum, quod intellectus velocior est affectu quantum ad hoc quod prævenit voluntatem; affectus tamen amando magis pertingit ad intima rei, et sicut asserit Hugo, cognitio foris stat, ubi affectio intrat.

Insuper circa hoc, an diligamus Deum totaliter, advertendum quod ad dilectionem tria concurrunt, videlicet ipse diligens, dilectio et res dilecta : quorum unicuique correspondet proprius modus. Etenim res dilecta habet modum suæ diligibilitatis; diligens quoque habet modum quo est dilectivus, id est natus seu aptus diligere; modus vero dilectionis attenditur in comparatione diligentis ad dilectum, quia dilectio media est inter utrumque. Et ita de visione dicendum. Si ergo ly totaliter, dicat modum rei visæ et dilectæ in se, sic Sancti in patria vident, cognoscunt et diligunt Deum totaliter : quoniam sicut nihil est de essentia Dei quod non videant ac diligant (propter quod totum videre atque diligere perhibentur); sic nihil de modo quo Deus est, manet eis non visum aut non dilectum. Idem dicendum, si ly totaliter, dicat modum diligentis : quia secundum omnem modum suum, id est secundum totum posse, vident ac diligunt Deum, nihil suæ potentiæ subtrahentes visioni ac

A dilectioni divinæ. Porro si dicat modum dilectionis, sic neque totaliter diligunt Deum, nec totaliter vident eum. Modus namque dilectionis et visionis (ut patuit) attenditur in comparatione diligibilis atque visibilis ad diligentem et videntem; et modus quo Deus visibilis diligibilisque consistit, modum creaturæ transcendit, quum lux et bonitas Dei sint infinitæ. Ideo non videtur tam clare ac plene, nec amatur tam ferventer et intense, sicut ex sua natura visibilis ac diligibilis exstat; imo B sic solum a se ipso totaliter videtur et diligitur, et ita sibi soli comprehensibilis est. — Hæc Thomas in Scripto.

Insuper in secunda secundæ, quæstione vicesima septima : Cognitio, inquit, fertur art. 4. in cognitum secundum quod illud est in cognoscente. Deum autem in hac vita non valemus cognoscere nisi per creata, quæ divinam naturam plene nequeunt repræsentare nec in se ipsa ostendere : ideo Deum in isto exsilio immediate videre non possumus, quia nec per propriam spe- C ciem est in nobis sicut objectum nostræ cognitionis. Appetitus vero fertur in volitum secundum quod illud est in re. Hinc caritas etiam fertur immediate in Deum. Nam ubi cognitio sistit, dilectio incipit. — Præterea, quum dilectio inter amantem art. 5. et amatum sit medium, uniens unum cum alio, dum quæritur, an Deus a nobis amari totaliter possit, totalitas ista referri potest ad Deum : sicque Deus totaliter diligi potest ac debet, quoniam ipse totus et quidquid in ipso est, exstat amabile. Po- D test quoque ad amantem referri : et sic rursus totaliter debet et potest amari, quoniam rationalis creatura totis viribus debet ipsum diligere. Potest rursus totalitas hæc capi per comparationem diligentis ad dilectum, ut sit sensus : An Deus a creatura tantum queat amari, quantum ex sua bonitate amabilis est et amandus : sicque a se solo totaliter, id est perfecte et plene, potest amari. Hæc idem in Summa. — Concordat Petrus, Richardus, et alii plures.

QUÆSTIO III

AMplius quæritur hic, **Utrum dilectio qua Deum diligimus, habeat modum.**

Videtur quod non, quia in præcepto quo
Marc. xii, 30. illa jubetur dilectio, dicitur, Ex toto corde, ex tota virtute : et sic nulla mensura præfigitur ibi. — Secundo, quia secundum Bernardum libro De amando Deum, in hac dilectione modus est, sine modo diligere : quia quo plus, eo melius diligitur Deus. — Tertio, quia tenemur incomparabiliter plus amare Deum quam nos ipsos et cetera universa. — Quarto, dilectio attenditur ac mensuratur penes suum objectum : quumque divinæ dilectionis objectum sit bonitas increata, quæ infinitæ est amabilitatis, videtur quod sine mensura, imo in infinitum amanda sit.

In oppositum est, quod omne finitum habet modum. Discretio quoque, ut sanctus fatetur Bernardus, omni virtuti seu actui virtuoso præfigit et imprimit modum. — Iterum, in libro Sapientiæ dici-
Sap. xi, 21. tur Deo : Omnia in numero, pondere et mensura constituisti. Atque ut beatus asserit Augustinus, in omni creato inveniuntur species, modus et ordo.

Ad hoc Bonaventura respondet : Actus tripliciter habet modum. Primo, per limitationem ad se ipsum seu propriam speciem. Secundo, per aggregationem circumstantiarum. Tertio, ex mediatione inter superfluum et diminutum. Primo modo omnis actus virtutis creatæ habet modum: omnis namque virtus creata determinatæ exstat perfectionis. Secundo quoque modo finitus est et modum sortitur, quum nullus actus laudabilis meritoriusve consistat, nisi ad eum concurrant circumstantiæ debitæ, quæ ipsum modificant. Et his modis etiam caritas habet modum, non autem tertio modo : quia quum sit theologica

A virtus, objectum ejus est infinitum, ultra quod nil accipi potest.

Insuper, si quæratur, utrum teneamur hunc modum dilectionis Dei in hac vita implere : videtur quod non, quia impossibile est nos in hac vita actum infinitæ eminentiæ exercere ; quum autem modo probatum sit dilectionem Dei modo carere, videtur esse infiniti vigoris. Secundo, nemo diligit Deum toto corde, nisi qui indesinenter et secundum extremum suum posse fertur et manet in ipso : quod fieri
B nequit in sæculo isto. In oppositum est, quod istud nobis præcipitur, atque ut ait Hieronymus, maledictus est qui dicit Deum homini impossibilia præcepisse. — Dicendum, quod modus iste uno modo est dispositio meriti, alio modo est præmii. Et hoc, secundum duplicem modum totalitatis cordis et mentis ac animæ. Dupliciter namque potest intelligi, quod amor Dei possideat totum cor. Primo sic, quod excludat omnem affectum extraneum; et tunc dominatur cordi perfecte ac plene : quod
C est, dum omnes motus cordis per amorem referuntur incessanter in Deum. Hæcque totalitas includit plenum dominium caritatis super motus inferiores. Secundo dicitur amor Dei totum cor possidere, quando excludit omnem affectum contrarium, ita quod nihil ametur supra Deum neque æqualiter ei : sicque diligit Deum toto corde qui eum super omnia amat. Prima totalitas non est viæ, sed patriæ ; secunda habetur in via per gratiæ infusionem, quæ excludit omnem culpam mortalem. Et hoc
D secundo modo obligat istud præceptum ; primo autem modo non obligat in præsenti, sed insinuat nobis ad quid tendere debeamus, ut jugiter studeamus proficere atque ad illam patriæ perfectionem appropinquare. Merito quoque istud præceptum taliter datum est, quoniam plenitudo legis *Rom.* x
est dilectio, ac finis præcepti ; et item ut 10.
videntes nos a plena exsecutione deficere, humiliemus semper nos ipsos, nec æstimemus nos unquam apprehendisse, sed *Philipp.* 13.
meliora et viciniora saluti quæramus. — *Hebr.* vi,

Hæc Bonaventura. Concordat Alexander in Summa.

Insuper Thomas : Modus (ait) mensuram quamdam importat. Actus autem mensuratur ab eo quod est ratio agendi, sicut misericordia misero succurrendo, sumit mensuram ex quantitate miseriæ quæ movet ad succurrendum. Causa autem diligendi Deum est bonitas ejus, utique infinita. Quumque actus noster necessario sit finitus, non potest esse commensuratus rationi dilectionis. Hinc in præcepto dilectionis Dei non ponitur aliquis modus extra quem non oporteat progredi : imo quantumcumque diligat, semper ad anteriora extendit se ; et ob hoc dicitur modum non habere, quia non habet modum præfixum ultra quem non liceat aut expediat progredi. Quod etiam intelligendum est de actibus quos caritas elicit, non quos imperat. Itaque actus caritatis non est simpliciter infinitus aut infiniti vigoris, nec immodificatus vel sine discretione, sed quia præfixum non habet modum. — Præterea totum et perfectum, secundum Philosophum, idem sunt. Ratio quoque perfecti consistit in hoc ut nihil ei desit. Quod contingit dupliciter : primo, ut nil desit rei quod nata est habere ; secundo, ut nihil desit ei illorum quæ debet habere : sicut quis habet debitam quantitatem, dum habet tantam quantam requirit natura humana, quamvis non habeat quantitatem gigantis, quam possibile est esse in natura humana. Prima ergo perfectio humanæ naturæ est in statu gloriæ, quando totum habebit quod possibile est esse in ea. Secunda perfectio est in statu naturæ conditæ, dum homo habuit totum quod habere debuit pro tempore illo. Juxta hæc, totalitas in dilectione Dei dupliciter consideratur. Primo, ut ei nil desit de his quæ homo potest in Dei amorem expendere, quin ea in dilectione exhibeat : quæ totalitas non ponitur in præcepto ut modo implenda, sed magis ostenditur, ut quo tendendum ac pertingendum sit agnoscatur. Nempe, per hanc totalitatem excluditur

A omne quod etiam ad tempus actum dilectionis divinæ interrumpere potest. Alia vero dilectionis hujus totalitas ponitur in præcepto ut nunc adimplenda, ut scilicet homo nihil omittat eorum quæ exhibere et agere debet in Dei amore : quæ totalitas excludit omne caritati contrarium, non autem id quod actum caritatis ad tempus intercipit, quia indesinenter explere actum virtutis sine omni interruptione, est Beatorum. Hæc Thomas in Scripto.

Denique, in secunda secundæ affirmat :
B Modus est, quem unicuique rei propria præfigit mensura. Determinatio autem mensuræ quam modus significat, diversimode invenitur in mensuris ac mensuratis : quoniam in mensura invenitur essentialiter et per se, eo quod mensura se ipsam determinet, et mensurata modificet ; in mensuratis vero, secundum quod mensuram attingunt. In mensura ergo nihil immodificatum accipi potest. Porro in agibilibus et appetibilibus mensura est finis, quia in talibus oportet mensuram ex fine accipe-
C re, secundum Philosophum secundo Physicorum. Hinc finis secundum se ipsum habet modum ; ordinata vero ad finem, secundum quod fini proportionantur. Propter quod, secundum Philosophum primo Politicorum, appetitus ipsius finis in actibus omnibus est absque modo ac termino (medicus namque sanitatem producit quantumcumque bonam potest) ; mediorum vero ad finem, est terminus. Quum ergo dilectio Dei sit omnium humanarum actionum affectionumque finis, non est
D in ea modus sic quod in ea possit esse excessus, sicut in mensuratis contingit. Est tamen modus in ea secundum quod in ipsa mensura est quidam modus : non quod in ea valeat esse minus aut plus, sed quo magis habetur, eo est melius ; et ita in dilectione est modus, quia quo magis Deus diligitur, tanto perfectior consistit dilectio. Hæc in Summa. (q. XXVII, a. 6.)

In qua et quæstione quadragesima quarta testatur : Præceptum impleri potest dupliciter. Primo perfecte, quando videlicet (art. 6.)

secundum intentionem præcipientis impletur, ita ut usque ad ipsius intentionem perveniatur. Sicque, secundum Augustinum libro de Perfectione justitiæ, præceptum caritatis non nisi in patria adimpletur, quia tunc homo Deo omnino atque omnimode subjicietur : quod est intentio Dei hoc præceptum jubentis. Secundo imperfecte, dum usque ad intentionem præcipientis non pervenitur, non tamen contra intentionem jubentis aliquid agitur sive admittitur : sicque præceptum istud impletur in via. Hæc ibi.

Alibi vero super hoc plenius scribit, dicendo : Præceptum dilectionis Dei tripliciter potest exponi. Primo, ut homo jugiter toto corde sine interpolatione feratur et demoretur ex caritate in Deo : quod non agitur nisi in patria. Secundo, ut sic homo toto corde diligat Deum omni tempore opportuno, ut ea devitet quæ caritati directe contrariantur, ut odium et omne mortale peccatum : sicque cadit sub præcepto quoad universos viatores. Tertio, ut etiam illa vitentur quæ caritatis profectum solent specialiter impedire, et eam occasionaliter exstinguere, ut sunt carnales deliciæ, temporales divitiæ, propriæ voluntatis libertas, et consimilia quædam, quæ Christus vitari ac relinqui consuluit : et ita præcepti hujus impletio ad religiosos et eos qui in perfectionis sunt statu, pertinere asseritur.

In præhabitis sententialiter continentur scripta Petri, Richardi, Durandi et aliorum, de ista materia.

QUÆSTIO IV

Adhuc circa hæc aliqua sunt addenda, ut clarius intelligantur. Et quæritur primo, **Quid sit amor.**

Ad quod Thomas respondet : Amor spectat ad appetitum, qui est virtus passiva. Omne autem passivum perficitur et movetur secundum quod formatur per formam

A sui activi, atque in hoc motus ejus terminatur et conquiescit : quemadmodum intellectus, antequam per speciem intelligibilem sui objecti formetur, dubitat et inquirit; quumque fuerit formatus, inquisitio cessat. Conformiter, quando appetitus imbuitur forma sui objecti, quod est bonum, complacet sibi in illo, adhæretque illi ; et tunc dicitur illud amare. Unde amor non aliud est quam transformatio quædam ipsius affectus in rem amatam. Quumque omne quod efficitur forma alicujus, fiat unum cum illo : hinc per amo-
B rem amans fit unum cum amato. Unde nono Ethicorum ait Philosophus, quod amicus est alter ipse. Apostolus quoque testatur : Qui adhæret Deo, unus spiritus I Cor.
est. Denique, unumquodque agit secundum exigentiam suæ formæ, quæ est agendi principium et regula operis. Bonum quoque amatum est finis agentis; finis vero est principium in operabilibus, sicut principia prima in cognoscendis. Itaque amans ex amore operatur secundum exigentiam
C rei amatæ, talisque operatio est delectabilis sibi, utpote conveniens suæ formæ seu amori. Ideo quidquid amans facit aut patitur pro amato, delectabile sibi est; et magis ad rem amatam accenditur, in quantum majorem delectationem de amato experitur in his quæ propter ipsum facit aut patitur. Et sicut ignis cohiberi nequit a motu sursum, nisi per violentiam, ita nec amans quin agat secundum sui amoris impulsum. Idcirco secundum Gregorium, amor otiosus esse non potest : operatur et-
D enim magna, si est. Quumque omne violentum sit contristativum tanquam voluntati repugnans, ut quinto Metaphysicæ dicitur, idcirco pœnosum est contra inclinationem amoris aut præter eam operari. Operari autem secundum eam, est facere ea quæ amato conveniunt. Quum etenim amans assumpserit sibi amatum quasi idem sibi, constat quod gerit quasi personam amati amans, ita quod quasi inest et inhæret amato, sicut et econverso. — Amplius, inter affectiones animæ amor

est prior, quoniam amor dicit terminationem seu stabilitionem affectus, per hoc quod informatur suo objecto et figitur in eodem. Idcirco, sicut in ceteris motus procedit a quodam priori quieto immobili, sic ceteræ affectiones ex amore.

Si vero quæratur, an cognitio altior sit amore ; dicendum, quod potentia cognitiva comparari potest ad appetitivam tripliciter. Primo, secundum ordinem antecessionis : et sic cognitiva est prior, quia cognitio affectionem præcedit et parit. Secundo, penes capacitatem : et ita æquales sunt, quia utraque est respectu omnium ; unde et invicem se includunt, quia intellectus cognoscit ea quæ sunt appetitivæ seu voluntatis, voluntas quoque cupit quæ sunt intellectivæ potentiæ. Tertio, secundum eminentiam vel dignitatem : et ita se habent ut excedentia et excessa. Si enim considerentur ut proprietates et accidentia ejus in quo sunt, sic intellectus voluntate præstantior est, et ea quæ pertinent ad intellectum digniora sunt pertinentibus ad voluntatem. Si vero considerentur ut potentiæ, id est secundum ordinem ad actus atque objecta, est econverso. — Si demum quæratur, quid absolute sit dignius inter eas ; respondendum, quod quædam sunt res superiores anima rationali, et quædam inferiores. Quumque homo per amorem et voluntatem trahatur in volita et amata, per intellectum vero res fiant in anima per similitudines suas, nobilior est amor earum rerum quæ superiores sunt anima, quam ipsarum cognitio ; rerum vero quæ inferiores sunt anima, cognitio dignior est quam ipsarum dilectio : propter quod malarum rerum, quarum pravus est amor, est bona cognitio. — Hæc Thomas in Scripto.

Amplius, Bonaventura hic sciscitatur, an uno et eodem actu caritatis possit quis diligere Deum et proximum. Respondet : Motus dilectionis in Deum et proximum, potest esse dupliciter. Primo, ita quod sit in utrumque tanquam in objectum et terminum. Secundo, ita quod sit in A unum tanquam in objectum, et in alterum tanquam in ultimum finem. Si secundo modo, dicendum quod in utrumque quis potest ferri eodem actu dilectionis, quoniam uno actu dilectionis diligitur proximus propter Deum : qui motus est quasi collativus in utrumque ut in subjectum. Si autem sit in utrumque ut objectum, hoc potest esse dupliciter : quia quum actus caritatis sit diligere seu velle bonum alicui, secundum hoc assignatur duplex caritatis objectum. Unum est bonum illud B quod optatur alicui, secundum est is cui optatur hoc bonum. Itaque motus caritatis ad Deum et proximum comparatur in ratione objecti dupliciter : primo, sub ratione eadem et uniformi, ita ut utrumque diligat tanquam id cui optat bonum ; secundo, sub ratione difformi, ita ut unum respiciat tanquam id cui optat bonum, alterum tanquam bonum quod alteri optat. Si ergo respiciat utrumque difformiter, sic potest esse unus motus caritatis in utrumque : caritas quippe illo motu quo diligit C proximum, optat proximo Deum. Si demum respiciat utrumque uniformiter, oportet motum dilectionis in utrumque alium esse ac alium. Alius namque est motus dilectionis quo volo bonum Deo, et quo volo bonum proximo : nam alius et alius dilectionis est terminus, estque unus intensior, alter remissior. Atque secundum hoc circa actum dilectionis sunt duo præcepta : unum, ut Deus super omnia toto corde ametur ; alterum, ut et proximus diligatur in Deo sicut diligens amat seu amare D tenetur se ipsum.

Quærit quoque Bonaventura, quis istorum motuum seu actuum dilectionis prior sit altero. Et respondet : Actus isti caritatis dupliciter comparantur ad habitum suum. Primo, secundum primam ipsius habitus inclinationem : sicque prior est actus dilectionis in Deum, quoniam caritas prius inclinat ad Deum quam proximum, quum Deus sit principalius ejus objectum, inclinatio quoque in Deum causa sit inclinationis in proximum. Caritas

enim Deum facit diligi propter se, et pro- A ximum propter Deum, sic quod ly propter, dicit habitudinem causæ finalis et causæ moventis ac inducentis. Sicque actus caritatis in Deum prior est, non solum dignitate, sed item origine. Secundo, comparantur hi actus ad habitum caritatis secundum exercitii perfectionem : sicque quum exercitatio circa motum dilectionis in proximum concernat vitam activam, exercitatio vero circa motum dilectionis in Deum vitam respiciat contemplativam, quæ inferior est vita activa, prior est dilectio proximi. B Qui enim vult esse perfectus Dei amator, prius exercere se debet in proximi amore: quemadmodum qui vult esse bonus contemplator, prius debet esse bonus activus, ut docet Gregorius. — Hæc Bonaventura.

Verumtamen Antisiodorensis in Summa sua, tertio libro, dicit impossibile esse eodem actu caritatis diligi Deum et proximum. Sed ex distinctione Bonaventuræ habetur concordia. Antisiodorensis enim loquitur prout Deus et proximus diliguntur ut id cui bonum optatur. — Responsio autem Petri concordat Bonaventuræ.

DISTINCTIO XXVIII

A. *Si illo præcepto jubemur diligere totum proximum et nos totos.*

HIC potest quæri, utrum in illo mandato dilectionis proximi, totum proximum, id est animam et corpus, nosque ipsos totos, diligere præcipiamur. Ad quod dicimus, omne genus diligendarum rerum in illis duobus mandatis
Aug. de Doctrina christ. lib. I, n. 22. contineri. Quatuor enim diligenda sunt, ut ait Augustinus : unum, quod supra nos est, scilicet Deus; alterum, quod nos sumus; tertium, quod juxta nos est, scilicet proximus; quartum, quod infra nos, scilicet corpus. De secundo et quarto nulla præcepta danda erant, scilicet ut diligeremus nos vel corpus nostrum; præcipitur autem Deus diligi et proximus. Ut autem quisque se diligat, præcepto non est opus. Quantumlibet enim homo excidat a veritate, remanet illi dilectio sui et dilectio
Ephes. v, 29. corporis sui : quia nemo unquam carnem suam odio habuit. Nam viri justi qui
Aug. op. cit. n. 24. corpus suum cruciant, non corpus, sed corruptiones ejus et pondus oderunt. — Hic videtur Augustinus tradere, quod ex præcepto non teneamur diligere nosmetipsos vel corpus nostrum. Quod si est, non omne genus diligendarum rerum illis duobus præceptis continetur : quia quum et nos ipsos et corpus nostrum diligere debeamus,
Ps. x, 6. ad quid necessarium est præceptum, quum scriptum sit : Qui diligit iniquitatem, odit animam suam? Sed speciale de hoc præceptum non erat dandum, nec speciali præcepto opus erat id tradi, ut quisque se vel corpus suum diligeret : quia hoc in
Matth. xix, 19. illo præcepto continetur : Diliges proximum tuum sicut te ipsum. Ibi enim et
Aug. op. cit. n. 27. proximum totum et te totum intelligere debes. Unde Augustinus in eodem : Si te
* diligas totum intelligas*, id est animam et corpus, et proximum totum, id est animam et corpus (homo enim ex anima constat et corpore), nullum rerum diligendarum genus in his duobus præceptis prætermissum est. Quum enim præcurrat dilectio Dei,

ejusque dilectionis modus præscriptus appareat, et sequatur dilectio proximi, de tua dilectione nihil dictum videtur. Sed quum dictum est, Diliges proximum tuum sicut te ipsum, simul et tui abs te dilectio prætermissa non est. Ecce hic aperte dicit, in illo præcepto non tantummodo proximi sed et tui dilectionem contineri, et totius proximi, totiusque tui. Ex quo apparet, quod dictum est, de secundo et quarto (id est de dilectione nostri et corporis nostri) nulla præcepta danda, ita esse intelligendum, scilicet specialia et divisa, quia in illo uno totum continetur, et quia id quod sumus, et quod infra nos est, ad nos tamen pertinens, naturæ lege diligimus, quæ in bestiis etiam est. Ideoque et de illo quod supra nos est, et de illo quod juxta nos est, divisa præcepta sumpsimus : in quorum altero, ejus quod sumus et illius quod infra nos est, dilectio continetur.

Sic condita est mens humana, ut nunquam sui non meminerit, nunquam se non intelligat, nunquam se non diligat. Sed quoniam qui odit aliquem, nocere illi studet, non immerito et mens hominis quando sibi nocet, se odisse dicitur. Nesciens enim sibi vult male, dum non putat sibi obesse quod vult; sed tamen male sibi vult, quando illud vult quod obsit sibi, secundum illud : Qui diligit iniquitatem, odit animam suam. Qui ergo diligere se novit, Deum diligit. Qui vero non diligit Deum, etiam si se diligit (quod ei naturaliter inditum est), tamen non incongrue se odisse dicitur, quum id agit quod sibi adversatur, et se ipsum tanquam suus inimicus insequitur[1]. Aug. de Trinitate, lib. XIV, n. 18. Ps. X, 6.

B. *Si in illo præcepto contineatur dilectio angelorum.*

Oritur autem hic de angelis quæstio, utrum ad illud præceptum dilectionis proximi, etiam dilectio pertineat angelorum. Nam quod nullum hominem exceperit qui præcepit proximum diligere, Dominus in parabola semivivi relicti ostendit, eum dicens proximum, qui erga illum exstitit misericors. Deinde subdit, Vade, et tu fac similiter : ut eum proximum intelligamus, cui vel exhibendum est officium misericordiæ si indiget, vel exhibendum esset si indigeret. Nullum vero exceptum esse cui misericordiæ negandum sit officium, quis non videat, quum usque ad inimicos etiam porrectum sit, Domino dicente, Diligite inimicos vestros, et benefacite his qui oderunt vos? Manifestum est ergo, omnem hominem proximum esse reputandum. Proximi vero nomen ad aliquid est, nec quisquam esse proximus nisi proximo potest. Unde consequens est, et cui præbendum et a quo præbendum est officium misericordiæ, recte proximum dici. Manifestum est ergo, præcepto dilectionis proximi etiam sanctos angelos contineri, a quibus tanta nobis misericordiæ impenduntur officia. Ex quo et Dominus proximum se nostrum dici voluit, ut in parabola saucii ostendit; et in Propheta : Quasi proximum et quasi fratrem nostrum Aug. de Doctrina christ. lib. I, n. 31. *Luc.* X, 37. *Matth.* V, 44. Aug. op. cit. n. 32. Ibid. n. 33. *Ps.* XXXIV, 14.

[1] Hæc in antiquis libris non inveniuntur : quæ sunt quasi quædam expositio textus.

sic complacebam. Sed quia excellentior ac supra nostram naturam est divina substantia, præceptum dilectionis Dei a proximi dilectione distinctum est. Ideoque, licet nobis Deus omnia impendat beneficia, non tamen nomine proximi includitur in illo præcepto : quem non sicut nos diligere debemus, sed plus quam nos, toto corde et anima. Christum vero in quantum homo est, sicut nos diligere debemus, ejusque secundum hominem dilectio illo continetur mandato : quem etiam secundum hominem magis quam nos, sed non quantum Deum, debemus diligere, quia in quantum est homo, minor est Deo.

C. *Quibus modis dicitur proximus.*

Lyra, in ps. XI, 3. Hic notandum est, proximum dici diversis modis, scilicet : conditione primæ nativitatis, spe conversionis, propinquitate cognationis, ratione beneficii exhibitionis.

SUMMA

DISTINCTIONIS VICESIMÆ OCTAVÆ

POSTQUAM tractavit Magister de caritate quantum ad ejus essentiam, definitionem ac modum, nunc eam determinat quantum ad ejus objecta, hoc est quantum ad diligibilia, seu quantum ad numerum et distinctionem diligendorum. Et ex verbis Augustini in libro de Doctrina christiana, exprimit quæ et quot sint illa, movetque quæstionem, an unum illorum sit natura seu persona angelica, et respondet quod imo.

QUÆSTIO UNICA

HIc quæritur, **Utrum solum hæc quatuor ex caritate sint diligenda : Deus et ipse homo diligens, proximus quoque et proprium corpus.**

Videtur quod non, quia virtutes et felicitas sunt diligendæ ex caritate, nec tamen comprehenduntur sub aliquo horum. — Secundo, quoniam corpus est pars hominis : ergo non ponit in numerum inter diligenda, sed expresso homine datur in-

A telligi. — Tertio, quia angelus non exprimitur inter ista, et tamen ex caritate est diligendus. Nec videtur nomine proximi designari, quia nec statu nec specie communicat nobis. — Videtur quoque quod impii, perfidi et hostes boni communis, non sint ex caritate amandi, quum mortem ipsorum zelo justitiæ licite appetamus. Aliqui etiam obstinati incorrigibilesque consistunt, qui non videntur diligendi ex caritate.

B Ad hoc respondet Albertus : Non sunt nisi quatuor ex caritate diligenda. Bonum namque quod movet ad diligendum, aut est beatificans : et hoc est supra nos tripliciter, videlicet, dignitate et causalitate et fine ; quoniam bonum illud quod est Deus, est majestatis immensæ, et causale principium nostrum, ac bonum finale in quo tota nostra salus consistit : idcirco hoc bonum habet specialem rationem movendi nostrum amorem. Aut est id quod nos ipsi sumus : et hoc habet duplicem rationem
C movendi ad sui amorem, videlicet, secundum suum principale, quod est anima, et secundum suum inferius, quod infra nos est, quod est proprium corpus, quod ex conjunctione sui cum anima nostra specialiter movet ad diligendum, ut tandem glorificetur cum anima. Aut est id quod juxta nos est : et hoc, sive sit corpus sive

anima proximi, non addit specialem rationem movendi seu diligendi, nisi quod quadam societate conjungitur nobis ut beatificabile. Sic autem non est de proprio corpore, quod conjunctum est nobis ut inferius, non ut juxta nos. Quumque non sint plures diversitates in genere boni ordinatæ ad beatitudinem, non sunt nisi hæc quatuor diligenda ex caritate.

Præterea si quæratur, an virtutes, gratia, beatitudo, sapientia et consimilia charismata ex caritate sint diligenda ; dicendum, quod diligi possunt non sicut objecta B quibus volumus bonum, sed ut formæ ordinantes et disponentes nos ad beatitudinem. Et ipsa beatitudo creata diligitur tanquam formalis immediataque unio mentis cum Deo. Alii dicunt, quod diliguntur dilectione concupiscentiæ, quoniam ordinamus illa ad nostram salutem, non autem dilectione amicitiæ : quod non arbitror verum. Beatitudo autem creata non est super nos diligenda, sed propter nos : quia non quærimus eam nisi propter nos, ut ipsa dispositi, increata perficiamur ac perfrua- C mur. Nec ipsa nos beatificat nisi formaliter, increata autem beatitudo efficienter. — Insuper, certum est ex prædictis, quod irrationalia non sint ex caritate diligenda, quia beatitudinis susceptiva non sunt. Ideo non est in eis formalis ratio objecti ipsius caritatis, quæ tamen tanquam universalis motor circa cuncta versatur, et irrationalibus ad obtinendam beatitudinem utitur. — Angeli vero ex caritate amandi sunt, quia beatitudinem sunt sortiti ; sed non sunt diligendi supra nos, seu plus D quam nos ipsi a nobis, quoniam gratia perficit et decorat naturam, similiter caritas. Natura autem semper movetur plus ad diligendum proprium bonum quam bonum alterius creaturæ. Hinc solus Deus est super nos diligendus. — Iniqui vero ita sunt diligendi, ut in eis diligatur natura, non culpa ; et quamdiu viatores sunt, ipsæ personæ sunt spiritualiter diligendæ, ut fiant justæ ac beatæ. Damnati vero ac dæmones quum sint gratiæ incapaces, non

A sunt ex caritate amandi ; sed naturali possunt amore amari quantum ad id quod habent a Creatore, sicut et Deus diligit *Sap.* XI, 25. cuncta quæ fecit.

Postremo si quæratur, an Christus in quantum homo sit super nos diligendus ; videtur quod sic, quia ut sic, est caput nostrum. Dicendum, quod quæstio ista dupliciter potest intelligi, eo quod ly in quantum, potest dicere unitatem personæ, et ita est concedenda. Potest etiam dicere conditionem naturæ, et hoc, vel naturæ ut unitæ Verbo, et sic rursus conceditur ; vel naturæ secundum se sumptæ, et ita non est super nos diligendus, quia sic non est caput nostrum neque redemptor. — Hæc Albertus.

Consonat Thomas, eadem planius scribens, ac dicens : Quum caritas includat amorem et aliquid addat, aliquid potest ex caritate amari dupliciter. Primo, sicut id ad quod caritatis amicitia terminatur : et ita non est caritas nisi ad rationales creaturas, quibus volumus bona gratiæ ac gloriæ. Secundo, ut id ad quod terminatur amor qui in caritate includitur, quamvis ad illud amicitia non habeatur ; isteque amor ordinatur ultra ad id quod principaliter amatur, sicut amamus sanitatem amici propter amicum : et ita virtutes diliguntur ex caritate. — Similiter nec irrationalia diligi possunt ex caritate, sicut ad quæ caritas terminatur, quia cum illis non est nobis communio nec amicitia, nec convenientia in natura, operatione et conversatione, nec veræ salutis capacia sunt ; nec volumus eis bona nisi per respectum ad homines : et ita ad ea est concupiscentiæ, non amicitiæ amor. Verumtamen diligi possunt ex caritate, ut ea ad quæ amor quem caritas includit, terminatur : sicut amicus amat possessiones amici, ad quas amicitiam nullam habet. Nec ista dilectio est tantum imperata a caritate, sed item elicita : quoniam caritas elicit actum dilectionis, non tantum ad ea ad quæ principaliter est caritas, sed etiam ad ea quæ ordinantur ad principalia illa. — Denique, sicut jam

patuit, nec caritas nec amicitia potest consistere nisi inter eos qui eamdem participant vitam. Vita autem angeli et hominis duplex est. Una, quæ convenit eis secundum naturam ipsorum : et ita non communicant in vita eadem, sed homines ad invicem, et angeli ad invicem, quia circa eadem occupantur. Alia, quæ convenit eis per gratiam, secundum quod fiunt divinæ vitæ participes, atque in hac vita communicant ad invicem et cum Deo : et ita est inter eos amicitia et caritas. Nam et ad invicem nati sunt conversari in patria, et nunc aliquo modo conversatio justorum hominum est in cœlo. — Insuper, corpus nostrum est unum de quatuor diligendis ex caritate. Dilectio namque caritatis habet pro fundamento communicationem vitæ beatæ principaliter, et etiam vitæ gratiæ prout ordinatur ac perducit ad vitam beatam. Hæc quoque vita tripliciter habet relationem ad habentem caritatem. Est enim uno modo in aliquo tanquam in principio diffundente eam in alios : sicque in Deo est. Est item in ipso amante sicut in participante hanc vitam : et hoc rursus dupliciter, quia in anima est principaliter, in corpore autem per redundantiam. Est etiam in proximis sicut in comparticipantibus. Hinc quatuor sunt ex caritate amanda. Hæc Thomas in Scripto.

Præterea in secunda secundæ, quæstione
art. 4. vicesima quinta : De caritate, inquit, contingit loqui dupliciter. Primo, in communi, ut est amicitia quædam : et sic nemo proprie diligit se ipsum, quoniam amicitia unionem designat; hominis autem ad se ipsum non est unio, sed unitas. Hinc sicut de primis principiis non habetur scientia, sed aliquid majus, utpote intellectus; sic nemo ad se ipsum amicitiam proprie habet, sed aliquid plus. Secundo, penes propriam rationem ipsius, prout est amicitia hominis principaliter ad Deum, et ex consequenti ad ea quæ ordinantur ad Deum, inter quæ est etiam ipse homo qui diligit. Idcirco qui diligit Deum, diligit et se ipsum in ordine ad eum. — Ista plana

A atque communia sunt, idcirco nec immorandum.

Concordat Petrus per omnia, qui etiam quærit in quo membro contineatur dilectio hominis Christi. Respondet : De Christo homine est loqui dupliciter. Primo, quantum ad suam personam : et sic continetur in dilectione Dei. Secundo, quantum ad naturam humanam : et sic in dilectione proximi continetur. Sed naturam illam possumus considerare dupliciter : primo secundum se; secundo, ut unitam Verbo.
B Primo modo continetur in membro et ordine dilectionis proximi : sic enim minus esset amanda a nobis quam nos ipsi, si natura illa per se esset separata a Verbo. Secundo modo continetur in membro dilectionis proximi, sed non in ordine : quia plus diligi debet a nobis quam nos ipsi, tanquam mediator atque redemptor. Hæc Petrus.

Porro ad hoc, an creaturæ irrationales sint diligendæ ex caritate, scribit Bonaventura : Omnia opera meritoria sunt ex cari-
C tate tanquam a principio movente et imperante; alio modo ille actus dicitur esse ex caritate, quem habitus caritatis formaliter respicit et directe, qui scilicet elicitive ex caritate progreditur, sicut diligere. Itaque irrationalia possunt diligi ex caritate imperative, non elicitive. Nam possumus illis uti meritorie, et per ea Deum laudare, colere, venerari. Sicque ex naturali quadam pietate circa ea homo afficitur, et tanto plus, quo amplius ad innocentiæ statum propinquat. Nam et juxta hoc ho-
D mini magis et magis mansuescunt, ut in sancto patebat Francisco, qui circa ea mira pietate affluebat. Innocentiam namque quodammodo recuperavit : in cujus signum irrationales creaturæ ei mirabiliter obtemperabant. Hæc Bonaventura. — Verum ut
patuit, Thomas affirmat irrationalia ex ca- p. 477
ritate amari etiam elicitive, prout ad laudem et honorificentiam Creatoris cupimus ea conservari ac redigi. — Richardus quoque utramque tangit opinionem, et magis videtur responsioni Thomæ favere.

Verumtamen verbis Augustini et Magistri plus consonat positio Bonaventuræ. Et pro concordia potest dici, quod irrationalia non diliguntur elicitive ex caritate proprie et perfecte, sed aliquantulum et imperfecte : quia nec bonum gratiæ, nec donum gloriæ eis optatur; tamen ex caritate ad Dei honorificentiam ordinantur.

DISTINCTIO XXIX

A. *De ordine diligendi, quid prius, quid posterius.*

POST prædicta, de ordine caritatis agendum est, quia dicit Sponsa : Introduxit me rex in cellam vinariam, et ordinavit in me caritatem. Videamus ergo ordinem, quid prius, quid posterius esse debeat. Peccat enim qui præpostere agit. Nam scire quid facias, et nescire ordinem faciendi, non est perfectæ cognitionis : ordinis namque ignorantia conturbat meritorum formam. Ordinem autem diligendi Augustinus insinuat, dicens : Ipse est qui ordinatam habet dilectionem, ne aut diligat quod non est diligendum, aut non diligat quod diligendum est, aut æque diligat quod minus vel amplius diligendum est, aut minus vel amplius quod æque diligendum est. Omnis peccator in quantum peccator est, non est diligendus; et omnis homo in quantum est homo, diligendus est propter Deum; Deus vero propter se ipsum. Et Deus propter se omni homine amplius diligendus est; et amplius quisque debet Deum diligere quam se ipsum. Item amplius alius homo diligendus est quam corpus nostrum, quia propter Deum omnia ista diligenda sunt, et potest nobiscum Deo homo perfrui, quod non potest corpus, quia corpus per animam vivit, qua fruimur Deo. — Audisti aliqua de ordine caritatis, ubi expressum est nos amplius debere diligere Deum quam omnes homines vel nos ipsos, et amplius animam alicujus hominis quam corpus nostrum. In enumeratione etiam quatuor diligendorum superius posita, prius ponitur quod supra nos est; secundo, quod nos sumus; tertio, quod juxta nos est; quarto, quod infra nos est. Ubi ordo diligendi insinuari videtur ex ratione enumerationis. Non est autem apertum, utrum omnes homines pariter diligere debeamus, et tantum quantum nos, vel minus.

Cant. II, 4.

Aug. de Doctrina christ. lib. I, n. 28.

Cf. dist. XXVIII A.

B. *An omnes homines pariter diligendi sint.*

Unde etiam super hoc sæpe movetur quæstio, quam perplexam faciunt Sanctorum verba varie prolata. Quidam enim tradere videntur, quod pari affectu omnes diligendi sint; sed in effectu, id est in exhibitione obsequii, distinctio observanda sit. Unde Augustinus : Omnes homines æque diligendi sunt; sed quum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est qui pro locorum et temporum vel quarumlibet rerum opportunitatibus constrictius tibi quasi quadam sorte jungun-

Hugo, Summa Sent. tract. IV, c. 7.

Aug. op. cit. n. 29.

tur. Pro sorte enim habendum est, quo quisque tibi temporaliter colligatius adhæret, ex quo legis* potius illi dandum esse. Idem super epistolam ad Galatas : Operemur bonum ad omnes, maxime autem ad domesticos fidei, id est ad Christianos. Omnibus enim pari dilectione vita æterna optanda est, etsi non omnibus eadem possunt exhiberi dilectionis officia, quæ fratribus maxime sunt exhibenda, quia sunt sibi invicem membra, qui habent eumdem Patrem. His aliisque testimoniis innituntur qui dicunt omnes homines pariter diligendos esse caritatis affectu, sed in operis exhibitione differentiam faciunt.

* eligis

Galat. VI, 10.

Aug. in Galat. n. 61.

C. *Quæ his repugnare videntur.*

Exod. XX, 12.

Quibus obviat illud præceptum legis de diligendis parentibus : Honora patrem tuum et matrem, ut sis longævus super terram. Ut quid enim specialiter illud præciperetur de parentibus, nisi majori dilectione forent diligendi ? Sed hoc illi referendum dicunt ad exteriorem exhibitionem, in qua præponendi sunt parentes. Unde *honora* dixit, non *dilige*. Obviat etiam illud quod Hieronymus super Ezechielem ait, scilicet ut ordine caritatis (sicut scriptum est, Ordinavit in me caritatem), post omnium patrem Deum, carnis quoque pater diligatur et mater, et filius et filia, frater et soror. Ambrosius quoque diligendi exprimens ordinem, super illud Canticorum, Ordinavit in me caritatem, ait : Multorum caritas inordinata est : quod in primo est, ponunt tertium vel quartum. Primo Deus diligendus est, secundo parentes, inde filii, post domestici : qui si boni sunt, malis filiis præponendi sunt. Secundum hoc in Evangelio ad cujusque dilectionem proprium ponit : Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex omnibus viribus tuis, et proximum tuum sicut te ipsum; et inimicos non ex tota virtute, nec sicut te ipsum, sed simpliciter. Sufficit enim quod diligimus, et non odio habemus. — Ecce ex præmissis aperte insinuatur, quæ in affectu caritatis distinctio sit habenda, ut differenti affectu, non pari, homines diligamus, et ante omnia Deum, secundo nos ipsos, tertio parentes, inde filios et fratres, post domesticos, demum inimicos diligamus. Sed inquiunt illi, quæ de ordine dilectionis supra dicuntur, esse referenda ad operum exhibitionem, quæ differenter proximis exhibenda sunt : primo parentibus, inde filiis, post domesticis, demum inimicis; Deum vero tam affectu quam obsequii exhibitione ante omnia diligendum.

Hier. in Ezech. lib. XIII, c. 44, v. 25.

Cant. II, 4.

Origen. in Cant. hom. II, n. 8.

Luc. X, 27.

D. *Quod aliqui eorumdem tantum proximos quantum nos debere diligere tradunt.*

Quorum etiam nonnulli tradunt, affectu caritatis tantum proximos esse diligendos, quantum nos ipsos diligimus. Quod confirmant auctoritate Augustini, qui ait : Nec illa jam quæstio moveat, quantum caritatis fratri debeamus impendere, quantum Deo. Incomparabiliter plus Deo quam nobis, fratri vero quantum nobis. Nos autem

Aug. de Trinitate, lib. VIII, n. 12.

tanto magis diligimus, quanto magis diligimus Deum. Ex hoc et præmissis testimoniis Augustini asserunt, omnes homines pariter esse diligendos a nobis, et tantum quantum nos, Deum autem plus quam nos, corpus vero nostrum minus quam nos vel proximos. Nec in enumeratione præmissa quatuor diligendorum ordinem diligendi assignari dicunt, sed tantum quæ sunt diligenda.

E. *Secundum alios, non pari affectu omnes diligendi sunt.*

Verum quia præmissa verba Ambrosii ordinem diligendi secundum affectum magis quam secundum effectum diligenter intuentibus explicare videntur, non indocte alii dicunt, non modo in exhibitione operis, sed etiam in affectu caritatis ordinem differentem esse statutum, ut ante omnia diligamus Deum, secundo nos, tertio parentes, quarto filios vel fratres et hujusmodi, postea domesticos, demum inimicos. Quod vero Augustinus dicit, pariter omnes esse diligendos, et pari dilectione omnibus vitam optandam, ita accipi potest, ut paritas non ad affectum referatur, sed ad bonum quod eis optatur, quia caritatem omnibus optare debemus, ut paria bona mereantur, sicut Apostolus dicit : Volo omnes homines esse sicut *I Cor.* VII, 7. me. Optanda est enim minoribus perfectio majorum, ut ipsi fiant perfecti, et sic parem mereantur beatitudinem. Vel pari dilectione, id est eadem dilectione, omnes diligendi sunt. Item quod ait, Ut tantum diligamus fratres quantum nos, ita intelligi potest : id est, ad tantum bonum diligamus fratres ad quantum nos, ut tantum bonum eis optemus in æternitate quantum nobis, etsi non tanto affectu; vel ibi *quantum* similitudinis est, non quantitatis.

F. *Quæstio de parentibus bonis et malis, quomodo diligendi sunt.*

Solet etiam quæri, si parentes nostri mali sunt, vel filii vel fratres, an magis vel minus diligendi sint aliis bonis hac ratione nobis non copulatis. Videtur quod magis sint diligendi boni qui nobis carne non sunt conjuncti, quam mali carne conjuncti : quia nobis sunt conjuncti corde glutino caritatis. Sanctior est enim copula cordium quam corporum. Unde Beda de illis verbis Domini, Mater mea et fratres *Luc.* VIII, 21. mei hi sunt qui verbum Dei faciunt, ait : Non injuriose negligit matrem, nec mater Beda, in negatur, quæ etiam de cruce agnoscitur, sed religiosiores monstrantur copulæ men- Luc. lib. III, c. 8. tium quam corporum. Verumtamen latebrosa quæstio est hæc, nec a nobis plene absolvenda properantibus ad alia. Movemur enim ex verbis illis quibus inimicos p. 480 C, non ex tota virtute, non sicut te ipsum jubet diligere, sed simpliciter. Sufficit enim verba Origenis. quod diligimus, et non odio habemus. Quod non ita accipiendum est, quasi sufficiat tibi diligere inimicum, et non sicut te ipsum : quia omnes, et amicos et inimicos, sicut te ipsum diligere debes. Sed ad ostendendum gradus diligendi Deum et proximum et inimicum, qui tamen proximus est, propria Dominus ponit, quum ait : Diliges Deum ex tota virtute tua, et proximum sicut te ipsum. Non ait, Ex tota *Luc.* X, 27.

Luc. vi, 27. virtute, ut ostendat proximum diligendum minus quam Deum. Dicit etiam, Diligite inimicos; nec addit, Ex tota virtute, nec, Sicut te ipsum; sed simpliciter. Sufficit enim quod diligimus, et non odio habemus, id est, sufficit dicere ut diligamus et non odio habeamus, non quin eos diligere debeamus sicut nos, quia proximi sunt; sed sufficit si eos minus diligimus quam alios proximos : quod dilectionis genus innuit.

G. *Quæstio Augustini in libro Retractationum.*

Aug. Retract. lib. i, c. 19, n. 5. Quæri etiam solet, cur Dominus præceperit diligere inimicos, quum alibi præcipiat odio habere parentes et filios. Ad quod dicendum est, duo esse diligenda in homine, naturam et virtutem; vitium vero et peccatum odiendum. Et parentes ergo in quantum mali sunt, odiendi sunt; et inimici diligendi, in quantum homines. Diligamus ergo inimicos lucrandos regno Dei, et odiamus propinquos si impediunt nos a regno Dei; et in omnibus communiter naturam diligamus, quam Deus fecit.

H. *De gradibus caritatis.*

Sciendum quoque est, diversos esse gradus caritatis. Est enim caritas incipiens, proficiens, perfecta, perfectissima. Unde Augustinus : Perfecta caritas hæc est, ut quis paratus sit pro fratribus etiam mori. Sed numquid mox ut nascitur, jam prorsus perfecta est? Imo, ut perficiatur, nascitur; quum fuerit nata, nutritur; quum fuerit nutrita, roboratur; quum fuerit roborata, perficitur; quum ad perfectionem venerit, dicit : Cupio dissolvi, etc. — Hic aperte progressus et perfectio caritatis insinuatur; quam perfectionem etiam Veritas commendat, dicens : Majorem hac dilectionem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis. Quod utique dictum est de opere dilectionis, quia major dilectionis effectus non est quam ponere animam pro aliis. Nec te moveat quod ait, Pro amicis : qui enim ponit animam pro amicis, ponit et pro inimicis, ad hoc ut ipsi fiant amici.

(Id. in I Joann. tract. 5, n. 4. — *Philipp.* i, 23. — *Joann.* xv, 13.)

SUMMA

DISTINCTIONIS VICESIMÆ NONÆ

POSTQUAM præcedenti distinctione tractatum est de numero diligendorum ex caritate, nunc agitur de ordine caritatis in actu suo circa sua objecta. Et primo ostendit, quod ordo amandi spiritualiter cadit sub præcepto, ita quod primo et maxime teneamur Deum diligere, deinde nos ipsos. Deinde inquirit, an homines uni- A versi æqualiter sint diligendi. Et circa hoc ponit duas opiniones : unam, quod omnes æque intense amandi sint quantum ad interiorem caritatis affectum, non autem quantum ad exteriorem effectum; aliam, quod secundum nullum istorum æque amandi sint caritate : quam positionem approbat et confirmat. Consequenter inquirit, an proximos debeamus diligere tam intense sicut nos ipsos. Quocirca similiter duas narrat responsiones, quarum unam refutat, alteram approbat, utpote, quod ma- B gis teneamur nos ipsos quam proximos ex

caritate diligere. Insuper sciscitatur, an magis diligendi sint extranei virtuosi quam propinqui vitiosi, quantumlibet sint propinqui. Inquirit etiam de inimicorum dilectione, an necessaria sit saluti. Postremo tractat de triplici caritatis gradu, et de ejus profectu, augmento et perfectione. De his nunc ordinate est prosequendum.

QUÆSTIO PRIMA

Quæritur ergo, **An ordo caritatis seu actualis dilectionis, vere describatur in littera.**

Et arguitur primo, quod in actu caritatis non sit ordo aliquis diligendi. Primo, quia
ist. xxvii, . 1. ut habitum est, caritas non potest esse informis : ergo qualitercumque diligat, manet formata; et quamdiu formata est, ponit et tenet hominem in statu salutis : et sic ordo diligendi non erit de necessitate salutis. — Secundo, quanto caritas exstat intensior ac magis prædominans, tanto commendabilior et magis meritoria exstat; sed quanto ferventior atque intensior est, tanto vehementius rationem absorbet, ita quod nec modum nec ordinem, imo nec discretionem admittere videtur, prout Hugo et Richardus de S. Victore testantur. Unde et sanctus fatetur Bernardus : Fervens amor gradum nescit, dignitatem non pensat, impetu suo fertur, nec certis limitibus coarctatur. — Tertio, beatissima Virgo magis amanda est sincerissimo caritatis affectu quam pater carnalis aut persona quantumcumque propinqua, imo quam aliqua pura creatura in esse creato subsistens : ergo plus diligenda videtur quam propria persona et parentes ac soboles. — Quarto, quamvis multæ sint rationes seu causæ diligendi alium ex caritate, maxima tamen esse videtur bonitas rei dilectæ : bonum namque est appetitus objectum; amor quoque fundatur in bono. Ergo tanto plus tenemur unumquodque diligere, quanto est melius. Quum ergo extranei et alie-
A ni frequenter sint virtuosiores quam proprius parens ac propria proles, erunt et magis diligendi. Imo ex hoc apparet, quod homo magis debeat proximum bonum et justum quam se ipsum injustum diligere.

In contrarium sunt quæ dicuntur in littera.

In hac quæstione multa tanguntur. Primum est de ordine caritatis. Quocirca declarandum est, penes quid attendendus sit caritatis rectus et rationalis ordo.

B Itaque super his loquitur Antisiodorensis in Summa sua, tertio libro : Secundum Ambrosium, primo et super omnia debemus diligere Deum, secundo nos ipsos, tertio parentes, quarto filios ac filias, quinto domesticos, sexto extraneos (qui si boni sint, præponendi sunt filiis atque domesticis pravis), septimo et ultimo inimicos. Et dicimus, quod nullus sit diligendus nisi quoniam bonus est, aut ut bonus sit; et qui magis est bonus, magis est diligendus, ceteris causis et circumstantiis
C paribus. Sunt autem plures causæ dilectionis. Etenim solus Deus est finalis causa dilectionis proximi. Ipse quoque est causa principaliter motiva et effectiva dilectionis proximi. Porro imago seu similitudo Dei in homine est causa materialis dilectionis illius : imo post Deum est causa motiva et effectiva ejusdem. Præter has causas dilectionis sunt aliæ causæ amoris secundariæ, quæ solum sunt causæ motivæ et augmentativæ dilectionis proximi, ut paternitas, filiatio, familiaritas; et hu-
D jusmodi causæ dilectionis sunt beneficia, quæ dilectionem Dei augent, non faciunt. Denique, tenemur nos Deo conformare in caritate ceterisque virtutibus. Deus autem non diligit unum magis quam alium majori affectu aut motu intensiori, quia per suam essentiam diligit universos quos diligit; sed ideo dicitur unum magis quam alium diligere, quia ad majus bonum, ad majorem gratiam aut gloriam diligit ipsum. Atque in hoc tenemur Deum sectari, ut quem novimus meliorem, velimus

ei majus bonum ; non tamen oportet ut diligamus eum majori affectu. Insuper, in dilectione præponendi sunt boni extranei pravis domesticis in aliquibus, non autem in omnibus, sed in quibusdam, puta spiritualibus, ut præbendis et consimilibus ; mobilia vero quotidianusque victus magis debetur consanguineis malis quam bonis extraneis, si sint in æquali necessitate. Extranei tamen in tanta possent esse necessitate, quod magis teneremur eis præstare. Quantitatem vero illius necessitatis magis determinat virtus quam ars : imo in talibus unctio docet de omnibus. Hoc vero contingit, quoniam spiritualium sumptuum sumus tantum dispensatores : ideo debemus spiritualia dispensare secundum Domini voluntatem, quæ est ut melioribus magis dentur spiritualia ; carnalia autem dantur indifferenter a Deo bonis ac malis.

Verumtamen aliquid dicitur plus amari tripliciter : primo, ad majus præmium, hoc est quantum ad terminum seu objectum, ita quod majus bonum appetitur ei ; secundo, quia majori affectu diligitur ; tertio, quoad majorem exhibitionem seu ostensionem exteriorem. Duobus primis modis Christus magis dilexit Petrum Joanne, sed tertio modo magis Joannem. Duobus quoque primis modis magis sunt diligendi parentes quam filii ; tertio autem modo filii magis quam parentes, quoniam filii nascuntur indigentes magisque indigent exhibitione exteriori. Unde in extrema necessitate magis præstandum esset filiis quam parentibus, si filii sint adhuc de familia patris ; si vero sint separati, tunc secundum diversas circumstantias interdum parentibus, interdum filiis magis esset subveniendum. Et de hoc unctio docet. Ideo autem in Scripturis pluries præcipimur diligere parentes quam filios, quoniam plures minus prompti sunt ad dilectionem et caritativam necessariorum exhibitionem circa parentes quam filios. — Dicendum quoque de ordine caritatis, cujus causa est lætitia spiritualis, quæ in Dei consistit amore. Unde in Canticis ait Sponsa : In- *Cant.* II, 4.

A troduxit me rex in cellam vinariam, ordinavit in me caritatem. Id est, Christus introduxit me in Ecclesiam, in qua vinum potatur spiritualis lætitiæ, per quam vilescunt temporalia omnia, quia sunt impedimenta ordinis caritatis : quibus remotis per spiritualem lætitiam, ordinatur in homine caritas. Magis etiam diligendum est proprium corpus et corporis stola quam proximus. — Hæc Antisiodorensis.

In quibus hoc ultimum verbum videtur obscurum, quia communiter dicunt docto-
B res et Magister in littera ex verbis Augustini, quod magis diligendus est proximus quam proprium corpus, sicut patebit. Incertum quoque videtur, an Christus magis dilexit Petrum quam Joannem duobus illis primis modis, hoc est majori mentis affectu, et ad majora charismata gratiæ ac gloriæ : quia ut Salomon loquitur, spirituum ponderator est Dominus. *Prov.* XVI, 2. Denique, dato quod uterque æque diu vixisset post susceptionem Spiritus Sancti plenariam in die Pentecostes, *Act.* II, 1. adhuc quæstio esset, sicut
C et nunc est, quem eorum magis dilexerit Christus, et quis eorum absolute loquendo fuerit carior Christo, hoc est, melior et in felicitate ac gloria major. Quum ergo Joannes tot annis vixerit post Petri martyrium, in quibus utique annis quotidie miro modo profecit et crevit in caritate, constat quod incertum sit istud, quod scilicet Christus illis modis magis dilexit Petrum quam Joannem. Quemadmodum et incertum est, an illis duobus modis magis dilexit Joannem Baptistam, quam Joannem Evange-
D listam.

Insuper, nunc inductis ex verbis Ambrosii objici potest quod idem affirmat Ambrosius : Longe plus diligere debemus quos de sacro fonte suscepimus, quam quos secundum carnem generavimus. — Ad quod respondet Antisiodorensis in Summa sua, libro quarto : Sensus illius auctoritatis est, quod filios illos spirituales in quantum sunt spirituales filii, magis debemus diligere quam carnales in quantum sunt carnales, eo quod magis diligenda sit

filiatio spiritualis, in quocumque sit, quam A carnalis.

Præterea, de ordine caritatis asserit Thomas : In quolibet actu virtutis oportet esse modum, quoniam non est aliquis justus, nisi justa faciat juste. Modus autem in actu virtutis est ex mensuratione potentiæ ad objectum, ut ab eodem sortiatur mensuram a quo speciem habet. Objectum vero caritatis est bonum, ita quod bonum simpliciter est amabile, ut octavo dicitur Ethicorum. Unicuique autem inest proprium bonum. Quum ergo magna sit diversitas B et multiplex gradus bonitatis in ipsis bonis, oportet quod actus dilectionis ordinem habeat, ad hoc quod virtuosus consistat; præsertim quia B. Dionysius quarto capitulo de Divinis nominibus loquitur : Malum hominis est, obviare bono rationis. Malum autem hominis est, esse contra bonum virtutis. Ergo in qualibet virtute oportet bonum rationis consistere. Bonum autem rationis est, unumquodque agere ordinate. Item, ubicumque unum est propter alterum, est aliquis ordo; caritas au- C tem diligit cetera propter Deum : ergo ordinem habet. Rursus, actus virtutum variantur secundum differentiam et exigentiam objectorum; objectum autem caritatis, quod est bonum, ordinem habet differentiamque multiplicem, secundum quod unum est altero melius sive propinquius : ergo in actuali talium dilectione est ordo. Verumtamen in amore est duplex gradus : unus ipsius diligibilis ad diligibile, de quo gradu nunc loquimur; alius diligentis ad diligibile, de quo in præalle- D Cf. p. 483 C. gata auctoritate loquitur S. Bernardus. Hæc Thomas in Scripto.

Ubi et sciscitatur, utrum ordo caritatis sit attendendus secundum affectum vel effectum, vel simul secundum utrumque. Respondet : Effectus exterior non spectat ad caritatem, nisi in quantum ex affectu procedit, in quo primo est actus caritatis. Ideo si esset ordo in effectu dumtaxat, non pertineret ad caritatem, sed magis ad alias quasdam virtutes, ut ad liberalitatem aut misericordiam. Quumque ordinata sit caritas, oportet esse ordinem in interiori ejus affectu, et ex affectu in effectum prodire : non sic quod ei qui ex affectu magis diligitur, plus semper in effectu exhibeatur ; sed quod amans ad hoc sit paratus, si sit necesse dilecto. Quod patet per simile in natura : quia unicuique rei naturali tantum inditum est a Creatore de amore naturali circa aliud, quantum necessarium est ut per effectum illi exhibeat. Conformiter, ordo affectus imperatur in lege divina secundum gradum quem necesse est observari in opere. Hinc ait Gregorius : Probatio dilectionis est exhibitio operis. Bonum quoque est objectum caritatis, quantum ad affectum. Quumque ordo caritatis pensetur secundum diversitatem bonorum, oportet quod caritas ordinem principaliter habeat secundum affectum, deinde secundum effectum. Hæc in Scripto.

Porro in secunda secundæ, quæstione vicesima sexta : Caritas, inquit, tendit in art. 1. Deum sicut in primum totius beatitudinis causale principium. Ubicumque autem est aliquod principium, oportet aliquem ordinem esse, quum ordo sit habitudo inter prius atque posterius. Idcirco in dilectione eorum quæ ex caritate amantur, servandus est ordo, ut unum intensius ac principalius diligatur quam aliud. Et primo ac art. 2. maxime Deus, qui essentialiter et interminabiliter bonus est, in se ipso beatissimus et totius beatitudinis fons atque communicator. Verumtamen dupliciter dicitur aliquid esse causa dilectionis. Primo, quia est ratio diligendi : et sic bonitas est causa amoris. Secundo, quia est via ad diligendum : sicque cognitio dicitur causa dilectionis, quia ostendit menti amabilitatem objecti. Quum ergo proximus nobis prius innotescat, ipse secundum hanc viam prius diligendus dicitur, tanquam plus notus et prius ad diligendum occurrens. Propter quod in prima sua Canonica sanctus ait Joannes : Qui non diligit fra- 1 *Joann.* IV, 20. trem suum quem videt, Deum quem non

videt, quomodo potest diligere? Sed quantum ad primum, Deus est primo ac maxime diligendus. Hæc in Summa. — Deinde tam in Scripto quam in Summa prosequitur, quod Deus sit super omnia diligendus; et qualiter in dilectione Dei possit haberi respectus ad mercedem : de quibus, quum jam satis sint declarata, pertranseo. (p. 464 D' et s., 468 D.)

Præterea de ordine caritatis scribit Bonaventura : Caritas est vinculum ligans, et vinculum perfectionis, secundum Apostolum (*Coloss.* III, 14); ac virtus unitiva, secundum divinum Dionysium (De Divin. nom. c. IV). Quumque amor caritatis sit amor maxime liberalis, circumplectitur multa, et quasi in unum colligit ea. Hinc caritas non solum conjungit ultimo fini ipsum amantem, sed et eos qui apti sunt fini uniri. Nec tantum est vinculum ligans, sed etiam pondus inclinans : quod enim est pondus in corporibus, hoc amor in spiritibus. Quum igitur unumquodque per suum pondus ordinetur, et caritas pondus est ponderatrixque justa : hinc caritati maxime competit ratio ordinis, et ordinare amantem circa diligenda, ut afficiatur ordinate ad ea. Nec solum conjungit amantem Deo, imo et ordinat eum circa amata, ut omnia amet secundum exigentiam ultimi finis, nec in dilectione creaturarum sistat in creaturis, sed sapienter referat eas et earum amorem ad Deum, et ad ejus amorem, honorem et cultum.

Denique, post Deum debet homo potissime affectare sui ipsius salutem, et se ipsum magis diligere quam proximum, quum dicat Salvator (*Luc.* IX, 25) : Quid proficit homo si lucretur universum mundum, se ipsum autem perdat? Et hoc naturaliter inditum est naturæ. Si autem objiciatur illud Apostoli (I *Cor.* XIII, 5), Caritas non quærit quæ sua sunt; dicendum, quod suum idem est quod proprium. Proprium autem quærere contingit dupliciter. Primo, prout proprium dicitur cum præcisione : sic excludit bonum commune, et sonat in vitium. Sicque communiter dicitur : Libido est amor proprii boni. Sic quoque ait Apostolus : Caritas

A non quærit quæ sua sunt. Secundo, proprium bonum vocatur bonum quod pertinet ad se, ita quod in appetitu boni illius voluntas non repugnat voluntati divinæ, neque præjudicat utilitati communi, ut est appetitus salutis sui ipsius : et ita diligit homo se ipsum, et quærit quæ sua sunt ex caritate. Hoc quoque sciendum, quod ordo caritatis non attenditur penes magnitudinem boni optati, sed penes majoritatem et præponderationem affectionis ipsius diligentis. Hinc melioribus me

B et Sanctis Dei licite opto majus bonum majusve præmium quam mihi. — Hæc Bonaventura.

Præterea Albertus : De ordine (inquit) caritatis diversæ sunt diversorum opiniones. Una, quod caritas per se non habet ordinem, nisi penes rationem boni distinctam acceptum; et quod gradus conjunctionis quos tangit Ambrosius, potius sunt de ordine diligentis quam dilectionis. Quod probant, quia hujusmodi gradus evacuabuntur in patria, ubi plus diligitur majus

C bonum, excepto quod amans amat se ipsum post Deum. Quumque caritas perseveret in patria, dicunt quod tales gradus non sunt caritatis per se. Item, quoniam Augustinus testatur, quod nihil diligimus in proximo nisi rationem imaginis, quæ ratio æqualiter consistit in omnibus. Ad auctoritates autem Ambrosii ac Sanctorum respondent, quod intelliguntur ceteris paribus : tunc enim natura concordat cum gratia. Si autem imparitas exstet in gratia, dicunt quod caritas magis sequitur ordinem gratiæ quam

D naturæ. Sed quum triplex sit ordo, videlicet, ordo naturæ tantum, et ordo gratiæ tantum, ac ordo gratiæ in natura : ordo naturæ tantum est, ut se principaliter diligat, et alia plus et plus secundum quod magis et magis pertinent ad se : qui ordo curvus est, et est naturæ corruptæ, et eget correctione. Ordo gratiæ tantum est, super omnia Deum diligere, et alia plus et plus, secundum quod Deus in eis magis et magis relucet : qui ordo erit in patria, præter hoc solum quod proprium bonum plus

diligetur quam bonum alterius : sic quod A ibi primo ac maxime amabitur Deus, deinde unusquisque plus amabit se ipsum, deinde eum qui melior est, et quem Deus plus diligit. Ordo gratiæ in natura est in vita præsenti : qui ordo corrigit et reformat curvitatem naturæ. Quod autem Deus plantavit in nostra natura, videlicet quod nos ipsos magis quam alios, et consanguineos magis quam alienos diligimus, tolerat.

Præterea, sufficientia ordinum caritatis est, secundum Augustinum, quod Deus B primo et propter se et super omnia diligatur, secundo nos ipsi, tertio proximus qui juxta nos est, sicut nos ipsi, quarto proprium corpus, minus quam anima proximi. Porro sufficientia Ambrosii est, ut primo Deus, deinde nos ipsi, tertio parentes, quarto filii et fratres, quinto domestici, sexto extranei, septimo inimici. Sufficientia Augustini attenditur penes diversam rationem boni, quod primo et plene consistit in Deo, et in aliis secundum diversum modum participandi : unde et alia C diliguntur in Deo et ad Deum. Sufficientia vero Ambrosii sumitur penes differentem atque multiplicem conjunctionem diligibilium ad amantem.

At vero si quæratur, an caritas possit habere oculum ad mercedem ; dicendum, quod quædam est merces quæ nil aliud est quam Deus et ea quæ nos formaliter Deo conjungunt, ut spiritualia dona gratiæ et munera gloriæ : cujus mercedis intuitum caritas non excludit, quamvis non respiciat eam ut merces est, sed ut dile- D ctum ad perfruendum. — Hæc Albertus. Concordant autem doctores in his communiter.

Durandus quoque prolixe scribit de hoc, utrum rationalis creatura naturali amore plus diligat Deum quam se ipsam. Et arguit contra tenentes partem negativam, ac tenet quod imo, sicut est supra probatum. (464D'et s.) Verum quia de isto jam satis dictum est tam hic quam supra libro primo, idcirco pertranseundum. (dist. I, q. et lib. II, st. III, q. 7.)

QUÆSTIO II

Restat ergo nunc declarare, **Qui sint magis diligendi post Deum et post ipsam creaturam quæ diligit.**

Et circa hoc Thomas ait in Scripto, respondens ad istud, utrum homo ex caritate magis diligere debeat extraneos quam propinquos : Proximos, inquit, diligimus in quantum in eis bonum nostrum per similitudinem invenitur, loquendo de amore benevolentiæ. Hæc autem similitudo attenditur secundum quod cum eis communicamus : propter quod secundum diversas communicationes, diversas amicitias distinguunt philosophi. Quædam namque est communicatio naturalis, qua in naturali origine quidam communicant : in qua communicatione fundatur amicitia mutua parentum ac sobolis ac consanguineorum. Alia œconomica, qua homines in domesticis officiis simul communicant. Tertia politica seu civilis, sicut concivium in his quæ ad civilem pertinent vitam. Quarta communicatio est divina, qua homines universi in uno mystico corpore Ecclesiæ communicare dicuntur actu vel potentia : in qua fundatur amicitia caritatis, quæ habetur ad omnes, etiam inimicos. Quumque caritas benevolentiam importet, quæ bonum optat amicis, et operatur bonum ad ipsos ; ideo secundum unamquamque amicitiarum istarum amandi sunt amici, quantum ad bona pertinentia ad communicationem in qua amicitia ipsa fundatur. Idcirco ad parentes et cognatos amicabiliter nos habere debemus in his quæ ad conservationem spectant naturæ ; ad domesticos autem, in his quæ ad dispensationem pertinent domus ; ad concives, in his quæ civilem vitam concernunt ; ad homines vero universos, in his quæ spectant ad Deum, optando omnibus vitam æternam, et cooperando saluti eorum secundum statum et dispositionem nostram.

Simpliciter tamen loquendo, secundum

illam amicitiam major debet esse dilectio, A quæ magis accedit ad id quod magis est diligendum. Maxime autem diligendus est Deus, et post hoc debet homo maxime se ipsum diligere. Et quoniam ultima amicitiarum dictarum plus propinquat ad Dei dilectionem, ideo si ab illa priores amicitiæ separentur, potior absolute esset ipsa sine aliis, quam econtrario. Non autem separantur quantum ad aliquem in hac vita viventem, sed post mortem separantur ab amicitia caritatis damnati. Hinc plus diligere debeo hominem christianum viven- B tem, quam patrem meum infidelem defunctum, loquendo simpliciter; quamvis liceat secundum naturalem affectum plus ferri in illud quod secundum naturam magis est nobis conjunctum. Prima autem amicitia, utpote quæ in communicatione naturali fundatur originis, proximior est dilectioni qua homo diligit semetipsum, quam secunda, et secunda quam tertia, tertia similiter quam quarta tantum. Idcirco Ambrosius hunc dilectionis ordinem ponit, ut primo consanguinei diligantur, C ad quos habetur amicitia prima; secundo domestici, ad quos habetur secunda, quantum ad illos qui in domo conversantur nobiscum, et tertia, quantum ad illos qui in civilibus honestisque actibus familiares consistunt; tertio inimici, ad quos sola amicitia quarta habetur. Et intelligendum est istud loquendo simpliciter. Sed secundum quid potest ordo iste mutari, ut scilicet amicabilius habeam me ad familiarem qui mihi communicat in honestis operibus quantum ad societatem in istis, quam D ad patrem in istis non communicantem; et conformiter est intelligendum de aliis.

Itaque, quum amicitia politica fundetur in communicatione civili, amicitia vero naturalis in communicatione naturali, sicut expositum est (quæ communicatio naturalis propinquior est communicationi hominis ad se ipsum) : ideo sicut homo se ipsum magis debet diligere quoad suam naturam, quamvis ipse sit malus, quam alium hominem bonum; sic naturam patris sui magis debet diligere, quamvis pater sit malus, quam alium quamvis bonum, non in quantum pater suus est malus, sed in quantum est pater suus, ut sit bonus. Imo et in hoc quoque Deo assimilamur, quod eos magis diligimus qui nobiscum magis communicant, sicut et ipse eos secum magis communicantes plus diligit; quamvis non sint iidem qui secum et nobiscum magis communicant. — Porro in his quæ non pertinent ad communicationem naturalem quam cum patre consanguineisque habemus, ut in ecclesiasticorum collatione beneficiorum, non oportet ut cognatis magis benefaciamus, sed illis qui magis conjuncti sunt nobis secundum illam communicationem ad quam illa pertinent bona. Ideo beneficia ecclesiastica non sunt magis consanguineis danda, sed eis qui magis idonei sunt ad regimen Ecclesiæ : quia tales nobiscum magis communicant in quantum divinorum dispensatores exsistimus. Sed de patrimonio proprio atque de his quæ homo proprio ac licito lucro acquirit, benefacere potest consanguineis magis quam aliis : imo et debet, nisi ex alia parte præponderet aliquid, ut indigentia sive utilitas. — Denique, in his quæ pertinent ad conservationem naturæ, magis sumus debitores parentibus quam aliis, deinde cognatis : ideo magis liberare debemus patrem a morte quam extraneum, quamvis ille nos in simili casu liberasset a morte. In aliis vero beneficiis quandoque possumus magis amicabiliter nos habere ad extraneos quam propinquos. Hinc ad Galatas scribit Apostolus : Operemur *Galat.* bonum ad omnes, maxime autem ad do- 10. mesticos fidei. Ad Timotheum quoque : Si I *Tim.* v, quis suorum, et maxime domesticorum, curam non habet, fidem negavit, et est infideli deterior. Ergo propinqui sunt extraneis præferendi, et magis habenda est cura propinquorum quam aliorum.

Præterea si quæratur, an inter propinquos pater sit maxime diligendus; dicendum, quod amicitia propinquorum fundatur super communicatione naturali. Omnis

quoque communicatio naturalis fundatur super originem, secundum quam sunt pater et filius : fratres enim dicuntur aliqui in hoc quod ab eodem patre nascuntur; sicque deinceps. Unde tota amicitia propinquorum fundatur super amicitia patris ad filium : ideo hæc amicitia major est quam aliqua alia propinquorum. In hac autem amicitia, filii quodam modo præponuntur parentibus, quodam modo econtra, secundum duplicem modum amoris. Aliquid namque amatur ut res distincta, quemadmodum amo Joannem aut Petrum; et aliquid ut exsistens alterius, sicut amo manum meam seu aliud membrum uno et eodem amore quo amo me ipsum. Loquendo igitur de amore rei in se, sic magis amantur parentes quam filii; loquendo vero de amore quo aliquid amatur in altero, sic filii magis diliguntur quam parentes. Cujus ratio est, quoniam unumquodque tanto magis diligitur, quanto plus nobis propinquum est. Propinquius vero alicui est quod essentialem ordinem habet ad ipsum, quam quod ad ipsum accidentaliter ordinatur. Causa autem est essentialis effectui; sed effectus ad causam accidentaliter habet se, quia sequitur esse ejus sicut species ad genus, nisi effectus sit aliquid causæ : quoniam sic effectus comparabitur ad causam per modum partis integralis, quæ actu et essentialiter est in toto; secundum autem quod est aliquid causæ, non est distinctum ab ea, imo est unum cum ipsa.

Itaque considerando patrem et filium ut sunt distinctæ personæ, sic pater magis amatur, quum sit causa, quam filius, qui est effectus. Sed quia filius est quædam res patris, non econtrario, ideo filius diligitur alia dilectione, in quantum est res patris diligentis quasi membrum ipsius. Unde Philosophus ait, quod id quod genitum est ab aliquo, exstat propinquius, sicut membrum, utpote pes aut dens. Et quia hoc modo quasi una dilectione diligitur cum illa qua aliud se ipsum diligit, idcirco secundum hoc filius magis quam

A pater diligitur. Atque secundum hanc viam assignat Philosophus tres rationes quare filii magis diliguntur a parentibus quam econtra. Prima est, quia filii sunt sicut membrum patris : propter quod pater diligit filium sicut se ipsum. Secunda est, quia parentes magis sciunt esse aliquos filios suos quam econtrario. Tertia, quoniam bonum patris refulget in filiis, sicut bonum causæ in suo effectu : unde et naturaliter quilibet artifex diligit opera sua quasi filios. Sed quoniam amor quo

B diligitur aliquid in se ipso, majus habet de ratione benevolentiæ, quæ est amicitiæ radix atque principium; ideo amicitia magis habetur ad patrem quam ad filium, et similiter caritas, quamvis aliquo modo amor sit magis ad filium. — Verumtamen quidam dicunt, quod filii magis amantur affectu naturali, sed patres affectu caritatis. Quod mihi non placet, quoniam nihil naturalium inordinatum est; esset autem inclinatio inordinata, si natura inclinaret ad diligendum magis quod diligendum est

C minus. Caritas quippe ordinem naturæ non tollit, sed perficit. Præterea in quibusdam homo magis inclinatur naturaliter ad amorem patris quam filii, sicut facilius a se expellit filium quam parentem : quem non expellit nisi ex abundanti malitia, ut octavo dicitur Ethicorum. Quædam quoque animalia naturali inclinatione magis inclinantur ad parentes quam ad filios, ut in Hexaemeron, libro octavo, refert Basilius de ciconiis, quæ parentes ætate confectos fovent plumis, alimenta ministrant, et in

D volatu supportant.

Verum his objici potest illud Apostoli,
Non debent filii parentibus thesaurizare, *II Cor.* XII, 14.
sed parentes filiis. — Rursus, naturaliter homo plus diligit filium quam patrem, quemadmodum beneficians naturaliter plus diligit beneficiatum quam econtrario, in quantum in beneficiato relucet bonum suum, ut nono Ethicorum asseritur. — Item, videtur quod homo post se maxime debeat diligere suam uxorem, quæ una se- *Matth.* XIX, 6.
cum est caro. — Iterum, mater plus diligit

filium suum quam econtra : ergo filius in hoc debet matri suæ rependere vicem. A Quod ita se habere experientia docet, quoniam dissensione inter parentes exsistente, filii communiter magis adhærent matri quam patri. — Videtur quoque quod saltem filiæ magis diligant matres suas quam patres, quum sint matribus similiores.

Et respondendum ad primum, quod pater causa est filii. Causæ autem est influere in causatum, non econtrario. Hinc amor naturalis ad filium, attenditur penes naturalem inclinationem benefaciendi providendique filio. B Amor vero filii ad patrem, attenditur secundum naturalem inclinationem subjiciendi se patri; et hæc inclinatio non est minor quam prima, sed major. Et quamvis interdum pater in casu sit inferior filio, et indigens ejus auxilio; hoc tamen per accidens est, nec convenit patri in quantum est pater. Quumque natura magis inclinet ad illud quod est per se, quam quod est per accidens; idcirco in homine non est tanta inclinatio ad benefaciendum patri, ut ad benefaciendum filio. C Sed inclinationem ad hoc efficit ratio, quæ in hominibus supplet id ad quod non sufficit natura. In brutis vero, in quibus et hoc interdum contingit quod pater indiget filio, natura sufficientem inclinationem indidit filiis, ut de ciconiis dictum est. — Ad aliud respondetur, quod filius ut beneficiatus, plus amatur a patre. — Ad tertium, quod uxor ad actum generationis assumitur : idcirco videtur in eodem gradu dilectionis ponenda, quantum ad amorem benevolentiæ, cum filiis. — Ad quartum, D quod matres naturaliter plus diligunt filios quam ipsi patres, triplici ratione. Primo, quoniam plus laborant in filiorum generatione, et sic plus ponunt ibi de suo. Secundo, quoniam certius sciunt quod filii sunt sui. Tertio, quia filios natos secum tenent ac nutriunt; non autem sic patres. Hinc et consanguineos cum quibus conversati sumus, magis diligimus : nam amicitiæ naturali amor jungitur socialis. Et hoc totum redit ad hoc, quod mater plus de suo ponit in filio quam pater. Attamen plus a patre ponitur de eo quod est filii in filio, quam a matre, quia pater dat formam, mater materiam : ideo naturaliter plus diligit homo patrem et cognatos ex patre, quam matrem et cognatos ex matre. — Ad quintum, quod filia in his quæ perfectionis sunt, quæ et ipsa magis in se diligit, plus assimilatur patri quam matri; in his vero quæ imperfectionis sunt, matri magis assimilatur, quod non est ratio dilectionis majoris: sicque patrem plus amat. Unde et homo naturaliter plus amat fratres quam sorores. — Hæc Thomas in Scripto.

Insuper, in secunda secundæ respondendo ad istud, utrum homo magis debet diligere proprium patrem quam filium : Gradus (inquit) dilectionis ex duobus pensatur. q. xxvi, a. Primo, ex parte objecti : et ita quod est melius, est magis amandum; et quoad hoc, debet homo magis diligere patrem suum quam filium, quoniam pater habet rationem causæ atque principii, filius autem rationem effectus. Secundo, ex parte subjecti diligentis : et sic quod magis conjunctum est, magis diligitur; et ita plus diligit homo filium suum quam patrem, ut octavo Ethicorum habetur. Primo, quia parentes diligunt filios tanquam aliquid sui, quum filius sit de substantia patris; pater autem non est aliquid filii. Secundo, quia parentes sunt certiores quod filii sunt eorum quam econtrario. Tertio, quoniam filius est parenti propinquior, quum sit quasi pars ejus. Quarto, quia parentes diutius dilexerunt filios quam econtrario. Amor autem tanto est fortior, quanto diuturnior. Hinc secundum Philosophum octavo Ethicorum, parentes naturaliter plus diligunt filios quam diligantur ab eis. Verumtamen in necessitatis articulo obligantur filii potissime providere parentibus, propter beneficia præcipua ab ipsis accepta. — Præterea, pater in quantum pater, art. 1 per se loquendo, magis est diligendus quam mater in quantum mater, quamvis aliunde propter speciales rationes atque virtutes

oppositum possit accidere. Pater quippe A et mater amantur ut principia naturalis originis. Pater autem habet excellentiorem principii rationem quam mater, quum habeat se per modum activi principii, in cujus semine est virtus formativa : sicque magis disponit ad formæ substantialis susceptionem quam mater, quæ se habet per modum patientis ac passivi principii. — rt. 11. Simili modo, magis amandi sunt parentes quam uxor ex parte objecti amoris, quod est bonum : quia parentes habent rationem principii respectu filiorum. Ex par- B te autem subjecti amoris, magis diligitur tth. xix, uxor, quoniam magis conjungitur et unum rt. 5. efficitur viro. — Insuper amandus est proximus magis quam proprium corpus, quum magis susceptivus sit beatitudinis. Non tamen tenetur homo corpus suum exponere mortis periculo pro proximis, nisi ei immineat cura salutis pro illo. Quod si ultra hoc sponte exponat corpus suum periculo tali, perfectionis hoc est, non ne- rt. 7. cessitatis. — Denique advertendum, quod actus proportionatur objecto atque agenti; C et ex objecto recipit speciem, ex virtute vero agentis intensionem et remissionem : sicut et motus specificatur a termino *ad quem,* velocitatem autem et tarditatem sortitur ex dispositione moventis. Sic et dilectio speciem habet a suo objecto, intensionem autem sui actus ex dispositione amantis. Meliores ergo sunt amplius diligendi quantum ad speciem dilectionis. Melioribus namque debemus velle majus bonum, seu ampliorem divinæ bonitatis ac salutis participationem : quemadmo- D dum caritas æquitasque requirunt, ut ordo divinæ justitiæ conservetur in rebus. Sed ex parte diligentis, majori seu intensiori amoris affectu diligendi sunt propinquiores : quibus minus bonum volumus, intensiori affectu quam melioribus majus bonum. Propinquiores quoque pluribus modis diligimus, secundum quod eis in pluribus communicamus. Omnes autem inferiores amicitiæ ad caritatem sunt or- rt. 13. dinandæ. — In patria demum ordo caritatis manebit quantum ad hoc quod Deus super omnia diligetur. Se ipsum vero Beatus minus diligit quam beatiorem ac meliorem, quantum ad bonum optatum : quoniam majorem gloriam vult meliori; nec est ibi locus amplius proficiendi. Tamen ex parte subjecti plus diliget se quam meliorem, quia intensiori affectu diliget se quam illum. Considerando quoque proximorum ordinem ad invicem, ille in patria simpliciter magis amabitur, qui melior ac Deo exstat propinquior. Hæc Thomas in Summa, ubi de his diffuse pertractat.

At vero Petrus : Unumquodque, ait, cupit conservationem sui ipsius potius quam alterius. Hinc habitus caritatis primo inclinat ad diligendum illud a quo principaliter est et conservatur, videlicet Deum; secundo, ad id in quo secundario est, hoc est proprium subjectum; tertio, ad id in quo tertio, puta in proximo, in quo est sicut in simili sibi; quarto, ad id in quo est sicut instrumento quo utitur, scilicet in proprio corpore. — Major autem est dilectio patrum ad filios, deinde filii ad patrem. Hanc dilectionem sequitur dilectio filiæ ad patrem; deinde dilectio filii ad matrem, et econverso; hanc illa quæ est filiæ ad matrem, et econtra. In hac autem linea parentum magis debet proles diligere parentem quam econverso. Nam filius totum suum esse habet a parente, sed parens non dat totum suum esse filio. Item ratione obligationis, quia ut dicit Hugo de S. Victore, amor patris in filium est totus gratuitus, amorque filii in patrem est totaliter debitus : ergo magis tenetur filius ad dilectionem patris quam econverso. Propter quod expressius hoc jubetur in lege, quæ debitum pensat. Hæc Petrus.

Porro Richardus in his recitat responsiones Thomæ ad hæc : an homo magis debet diligere patrem quam filium; et utrum magis diligere debet uxorem quam patrem vel matrem. Et apparet Richardo, quod solutiones Thomæ non satisfaciant quæstionibus istis : quia ex eis non innotescit, quis horum magis sit diligendus omnibus com-

putatis. Ideo addit, quod filius absolute magis debet diligere patrem, quoniam plura ab eo beneficia est sortitus, et in amore magis præventus a patre. — Similiter homo, absolute loquendo, magis debet diligere parentes quam conjugem : quoniam fortior est conjunctio illa fundata super propinquissimum gradum naturæ, quæ est ad parentes, quam illa quæ fundata est super mutuum consensum per verba de præsenti inter conjugatos. — Insuper addit Richardus, quod quamvis magis diligendi sint propinqui quam extranei, loquendo in generali; attamen extraneus posset tam multum excedere in bonitate, et propinquus posset in gradu tam remoto attinere, quod magis diligendus esset extraneus quam propinquus. — Interim addit, quædam creata etiam intensiori affectu esse diligenda quam ipsemet amans, scilicet propter privilegiatam bonitatem ipsorum, ut sunt humanitas Christi et gloriosissima Virgo, ex quarum etiam bonitate majus bonum provenit nobis quam ex parentibus propriis. — Postremo adjungit, quod homo magis diligere debet patrem carnalem quam spiritualem, optando patri carnali majus bonum et ex majori affectu : quamvis etenim homo susceperit beneficium majus a patre spirituali quam a patre carnali, tamen pater spiritualis non est ita vere ac proprie causa beneficii spiritualis, sicut pater carnalis beneficii carnalis. Siquidem pater spiritualis non est causa illius beneficii nisi dispositiva et ministerialis; pater autem carnalis, causa est effectiva. Hæc Richardus.

Bonaventura vero affirmat : Sicut ait Ambrosius, secundum ordinem caritatis parentes præponendi sunt filiis in amando, ceteris paribus. Amor namque gratuitus facit hominem perceptorum beneficiorum memorem esse. Plura autem et majora beneficia percepimus a parentibus quam a filiis : ideo secundum jus divinum plus eis tenemur, atque eorum salutem plus desiderare et procurare debemus. Verumtamen naturalis affectus magis inclinatur A ad filios, quia natura in suo simili appetit conservari, magisque diligit illud in quo principalius habet salvari. Pater autem secundum naturam salvatur in filio, quoniam esse ejus continuatur in illo : hinc magis cupit illum sibi esse superstitem, quam parentem. Dilectio autem gratuita magis respicit beneficiorum collationem, ac supernæ patriæ impletionem, ad quam indifferenter pater et filius comparantur. — Si vero objiciatur, quod gratia debet esse conformis naturæ; dicendum, quod B natura in aliquibus currit consona via cum gratia, in quibusdam opposita, in aliquibus disparata. Nempe, in hoc quod homo plus diligit se quam proximum, natura gratiæ concordat; in hoc autem quod diligit se plus quam Deum, gratiæ contrariatur ; sed in hoc quod diligit filium plus quam patrem, procedit via diversa seu disparata. Hinc, superveniens gratia in primo affectu ordinem salvat ac perficit; in secundo simpliciter mutat; in tertio novum ordinem tribuit, ita tamen, C quod illum affectum non exterminat. Unde æstimo, quod homo in caritate exsistens, parentes ac filios habens, dum movetur affectu dilectionis gratuitæ, magis desiderat parentum salutem; dum vero movetur affectu naturæ, magis cupit prolis salutem. Nec est in hoc oppositio dilectionis naturalis ad gratuitam, propter considerationem diversam. — Hæc Bonaventura. Qui respondendo ad istud, utrum domesticus sit extraneo præferendus, coincidit cum præinducta responsione Alberti.

D Durandus quoque circa hæc multa conscribit, quæ videntur veritatem magis involvere quam elucidare : ideo dimittuntur.

Postremo, quia Magister in fine hujus distinctionis tractat de caritatis incremento ac gradibus, quidam doctores inde hic aliquas proferunt quæstiones; de quibus pertranseo, quoniam super primum, distinctione septimadecima, pertractata est materia ista diffuse. Propter quod Bonaventura, Richardus, et alii multi, super hoc nihil hic tangunt.

DISTINCTIO XXX

Si melius est diligere amicos quam inimicos, vel econverso.

HIC solet quæri, quid potius sit plurisque meriti, diligere amicos, an diligere inimicos. Sed hæc comparatio implicita est. Si enim conferatur dilectio amicorum tantum, dilectioni amicorum et etiam inimicorum, perspicua est solutio. Sed si in aliquo uno homine qui diligit simul amicum et inimicum, quid horum potius sit quæratur, obscura est responsio : quia de motu mentis agitur, de quo non est nobis facile judicium, an unus et idem motus sit erga amicum et inimicum, sed erga amicum intensior; an duo, unus erga inimicum, qui dicitur difficilior, alter erga amicum, qui videtur ferventior. Nec incongrue putatur melior qui est ferventior; vel si unus idemque est, idem potior ubi est ardentior, non improbe æstimatur. — Augustinus tamen sentire videtur, majus esse diligere inimicum quam amicum : quia perfectorum esse dicit diligere inimicos et benefacere eis; neque hoc a tanta multitudine impleri, quanta exauditur in Oratione dominica, quum dicitur : Dimitte nobis debita nostra sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Illam enim sponsionem dicit a multis impleri qui nondum diligunt inimicos. Ait enim sic : Magnum est erga eum qui tibi nihil mali fecerit, esse benevolum et beneficum; illud multo grandius et magnificentissimæ bonitatis est, ut tuum quoque inimicum diligas, et ei qui tibi malum vult, et si potest facit, tu semper bonum velis faciasque quod possis, audiens dicentem Jesum : Diligite inimicos vestros, et benefacite his qui odiunt vos, et orate pro persequentibus et calumniantibus vos. Sed quoniam perfectorum filiorum Dei est istud, quo quidem se debet omnis fidelis extendere, et humanum animum ad hunc affectum, orando Deum, secumque agendo luctandoque, perducere; tamen quia hoc tam magnum bonum tantæ multitudinis non est, quantam credimus exaudiri, quum dicitur in Oratione, Dimitte nobis debita nostra sicut et nos dimittimus debitoribus nostris, procul dubio verba sponsionis hujus implentur, si homo qui nondum ita profecit ut etiam diligat inimicum, tamen quando rogatur ab homine qui peccavit in eum, ut ei dimittat, dimittit ex corde; qui etiam sibi roganti vult dimitti, quum orat et dicit, Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Quicumque vero rogat hominem in quem peccavit, si peccato suo movetur ut roget, non est adhuc deputandus inimicus, ut eum diligere sit difficile sicut erat quando inimicitias exercebat. Quisquis vero roganti et pœnitenti non dimittit, non æstimet a Domino sua peccata dimitti, quia mentiri Veritas non potest, quæ quum docuisset orationem hanc, in ea positam sententiam commendavit, dicens : Si dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet et vobis Pater vester; si vero non dimiseritis, nec Pater vester dimittet vobis pec-

Matth. VI, 12.

Aug. Enchirid. c. 73.

Matth. V, 44.

Aug. op. cit. c. 74.

Matth. VI, 14, 15.

cata vestra. — Ecce hinc haberi videtur quod et prætaxavimus, scilicet majoris virtutis esse diligere inimicum et benefacere ei, quam illum qui nihil mali fecit nobis, vel amicum. Quod si quis concedere simpliciter noluerit, dicens, Intensius diligitur amicus quam inimicus, et ideo illud potius isto ; determinet ista secundum præmissam intelligentiam, dicens ibi comparationem factam inter dilectionem qua diligitur tantum amicus, et illam qua amicus et inimicus diligitur. — Illud vero quod sequitur, magis nos movet, quod scilicet dicit, non esse tantæ multitudinis diligere inimicos, quanta exauditur quum dicitur, Dimitte nobis debita nostra, etc. ; ubi dat intelligi, quod alicui a Deo dimittantur peccata non diligenti inimicum, si tamen fratri roganti qui in se peccavit, dimittit. Sed quum peccata non dimittantur alicui adulto nisi caritatem habeat, sequitur ut caritatem habeat qui non diligit inimicum. Quomodo ergo nomine proximi omnis homo intelligitur in illo mandato, Diliges proximum tuum sicut te ipsum ? Si enim omnis homo proximus est, tunc et inimicus. Præcipimur ergo et inimicos diligere. Et quia illud præceptum generale est, omnibus præcipitur omnes homines diligere, etiam inimicos. Quidam quod hic dicitur simpliciter tenere volentes, illud præceptum determinant dicentes, illic perfectis dari in præceptum diligere omnem hominem, etiam inimicum, minoribus vero in consilium ; in præceptum vero eos diligere qui nihil mali fecerunt eis, et inimicos non odire. Sed melius est ut intelligatur omnibus illo mandato præcipi cunctos diligere, etiam inimicos : cui sensui attestantur superius positæ auctoritates, et aliæ multæ. Illud vero Augustini novissime positum, de perfecta caritate dictum intelligitur, quæ tantum est perfectorum, qui non solum amicos, sed etiam inimicos perfecte diligunt, eisque benefaciunt : quæ perfectio dilectionis non est tantæ multitudinis, quanta exauditur in Oratione dominica. Et hoc revera grande est et eximiæ bonitatis, scilicet perfecte diligere inimicum. Ita et quum dicit, impleri verba illius sponsionis ab homine qui non ita profecit ut diligat inimicum, de dilectione perfecta accipiendum est.

Matth. XXII, 39.

SUMMA

DISTINCTIONIS TRICESIMÆ

COMPLETA distinctione de ordine caritatis, jam inducitur quæstio circa præhabita, quid melius sit magisque meritorium, diligere ex caritate amicos, an ex caritate diligere inimicos. Quocirca declarat duplicem esse intellectum hujus quæsiti. Insuper circa hæc sciscitatur, an idem sit motus seu actus caritatis quo amicum et inimicum diligimus. Deinde inquirit, an inimicos diligere cadat sub præcepto A quantum ad omnes credentes. Et circa hoc argumentative procedit. Interrogat quoque, quid horum sit amplius arduum atque difficile, ac tandem circa hæc determinat veritatem.

QUÆSTIO PRIMA

HIc quæritur, **An inimicos diligere in effectu et amicitiæ signis, B sit de necessitate salutis.**

In qua quæstione supponitur, quod inimicos diligere teneamur, et quæritur, an

etiam caritatis effectum seu actum ac signa ipsis ostendere sit præceptum.

Quod autem inimicos diligere consilium sit, non præceptum, Magister in littera persuadere videtur auctoritatibus Augustini. — Probatur quoque, quia hoc videtur contra rationem, contra naturam, et contra justitiam. Ratio enim dictat, ut unicuique fiat sicut promeruit, et influatur secundum capacitatem ipsius, et corruptivis et læsionibus resistatur, quoniam unumquodque naturaliter appetit sui ipsius conservationem : adversariis ergo et inju- B riantibus est repugnandum. — Insuper, Christus non venit legem solvere, sed implere. Ipse autem in Evangelio loquitur : Audistis quia dictum est antiquis, Diliges amicum tuum, et odio habebis inimicum tuum. Ergo Christus hoc adimplevit. [Matth. v, Lev. xix,]

Insuper, quod signa amicitiæ exhibere adversariis sit præceptum, apparet, quia per hoc scandala evitantur, offensus placatur, caritas reparatur, et homo assuescit frangere semetipsum. — Christus quoque C videtur hoc præcepisse, dicendo : Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos. [Matth. v,]

Hic respondet Antisiodorensis tertio Summæ suæ libro : Si sumatur dilectio pro affectu diligendi tantum, tunc verum est quod quicumque diligit ex caritate amicum, diligit inimicum, et econtrario. Attamen melius est diligere amicum quam inimicum, quoniam aliis paribus, dilectio amici semper exstat intensior atque D ferventior quam dilectio inimici, si fiat comparatio motus ad motum. Si autem conferatur affectus diligendi amicum ad affectum diligendi inimicum simpliciter, non prout est ex caritate, sic melius est inimicum diligere quam amicum : quia inimicum diligere caritatem importat, non autem diligere amicum. — Istud Antisiodorensis obscure prosequitur, nec videtur resoluta responsio.

Albertus vero suum sentire exprimit A clare, et deinde responsionem prætactam enarrat : Simpliciter (inquiens) et absolute melius est diligere inimicum, quam amicum diligere, quia Matthæi quinto ait Glossa, cumulum esse perfectionis inimicos diligere. Super illud quoque in Psalmo, Considerabo mirabilia de lege tua, asserit Glossa : In operibus Dei nihil mirabilius, quam inimicum diligere. [Ps. cxviii, 18.] Rursus, S. Bernardus super illud, Majorem caritatem nemo habet, addit : Tu, Domine, habuisti majorem, qui etiam pro inimicis tuam animam posuisti. [Joann. xv, 13.] Unde et Apostolus ad Romanos : Commendat caritatem suam in nobis Deus, quoniam quum adhuc inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est. [Rom. v, 8, 9.] Amplius, super illud Matthæi, Diligite inimicos vestros, Glossa effatur : Ecce ad quantam perfectionem nos provehit. [Matth. v, 44.] Item secundum Philosophum, virtus est ultimum potentiæ in re. Majoris autem potentiæ est caritas quæ diligit inimicum. Et sicut fortior est ignis qui calefaciendo ad remota pertingit, sic caritas quæ diligendo usque ad inimicos extenditur.

Aliqui tamen dicunt, quod in his duobus potest fieri comparatio status ad statum, vel actus ad actum, vel habitus ad habitum ; et hæc omnia vel in eodem homine, aut in diversis. Si fiat comparatio status ad statum in diversis hominibus, dicunt quod melius sit diligere inimicum, quia hoc indicat statum perfectionis, aliud autem non. Si vero in eodem homine, adhuc istud est melius : quia sic diligere inimicum præsupponit amicorum dilectionem, non econtrario. Quod si fiat comparatio habitus ad habitum in eodem homine, comparatio nulla est : quoniam in eodem homine non est nisi unus habitus caritatis, sed in diversis habent se sicut excedentia et excessa. Si autem fiat comparatio actus ad actum : quoniam actus diversi sunt tam in homine uno quam in pluribus, dicunt quod unus actus est melior secundum quid, et alius secundum quid. Quum enim æquales sint habitus, ut supponit comparatio, tunc propter dulce-

dinem et fervorem plus valet amici dilectio ad beatitudinis cumulum ; dilectio vero inimici plus valet ad peccati dimissionem, et ad hoc redit fere omnium solutio magistrorum. — Verum mihi videtur, quod Christus intendit docere, quod inimici dilectio absolute sit melior : quia fortioris est caritatis, et magis super naturam. Insuper mihi apparet, non esse de necessitate præcepti ostendere inimicis signa dilectionis. Nec omnes ad hoc tenentur nisi in casu, ut si videant inimicum in necessitudine positum, aut si veniam postulet non irridens ; et si salutet, resalutandus est, quum probabile æstimetur quod ex irrisione id non agat. Perfecti demum propter scandalum evitandum, præcipue coram his qui sciunt ipsos esse offensos, tenentur signa dilectionis offerre. — Hæc Albertus.

At vero Thomas : Inimicos, ait, tenemur diligere, quia beatitudinis sunt capaces, et intellectuali natura nobiscum communicant, secundum quam communicare queunt nobiscum in vita divina, quamdiu sunt viatores. Diligere autem inimicos quantum ad ostensionem signorum benevolentiæ, perfectionis est, nec ad hoc omnes tenentur ; sed optare eis gratiam ac salutem, hoc necessitatis est. In veteri quoque lege homines tenebantur ad inimicorum
Lev. xix, 18. dilectionem, quum scriptum sit : Non quæres ultionem, nec memor eris injuriæ ci-
Prov. xxiv, 17. vium tuorum. Atque alibi : Si ceciderit inimicus tuus, ne gaudeas. Idcirco quod
Matth. v, 43. Christus ait, Audistis quia dictum est antiquis, Diliges amicum tuum, et odio habebis inimicum tuum : quantum ad hanc ultimam clausulam, nusquam invenitur in littera legis, sed additum est ex intellectu Judæorum erroneo, qui hoc conclu-
Lev. xix, 18. debant ex eo quod jussum fuit, Diliges amicum tuum. In Evangelio vero est additum consilium de ostensione benevolentiæ ad inimicum.

Quocirca sciendum, quod effectus caritatis debet correspondere ejus affectui : ideo prout quis tenetur ad affectum cari-

A tatis circa inimicum, ita tenetur ad ipsum ostendere caritatis officium. Caritas autem respicit bona gratiæ ac gloriæ, cunctis fidelibus communia actu vel potentia : idcirco communior latiorque consistit omni amicitia alia. Quod autem commune est, vehementius est adhærens, quod vero est proprium, plura includit actu ; et perfectio ipsius communis, est in hoc quod se extendit ad omnia illa quæ complectitur proprium : quemadmodum esse vehementius inhæret quam vivere, quod tamen
B aliud includit ultra esse. Ita caritas vehementius appetit aliis charismata gratiæ, quam aliqua amicitia alia optet bona correspondentia amicitiæ illi ; non tamen est de necessitate caritatis, sed de ejus perfectione, quod se ad bona illa extendat. Itaque ex caritate tenemur odientibus bona æterna optare, et quæ eis necessaria sunt ad illa. Quumque remotio mali præcedat ordine generationis adeptionem boni, idcirco affectus nulli optat bonum cui optat malum oppositum secundum quod
C malum. Hinc quamvis sit de perfectione caritatis optare inimicis temporalia bona, tamen de necessitate salutis est, non optare eis mala ut talia, nisi per accidens, prout eis expediunt. Sic et cooperari inimicis debemus ad vitam beatam, loco et tempore opportuno, saltem pro ipsis orando in generali, seu a communi oratione eos non excludendo ; et ultra hoc benefacere eis, est perfectionis, nisi incumbat necessitas.

Nunc considerandum, quid majoris sit
D meriti, diligere inimicum aut amicum. Ad quod dicendum, quod comparatio dilectionum istarum intelligi potest dupliciter, utpote, quantum ad actum, et quantum ad habitum. Si quantum ad actus, sciendum quod dum quæritur de duobus actibus quis sit melior magisque meritorius, intelligitur de actibus illis per se loquendo secundum genus suum. Contingit namque quod id quod secundum genus suum est minus bonum, aliquo adveniente fiat melius : sicut parvum opus ex magna caritate

factum, magis est meritorium quam magnum ex parva. Bonitas autem actus ad duo mensuratur, ex quibus recipit bonitatem, puta : ex termino seu objecto, et ex principio, quod est voluntas. Et ex termino habet speciem bonitatis ; ex voluntate autem, rationem merendi : quia secundum hoc est in potestate facientis quod ex voluntate procedit. Si ergo comparemus dilectionem amici et inimici quantum ad terminos seu objecta, quum objectum magis competens dilectioni sit amicus quam inimicus, sic melius est diligere amicum quam inimicum. Si vero comparemus dilectiones amici et inimici ad principium, quod est voluntas, sic ubi est major voluntatis conatus, ibi est meritum majus : quia quo major est voluntatis conatus, tanto est ferventior voluntas de fine, propter quem attentat illud quod secundum se magis sibi repugnat, quamvis sit magis remissa quandoque circa illud ad quod magis conatur. Meritum autem consurgit ex hoc quod voluntas circa finem afficitur. Idcirco si ita comparemus istas dilectiones, dilectio inimici magis est meritoria in quantum hujusmodi : quia ut talis, majorem requirit conatum et majorem fervorem circa finem, quamvis amici dilectio sit magis intensa circa objectum ; sed amici dilectio est melior quantum ad bonitatem essentialem quæ consequitur speciem actus, quia actus specificatur ex objecto. Si autem comparentur istæ dilectiones quantum ad habitus, sic oportet ut vel intelligatur de dilectione inimicorum quæ est necessitatis : et sic nulla est comparatio, quoniam idem est habitus et æqualis respectu utriusque ; vel de dilectione inimicorum quæ est perfectionis : sicque dilectio inimicorum dilectionem amicorum includit, non econtrario. Ideo talis inimicorum dilectio est melior. Porro, quod
th. v, ait Salvator, Si dilexeritis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis ? intelligitur de dilectione qua solum amici diliguntur cum exclusione dilectionis inimicorum : quæ dilectio non procedit ex

A gratia, nec meritoria est. — Hæc Thomas in Scripto.

Insuper in secunda secundæ, quæstione vicesima quinta : De inimico, ait, tripliciter possumus loqui. art. 8. Primo, secundum quod inimicus est : et ita non est diligendus, quia hoc esset inimicitiam et vitium ejus diligere. Secundo, quoad ejus naturam, tamen in universali, in quantum est homo : sicque dilectio inimici est de necessitate salutis, quoniam a generali dilectione qua Deus proximusque diligi ju-
B bentur, excludendus non est. Tertio, ut singularis persona : et sic inimicorum dilectio non est absolute de necessitate salutis : quoniam non tenemur in speciali motum dilectionis ad inimicum habere, sicut neque ad amicos, quum impossibile sit singulos homines sigillatim diligere. Verumtamen talis dilectio inimici necessaria est quantum ad animi præparationem, ut paratus sit corde subvenire, si articulus necessitatis occurreret. Alias hoc facere perfectionis est : nempe dum homo Deum
C perfectissime diligit, tunc homines universos tanto plus amat, quanto plus diligit Deum. Et quantum ad hoc, verificatur quod Augustinus in Enchiridio protestatur : Hoc tantum bonum, ut inimicos diligere, non est multitudinis tantæ, quantam *Cf.* p. 493. credimus exaudiri in oratione qua dicitur, Dimitte nobis debita nostra. *Matth.* vi, 12. Præterea, eo modo quo tenemur inimicos diligere, tenemur eis effectum dilectionis impendere, et signa dilectionis ostendere. art. 9. Hæc ibi.

In eadem denique Summa, quæstione vi-
D cesima septima, respondens ad istud, quid sit magis meritorium, diligere inimicum vel amicum : Quum (inquit) dilectio possit art. 7. referri ad diligentem et ad Deum, qui est causa et ratio diligendi proximum, dilectio amici præeminet dilectioni inimici ex parte subjecti amantis, quia amicus est melior atque conjunctior, et per consequens aptior materia diligendi. Propter quod actus dilectionis transiens super eum, est melior, oppositumque ipsius est pejus. Etenim gravius peccatum est odire amicum

quam inimicum. Quantum vero ad id quod A est ratio diligendi proximum, quod est Deus, dilectio inimici præeminet dilectioni amici : primo, quoniam hujus dilectionis solus Deus est causa, amicus vero ob alias potest diligi causas ; secundo, quia ex amore inimici ostenditur fortior esse dilectio Dei in eo qui propter Deum tam difficilem exsequitur actum. Nihilo minus amici dilectio secundum se ferventior meliorque consistit, et magis meritoria exsistit. Ad rationem quippe virtutis et meriti, plus confert bonum quam difficile. B Propterea, quamvis inimici dilectio sit difficilior, non tamen sequitur, quod melior et magis meritoria sit. Porro si amicus diligatur eo tantum intuitu quia amicus est, et non propter Deum, tunc dilectio præponderat inimici. Ideo dicit Salvator :
Matth. v, 46. Si eos diligitis qui vos diligunt, quam mercedem habebitis ? Signum demum quod amicus propter se, non propter Deum ametur, est, quum ita diligitur, quod inimicus oditur. Hæc Thomas in Summa.

Præterea Petrus compendiose quæsita C dissolvens : Affectus (inquit) dilectionis est duplex : primus innocentiæ, secundus beneficentiæ. Primo affectu tenemur omnes diligere, etiam inimicos, ne optemus eis mala in quantum mala. Possumus tamen per accidens eis optare mala pœnalia, in quantum credimus ea ipsis aut rei publicæ expedientia. Affectus autem beneficentiæ duplex est. Unus est principalis, quem caritas primo et per se elicit, ut optare dilecto dona spiritualia gratiæ ac salutis. Alter secundarius, quem secundum D quosdam caritas imperat, non elicit ; secundum alios vero elicit, non tamen primo et per se ac principaliter, sed per accidens (idcirco nec semper, quia non semper expedit dilecto), ut optare ei temporalia bona. Primo modo tenemur hoc affectu diligere inimicos, non secundo modo : imo et minus inimicos Ecclesiæ quam personæ, quoniam inimicis Ecclesiæ optare temporalem prosperitatem, imperfectionis est magis quam perfectionis, nisi per accidens ; inimicis autem propriæ personæ optare temporalia bona, est perfectionis, nisi per accidens occurrat obstaculum, ut si evidenter obvient eorum saluti aut aliorum. — Insuper si quæratur, an inimicis veniam petentibus teneamur dimittere, respondendum : Ex injuria seu damno illato alicui, solet in eo generari rancor in corde, signum rancoris in effectu, et actio contra injuriantem. Primum tenetur homo remittere, id est nunquam in corde suo tenere. Secundum tenetur remittere veniam veraciter postulanti, id est parato emendare pro posse. Tertium non tenetur remittere. Hæc Petrus.

Idem Richardus. Qui respondendo ad istud, utrum majoris meriti sit diligere inimicum quam amicum, affirmat : Ad videndum quis duorum actuum diligendi ex caritate, sit magis meritorius, est respiciendum ad quatuor : primo, ad formam, quæ est caritas ; secundo, ad conatum voluntatis ipsius amantis ; tertio, ad convenientiam objecti ; quarto, ad relationem ad finem. Si enim unus actus excedit alium in aliquo horum, et sint pares in aliis tribus, ille qui excedit, est magis meritorius. Unde si duo actus sint ex caritate æquali, et ex æquali voluntatis conatu, atque respectu objectorum æque convenientium, et unus referatur nobiliori modo in ultimum finem quam alter ; ille qui nobiliori modo in ultimum finem refertur, magis meritorius est. Conformiter dici potest de qualibet aliarum conditionum, aliis manentibus paribus. Dico ergo, quod si actus diligendi ex caritate inimicum, et actus diligendi ex caritate amicum, sint ex eodem habitu caritatis, et ex æquali conatu voluntatis, et æque nobili modo referantur in ultimum finem, quod magis meritorius est ille qui est respectu amici, quam qui respectu inimici : quia excedit quantum ad convenientiam objecti, quia amicus est convenientius objectum dilectionis quam inimicus. Sciendum quoque, quod actus dilectionis qui est respectu

amici, quum sit ex æquali conatu voluntatis cum illo qui est respectu inimici, exstat intensior : quia ad diligendum inimicum non ita juvatur diligens a naturali inclinatione, neque a passione, sicut juvatur in dilectione amici. Porro si dilectio inimici sit ex majori voluntatis conatu quam amici dilectio (quod semper contingit, quando dilectio amici non consistit intensior illa), tunc inimici dilectio magis est meritoria quam dilectio amici, si conatus voluntatis tantum excedat in dilectione inimici conatum voluntatis in dilectione amici, quod plus faciat ad actus bonitatem, quam major convenientia objecti in dilectione amici. Itaque constat ex dictis non esse universaliter verum, quod actus bonus tanto plus sit meritorius, quanto difficilior : quia ut patuit, magnitudo et efficacia ex aliis quoque causis pensantur. Hæc Richardus.

Denique, Bonaventura multa circa hæc sciscitatur. Primo, an homo ex quacumque caritate possit quantæcumque tentationi resistere. De qua re dictum est super secundum. (st. xxiv, 2.) — Secundo, an homo in quantulacumque positus caritate, teneatur mortem pro Christo subire. Ad quod respondet : Subire mortem intentione placendi Deo, potest esse tripliciter. Primo, dum adest necessitas deserendi justitiam aut amittendi vitam corporalem. Secundo, dum se offert opportunitas manifestandi gloriam Dei et ædificandi Ecclesiam. Tertio, solum ex odio propriæ vitæ. Primum est æquitatis et necessitatis; secundum, perfectionis et supererogationis; tertium est impietatis et crudelitatis, ut in his qui se ipsos occidunt. — Tertio quærit, an habens caritatem perfectam, teneatur ea quæ perfectionis sunt adimplere. Respondet : Multiplex est genus perfectionis, multiplex quoque est ratio obligandi. Una quippe est perfectio sufficientiæ, utpote adimpletio præceptorum Dei, secundum illud : Estote perfecti, sicut et Pater vester cœlestis perfectus est. (Matth. v,) Secunda est perfectio religionis, quæ consistit in adimpletione consiliorum, de qua dicitur : Si vis perfectus esse, vade, vende omnia quæ habes, et da pauperibus. (*Matth.* xix, 21.) Tertia est perfectio prælationis, quæ consistit in regimine subditorum, de qua ait Salvator : Perfectus omnis erit, si sit sicut magister ejus. (*Luc.* vi, 40.) Quarta, operationis, quæ consistit in ostensione exemplorum bonorum, de qua in Genesi : Noe vir justus atque perfectus. (*Gen.* vi, 9.) Quinta, tranquillitatis, quæ consistit in consummatione difficillimorum optimorumque operum, de qua scriptum est : Perfecta caritas foras mittit timorem. (I *Joann.* iv, 18.) Philosophus quoque fatetur, quod perfecta virtus optimorum est operativa. Similiter intelligendum est, quod quinque modis aliquis obligatur ad aliquid : primo, obligatione mandati; secundo, ex voto; tertio, ex suscepto officio; quarto, ut scandalum evitetur; quinto, ex conscientiæ judicio, ne lædatur. Itaque exsistens in caritate perfecta, tenetur ad opera perfectionis primo modo acceptæ, non autem ad opera aliarum perfectionum, nisi aliud superveniat vinculum, ipsum ad specialia ac majora adstringens. — Hæc Bonaventura, qui ultra hæc quærit hic quæ et alii, in quorum solutione concordat præhabitis.

At vero Durandus in responsione hujus quæsiti, utrum diligere inimicum sit magis meritorium quam amicum diligere, concordat præinductæ responsioni Alberti. (p. 495 A'.) Quod probat, quia etiam ex parte operis major conatus est in diligendo inimicum quam amicum. — Ad quod ex dictis Richardi respondetur, quod quamvis hoc ita sit, tamen ex alia parte aliud obstat, videlicet, quod amici dilectio super convenientiorem fertur materiam. Denique ordo caritatis est, ut amicus plus diligatur quam inimicus : ergo oppositum hujus videtur inordinatum.

Scotus quoque quærit hoc ipsum, nec videtur ad quæstionem formaliter respondere; sed circa hoc versatur præcipue, an liceat velle mortem inimicorum. Ad quod tamen ex dictis Sanctorum satis plana habetur responsio. Nam et judex juste ac meritorie potest reo mortem inferre, ini-

micorumque fidei ac boni communis mortem licet appetere, et ad eorum occisionem in bello hortari atque cooperari, si ab impugnatione Ecclesiæ ac rei publicæ non desistant, et obstinati ac incorrigibiles videantur. Tunc namque appetitur mors eorum ut terminus tantarum impietatum ipsorum, et ne Deum tam dire ultra offendant, et ne graviorem incurrant damnationem : imo totum ex caritate et æquitate optatur.

QUÆSTIO II

PRæterea quæritur hic, **An diligere proximum sit magis meritorium quam diligere Deum.**

Quæ quæstio videtur superflua ; nec ad ejus solutionem curo responsiones quorumdam inducere, sed breviter dico, quod nec amicorum, nec inimicorum, nec amborum simul sumpta dilectio, tanti est meriti sicut dilectio Dei, non obstante quod supergloriosissimum Deum diligere perfacile dulcissimumque consistat. Nempe quum Deus naturaliter et incircumscriptibiliter bonus sit, propriumque et formale caritatis objectum, dilectio ejus incomparabilem dignitatem ex parte sui objecti sortitur super omnem aliam dilectionem, et ex sua natura intensior, connaturalior, rationabilior, justior, salubriorque consistit. Unde et crimen ei oppositum, utpote odium Dei, gravissimum est peccatum. Rursus, dilectio Dei est causa ac ratio dilectionis proximorum. Essentiale quoque præmium dilectioni correspondet divinæ.

QUÆSTIO III

AMplius quæritur hic, **An virtus ac radix merendi in caritate consistat.**

Ad quod sanctus Doctor respondet : Me-
A ritum proprie dicitur, quod aliquis exhibet
ad hoc quod faciat aliquid suum, quod est
meriti præmium. Hinc ad meritum duo
principaliter requiruntur. Unum, quod sit
sponte exhibitum, non extortum. Quumque nil valeat exhiberi nisi quod in potestate est exhibentis, idcirco requiritur quod sit voluntarium, quia voluntas nos facit dominos actuum nostrorum. Aliud est, ut id quod exhibetur, sit sufficiens ad faciendum suum illud propter quod exhibetur. Et ex utraque parte principalitas
B promerendi est ex caritate. Ipsa namque est in voluntate ut in subjecto, ipsam perficiens quantum ad primum actum ejus ac principalem ; et iterum quum sit amor Dei, facit amatum ipsum, quod est præmium objectale, esse suum, in quantum unitur ei. Hinc principalitas meriti est in caritate ; in aliis autem virtutibus, secundum quod caritate informantur.

Verumtamen objici potest, quia ut ait
Scriptura, justus ex fide vivit, et fides ju- *Rom.* I,
stificat ipsum. Difficilius quoque est cre-
C dere ea quæ fidei sunt et rationem prorsus transcendunt, quam Deum diligere. Gratia item gratum faciens, ut ex suo nomine patet, videtur esse primum præcipuumque merendi principium. — Et respondendum, quod nec fides nec alia virtus justificat aut spiritualiter vivere facit, nisi in quantum caritate informatur. Fidei quoque justificatio adscribitur quoniam ipsa est fundamentum virtutum, et oculus rationis, ac primum per quod fidelis ab infideli, justus ab injusto discernitur. Dif-
D ficultati vero non correspondet præmium principale, sed magis majori et affectuosiori voluntatis conatui, qui est secundum inclinationem voluntatis majorem, quæ ex Dei amore præsertim causatur. — Hæc Thomas in Scripto.

Porro de hac re Bonaventura duplicem narrat positionem, apparenter invicem repugnantem, quas et concordat, dicendo : Quidam dixerunt, meritum primo principaliterque consistere circa fidei motum sive actum, quum ipsa sit prima virtutum, et

ejus actus principium sit aliorum virtuosorum actuum. Alii dixerunt, quod actus caritatis primo ac principaliter meritorius sit, quum ipsa, secundum Gregorium atque Ambrosium, caput et radix sit omnium bonorum. Et utramque harum opinionum magni clerici defenderunt : qui si sane intelligantur, non invicem contradicunt. Dupliciter quippe dicitur unum altero prius, puta : origine, secundum viam generationis; et complemento seu definitione, id est secundum viam perfectionis. Et primo modo ratio promerendi primo consistit in fidei actu, quum aliorum actuum bonorum exstet principium; et dum a virtute procedit formata, meritorius est. Secundo autem modo efficacia promerendi per prius attribuenda est actui caritatis, quum ipsa omnium completissima sit virtutum, et in ejus actu omne meritum consummetur. Nam et ipsa nos potissime efficit deiformes, tum ratione liberalis exhibitionis, tum ratione unionis conformis, tum ratione quietationis finalis. Ratione, inquam, liberalis exhibitionis : quoniam sicut Deus ex amore omnia sua dona largitur, sic caritas liberaliter cuncta obsequia et præcepta exsequitur. Ratione quoque conformis unionis : quoniam sicut Pater et Filius nectuntur nexu amoris, sic
.vi,17. homo per caritatem adhærendo Deo efficitur unus spiritus, juxta illud Joannis :
.xvii, 2. Ut sint consummati in unum, sicut et nos unum sumus. Item ratione quietationis finalis : quia quum amor, secundum Augustinum, sit pondus, facit mentem in Deum tendere et in ipso quiescere, quemadmodum corporalia per pondera sua suis in locis situantur atque stabiliuntur. His ergo de causis, efficitur homo Deo præsertim conformis per caritatem, in triplici genere causæ secundum quod creatura ad Creatorem refertur, videlicet : secundum rationem principii moventis, secundum rationem formæ exemplaris, et secundum rationem finis quietantis. Hinc caritas inter virtu-
r. xiii, tes primatum sortitur, prout ad Corinthios Apostolus contestatur. Hæc Bonaventura.

Denique his Petrus concordans : Quemadmodum, ait, in oculo corporali primum ac remotum videndi principium est anima ; principium vero propinquum, sed non immediatum, est visiva potentia; principium proximum bona dispositio organi, seu lux : ita in anima primum et remotum merendi principium est gratia, quæ ponit animam in esse spirituali et statu merendi; principium vero propinquum, non immediatum, est quælibet virtus; sed proximum et immediatum principium est caritas, tam ratione subjecti, quoniam forma est atque perfectio voluntatis, in qua principium totius est meriti, quam ratione objecti, quia objectum ejus est ultimus finis, ex cujus intentione perfectio totius meriti oritur ac dependet. Difficultas autem operis per se non facit ad meritum, nisi dimissionis pœnæ per modum commutationis; caritas vero facit majorem inclinationem voluntatis, propterea auget meritum per se, augendo conatum. Hæc Petrus.

Richardus quoque : Proprie (inquit) loquendo de merito, prout consistit in actu recto remunerabili de condigno in vita æterna, sic omne meritum aut est caritativa Dei dilectio, aut causatum (quantum ad id quod in ipso formale est) per caritativam Dei dilectionem. Nempe, per hoc quod voluntas per caritatem diligit Deum propter ipsum Deum et super omnia, vult ceteros actus suos rectos esse, ac fieri propter illum cui propter se et super cuncta adhæret : quod est ipsos debito modo referri in ultimum finem. Et sicut rectitudo est in actu ex sui conformitate ad regulam suam, quæ in naturalibus est natura, in artificialibus ars, in moralibus ratio recta seu lex divina; sic illud quod est formale in merito, hoc est remunerabilitas, est in ipso ex debita relatione sui in ultimum finem, atque ex consequenti, ratio remunerabilitatis quæ in merito est formalis, ex caritativa dilectione Dei causata. Hæc Richardus.

Antisiodorensis autem in Summa sua, tertio libro, affirmat : Meritum plus consi-

stit in fide quam caritate, quia difficilius
Rom. I, 17. est credere quam diligere, et justus ex fide vivit, ipsaque fides est prima virtutum.
p. 500 C'. — Sed hujus contrarium patuit modo. Est
A autem Antisiodorensis in opinionibus suis frequenter singularis et multum extremus : nam et proprium corpus dicit esse plus diligendum quam proximum.

DISTINCTIO XXXI

A. *Si caritas semel habita amittatur.*

Hugo, de Sacram. lib. II, p. XIII, c. 11. ILLUD quoque non est prætereundum quod quidam asserunt, caritatem semel
habitam ab aliquo non posse excidere, nullumque damnandum hanc aliquando
habere : qui hanc traditionem subditis muniunt testimoniis. Apostolus ait :
I *Cor.* XIII, 8. Caritas nunquam excidit. Augustinus etiam inquit : Caritas quæ deseri potest,
Aug. de Salut. docum. c. 7; in ps. 103 sermo 1, n. 9. nunquam vera fuit; item, Caritas est fons proprius et singularis bonorum, cui non
communicat alienus. Alieni sunt omnes qui audituri sunt, Non novi vos. De hoc
fonte Scriptura ait : Fons aquæ vivæ sit tibi proprius, et nemo alienus communicet
Matth. VII, 23. tibi. Si autem alieni sunt qui audituri sunt illam vocem, non ergo huic fonti com-
Prov. V, 16, 17, juxta LXX. municant damnandi. Item Augustinus super epistolam Joannis : Radicata est caritas;
securus esto, nihil mali procedere potest. Item Gregorius in Moralibus : Valida est
Aug. in I Joann. tract. 8, n. 9. ut mors dilectio. Virtuti enim mortis dilectio comparatur, quia nimirum mentem
Gregor. Moral. lib. X, n. 39. quam semel ceperit, a dilectione mundi funditus occidit. Item Augustinus super
epistolam Joannis : Unctio invisibilis caritas est, quæ in quocumque fuerit, radix
Cant. VIII, 6. illi erit, quæ ardente sole arescere non potest; nutritur calore solis, non arescit.
Aug. in I Joann. tract. 3, n. 12. Item Beda super Joannem : Quærendum est, quomodo speciale Filii Dei agnoscendi
signum fuerit, quod super eum descenderit et manserit Spiritus. Quid magni est
Beda, in Joann. I, 33. *Joann.* I, 32. Filio Dei, quod in ipso manere Spiritus adstruatur? Notandumque, quia semper in
Domino manserit Spiritus, in Sanctis vero quamdiu mortale corpus gestaverint,
partim semper maneat, partim rediturus secedat. Manet autem apud eos, ut bonis
insistant actibus; recedit vero ad tempus, ne semper infirmos curandi, mortuos
suscitandi, dæmones ejiciendi, vel etiam prophetizandi habeant facultatem. Manet
ergo semper, ut possint habere virtutes, ut mirabiliter ipsi vivant; venit ad tempus,
ut etiam aliis per miraculorum signa, quales sint intus, effulgeant. Item Gregorius :
Gregor. in Ezech. lib. I, hom. 5, n. 11. In Sanctorum cordibus secundum quasdam virtutes semper manet Spiritus, secun-
dum quasdam recessurus venit, et venturus recedit. In his virtutibus sine quibus
ad vitam non pervenitur, in electorum suorum cordibus permanet; in his vero per
quas sanctitatis virtus ostenditur, ut in exhibitione miraculorum, aliquando adest,
Ambrosiast. in II Cor. VI, 6. aliquando se subtrahit. Item Ambrosius : Ficta caritas est, quæ in adversitate
deserit. — Hæc innuere videntur, quod caritas semel habita non amittatur. Ideo
quidam in prætaxatam prosilierunt audaciam, dicentes caritatem a damnandis non

haberi, nec a quoquam habitam posse amitti : quos ratio vincit et auctoritas. Quidam enim ad tempus sunt boni, qui postea fiunt mali, et econverso. Unde quorumdam nomina Christus dicit scripta in libro vitæ, qui tamen postea abierunt retro. Sed scripta dicit, non secundum præscientiam, sed secundum præsentem justitiam cui deserviebant : quia digni erant tunc illo bono quod habituri sunt præscripti secundum præscientiam. Unde Ambrosius : Quibusdam gratia data est in usu, ut Sauli et Judæ, et illis discipulis quibus Dominus dixit, Ecce nomina vestra scripta sunt in cœlis ; et post abierunt retro. Sed hoc dixit propter justitiam cui deserviebant, quia boni erant. Frequenter enim ante sunt mali qui futuri sunt boni, et aliquoties prius sunt boni qui futuri sunt et permansuri mali : propter quod dicuntur scribi in libro vitæ et deleri.

Luc. x, 20. *Joann.* vi, 67.

Ambrosiast. in Rom. ix, 11-13.

B. *Determinatio auctoritatum prædictarum.*

Quod vero Apostolus ait, Caritas nunquam excidit, nullatenus pro illis facit. Dignitatem enim caritatis ostendens, dicit eam non excidere, quia hic et in futuro erit ; sed fides et spes evacuabuntur et scientia. Item, quod dicitur caritas nunquam fuisse vera quæ deseri potest, non ad essentiam caritatis refertur, sed ad efficientiam : quia non efficit caritas quæ deseritur, hominem vere beatum, nec perducit ad verum bonum. Huic etiam fonti alieni, id est damnandi, non communicant, scilicet in fine, quia non perseverant. Potest tamen hoc et cetera quæ de caritate dicta sunt, de perfecta intelligi, quam soli perfecti habent, quæ semel habita non amittitur. Exordia vero caritatis aliquando crescunt, aliquando deficiunt. Sunt enim virtutis exordia et profectus et perfectio, quos gradus ille discernit qui parabolam illam intelligit : Sic est regnum Dei, quemadmodum si jactet homo semen in terram et dormiat, et exsurgat semen et germinet et crescat, etc. Si ergo perfecta caritas sic radicata est ut amitti nequeat, incipiens tamen et provecta amitti potest, et sæpe amittitur ; sed dum habetur, non sinit habentem criminaliter peccare. Quod Augustinus ostendit, inquiens : Quia radix omnium malorum est cupiditas, et radix omnium bonorum est caritas, simul ambæ esse non possunt : nisi una radicitus evulsa fuerit, alia plantari non potest. Sine causa conatur aliquis ramos incidere, si radicem non contendit evellere.

I *Cor.* xiii, 8.

Gregor. in Ezech. lib. ii, hom. 3, n. 4, 5. *Marc.* iv, 26, 27.

Aug. Sermo 270, n. 1, in append. I *Tim.* vi, 10.

C. *Quare fides et spes et scientia dicuntur evacuari, et non caritas, quum et ea ex parte sit.*

Advertendum etiam est, quomodo fides, spes et scientia dicantur evacuari, quia ex parte sunt, et non caritas, quum et ipsa ex parte sit. Ex parte enim, id est imperfecte, diligimus, sicut ex parte scimus, ut ait Hesychius super Leviticum. Quum ergo omne quod ex parte est evacuetur, cur caritas excipitur, quæ dicitur nunquam excidere ? Caritas quidem etiam ex parte est, ut sæpe Sancti docent, quia ex parte

Hesych. in Lev. lib. i, c. 2.

diligimus nunc : et ideo ipsa evacuabitur in quantum ex parte est, quia tolletur imperfectio, et addetur perfectio ; remanebitque ipsa aucta, et actus ejus et modus diligendi, ut diligas Deum propter se ex toto corde, et proximum tuum sicut te ipsum, sed imperfectionis modus eliminabitur. Fides vero et spes penitus evacuabuntur ; scientia vero secundum actum et modum suum qui nunc est, non secundum sui essentiam, tolletur : ipsa enim virtus scientiæ remanebit, sed alium tenebit usum et modum.

D. *Si Christus ordinem caritatis præscriptum habuerit.*

Nunc jam superest investigare, si Christus secundum quod homo, ordinem diligendi præscriptum servaverit. Quod si est, omnem hominem sicut se ipsum dilexit.
I *Tim.* II, 4. Omnibus ergo vitam optavit, omnesque salvos fieri voluit ; sed non omnes salvi sunt : et ita non est factum quod optavit. Sed non est ignorandum, in eo fuisse caritatem juxta modum patriæ, non viæ, eumque ordinem diligendi implesse qui servatur in patria, non in via. Qui enim in patria sunt, id est, jam beatificati sunt, adeo justitiæ Dei addicti sunt, ut nihil eis placeat nisi quod Deo placet ; ac per hoc illorum tantum salutem diligunt et volunt quos Deus salvari vult, eosque solos sicut se diligunt. Ita et Christus electos tantum sicut se dilexit, eorumque salutem optavit.

SUMMA

A

DISTINCTIONIS TRICESIMÆ PRIMÆ

In hac distinctione tractat Magister de permanentia et stabilitate inevacuabili caritatis, et cur ipsa potius nunquam excidere quam fides, spes atque scientia, affirmetur. Et quærit, an et qualiter queat amitti, allegando ad partem utramque varias auctoritates Sanctorum ; deinde solvit et eas exponit. Et breviter, tota ista materia in primo libro, distinctione septimadecima, tractata est et discussa : ideo superfluum reor hic immorari. Unde quod primo hic quæritur, utrum caritas semel habita
quæst. 9. possit amitti, expeditum est ibi. Similiter quod secundo hic quæritur, an aliquis pos-
Cf. t. XX, p. 526 D et s. sit deleri de libro vitæ, discussum est libro primo. Quod item hic tertio quæritur, utrum minima caritas possit cuilibet ten-
Cf. dist. XXVIII, q. 1. tationi resistere, pertractatum est libro secundo.

QUÆSTIO IV

Quarto hic quæritur, **An homo caritate peccando privatus, possit pœnitendo in majori vel æquali caritate resurgere.**

Videtur quod non, quoniam quo majora gratiæ dona quis habuit, eo peccando gravius Deum offendit, ingratitudinemque majorem illabitur : ergo non valet subito ad pristinæ gratiæ æqualitatem redire, sed
B paulatim proficiendo revertitur unde exciderat. — Præterea, super illud Amos, Virgo *Amos* V, 2
Israel cecidit, asserit Glossa : Non negat quin resurgat, sed quod resurgere virgo possit, quia semel oberrans, etsi humeris reportetur pastoris, non habet gloriam tantam quantam qui nunquam abierat. Gloria autem caritati commensuratur. Ergo post peccatum pœnitens nequit ad pristinæ caritatis ac gratiæ æqualitatem redire. — Insuper, peccator post recidivum pœnitens,

incipit esse in statu incipientium : ergo A non potest in statu caritatis proficientium aut perfectorum resurgere.

In oppositum est quod ait Apostolus : n. v, 20. Ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia ; atque quod a Malachia scriptum lach. III, est : Placebit Domino sacrificium Juda et sacrificium Jerusalem, sicut dies sæculi et sicut anni antiqui. Caritas autem facit sacrificia nostra Deo accepta esse. — Denique constat, quod Petrus post negationem, et Paulus post Stephani lapidationem, David quoque post gravia crimina, ampliorem B quam ante adepti sunt gratiam.

Ad hoc Bonaventura respondet : Possibile est hominem in caritate æquali resurgere. Sive enim dicamus donum gratiæ mensurari secundum largitatem divinam, sive secundum suscipientis idoneitatem, sequitur quod gratia in qua quis resurgit, potest esse æqualis caritati a qua cecidit. Ex parte etenim largitatis divinæ hoc planum est, quæ quantum in se est, semper parata est dare prout se homo disponit. C Idem ex parte hominis patet, quia possibile est quod homo post lapsum, amplius detestetur peccatum atque abhorreat vitia quam prius : quemadmodum multi corrupti plus detestantur vitia carnis, quam virgines. Ideo glossa illa super Amos quinto, de gloria præmii accidentalis, non de gloria præmii essentialis verificatur.

Si autem quæratur, an homo queat resurgere in caritate minori; dicendum, quod quorumdam fuit opinio, quod necesse sit hominem resurgere in caritate æquali aut D majori. Ad quod dicendum moti fuerunt, tum ex consideratione divinæ dispositionis seu prædestinationis, tum ex consideratione divinæ retributionis, tum ex consideratione nostræ præparationis. Ex consideratione divinæ prædestinationis, quoniam m. VIII, scriptum est : Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, etc. Unde apparet quod divinæ prædestinationis immutabilitas non sinat prædestinatum a caritate cadere, nisi ex lapsu illo videatur aliquid melius secuturum. Ex parte quoque retributionis rationem sumpserunt, quoniam Deus remunerat opera secundum magnitudinem caritatis ex qua sunt facta. Si ergo caritas in qua homo resurgit, vivificat opera prius facta et mortificata, faciens ea remuneratione condigna; quum remuneratio adæquetur caritati ex qua opera prodierunt, nec possit quantitatem excedere caritatis in qua quis resurgit, concludunt quod impossibile sit minorem caritatem esse in resurgente, quam fuerit in cadente. Ex parte item nostræ præparationis sic arguunt : Quanto homo est magis ineptus ad gratiam, tanto majori eget præparatione ad ejus susceptionem ; sed quanto a majori gratia corruit, tanto plus peccavit atque ineptior ad gratiam factus est : quantitas ergo præparationis adæquanda seu proportionanda est quantitati caritatis a qua ruit. Ad quod allegant et illud Isaiæ, Convertimini, filii Israel, *Is.* XXXI, 6. sicut in profundum recessistis. — Verum ista opinio est contra rationem et experimentum, nec habet stabile fundamentum. Nam contra rationem est, dicere quod perfectus cadens a caritate perfecta, resurgere non valeat nisi in caritate perfecta : imo de multis ita cadentibus satis apparet, quod non resurgunt in tanta perfectione. Nec habet stabile fundamentum. Divinæ namque prædestinationis dispositio non requirit quod homo semper procedat et crescat in caritate, sed quod sit finaliter bonus. Retributio etiam Dei non concernit caritatem initialem, quantum ad efficaciam meriti, sed caritatem finalem. Nostra quoque præparatio ad gratiam, potest esse major in eo qui minus peccavit, et minor in eo qui magis peccavit. Denique verba illa prophetica, et consimilia, intelliguntur non de quacumque præparatione, sed de præparatione perfecta et pœnitentia consummata, qua omnia restituuntur ablata. Hinc communis opinio est, quod homo potest resurgere in caritate æquali, et minori, atque majori. Homo namque est liberi arbitrii, et magis ac magis intense se

ad gratiam potest disponere. — Hæc Bonaventura. Idem Albertus.

Concordat Thomas : Mensura, inquiens, caritati præfigitur a Deo secundum suam voluntatem, et aliquo modo commensuratur ad conatum ejus qui gratiam caritatemque recipit. Idcirco, quum homo post culpam possit multum et parum conari ad recipiendum caritatem, nec divinæ liberalitati terminus præfigatur per culpam, oportet dicere sicut communiter dicitur, quod homo post peccatum potest et in minori et in majori et in æquali resurgere caritate ac gratia. Nam et minima contritio sufficit ad deletionem omnium peccatorum quantum ad culpam. Quamvis demum loquendo de una et eadem caritate, verum sit quod caritas incipiens minor sit quam proficiens aut perfecta, tamen gratia incipiens unius potest esse major quam gratia proficiens alterius. Imo et ille qui non habet caritatem, plus potest conari pro ea, quam conatur pro gratiæ incremento qui gratiam habet, sicque ille plus gratiæ sortietur quam sit gratia hujus. Hæc Thomas in Scripto. — Idem Petrus, Richardus, Durandus. Responsio quoque Bonaventuræ in Summa Antisiodorensis continetur, libro tertio.

QUÆSTIO V

Quæritur consequenter, **Utrum fides, spes, scientia, evacuabuntur in patria magis quam caritas.**

Videtur quod non. Primo, quoniam fides et spes sunt virtutes theologicæ; virtutes autem theologicæ nobiliores sunt ceteris cunctis virtutibus, imo et donis, ut communiter dicitur; sed quædam virtutes morales, ut latria, prudentia, justitia, humilitas, manent in patria : ergo plus fides et spes. Similiter dona manent ibidem, nec evacuantur : ergo nec fides et spes. — Secundo, fides et spes sicut sunt præclaræ et supernaturales virtutes, ita sunt A præcipua ornamenta et supernaturalia lumina mentis humanæ : ergo manent in patria, saltem quantum ad habitum, ad decorandum sua subjecta. — Tertio, scientia est donum Spiritus Sancti, sicut sapientia : ergo manet in patria sicut et cetera dona. — Quarto, accidens non corrumpitur nisi corruptione sui subjecti, vel actione sui contrarii, vel cessatione conservationis suæ causæ; potentiæ autem quæ sunt harum virtutum subjecta, sunt incorruptibiles ; vitia quoque virtutibus B istis contraria, in electis et justis dum ad patriam assumuntur, non sunt, nec conservatio bonitatis divinæ subtrahitur eis. — Quinto, sicut altior et eminentior modus diligendi est in regno cœlesti quam in isto exsilio, ita altior atque sublimior modus sciendi ac cognoscendi : ergo scientia non magis evacuatur quam caritas; imo utraque manere videtur secundum essentiam, et evacuari solum quantum ad modum agendi, ita quod imperfectio auferatur, et quod manet perficiatur.

C

Ad hæc respondet Albertus : In fide sunt duo ex ea parte qua est cognitio, et tertium quod est affectio. Primum in cognitione est genus, videlicet visio : est namque fides visio quædam veritatis divinæ. Secundum est forma informans hanc visionem seu cognitionem ad fidei speciem. Hoc autem est speculum et ænigma veritatis non apparentis : quibus sublatis, non est nec permanet fides, sed potest esse visio faciei sive alterius scientiæ. Ter- D tium est affectio, quod non assentit propter aliquid nisi propter primam veritatem absolute : quia etsi rationem haberet, non crederet propter eam. Dici igitur potest, quod fides evacuatur quoad secundum, quod est forma modusque visionis, non quoad primum ac tertium : imo illa magis perficiuntur, succeditque fidei visio, quæ est tota merces, quum sit visio amati et possessi seu habiti pascens.

Insuper, de spei evacuatione dicendum, quod habitus spei seu spes ipsa et actus

ejus evacuantur, sed non totaliter destruuntur. Quocirca notandum, quod in transitu gratiæ ad gloriam quatuor oportet observare. Quædam enim manent in actu et habitu substantialiter atque formaliter, sed mutantur quoad modum quem habent non ex se, sed ex eo quod sunt in tali statu subjecti sui : et sic caritas mutatur ac transit. Quædam manent in habitu substantialiter ac formaliter, non in actu, ut cardinales virtutes, ut infra dicetur. Quædam manent secundum substantiam, non secundum formam et actum, ut fides. Quædam nec quoad substantiam, nec quantum ad formam aut actum, sed in communi juxta modum proportionis tantummodo manent, ut spes. Quinto modo se habet id quod non est virtus, ut scientia viæ, quæ meo judicio tota destruetur, sicut patebit. Porro habitus spei habet exspectationem gloriæ et protensionem in eam. Et exspectatio ostendit id quod materialiter est, protensio vero ostendit formale spei, quo distinguitur ab aliis virtutibus quibus convenit exspectare : quorum utrumque aufertur. Verum, quoniam omnis sperans, secundum quod sperat, rei speratæ proportionatur; ideo illa proportio manet dum rem speratam consequitur : sicque intelligo verba doctorum dicentium, quod in transitu spei in gloriam non manet nisi commune secundum proportionem. Transeunt ergo fides et spes potius quam virtutes cardinales eis inferiores : quia quod eis informibus ac formatis essentiale est, imperfectum et incompetens est statui beatitudinis.

Præterea, de evacuatione scientiæ sunt duæ opiniones. Una, quod scientia destruetur quoad modum addiscendi et inquirendi, non quoad substantiam habitus. Quibus objicitur, quia secundum hoc clericus in philosophicis ac theologicis litteratus, caritatem habens minorem, quoad aliquid majorem haberet beatitudinem quam vetula caritatis majoris; aut si non, scientia destruetur. Item, inutiliter videtur manere habitus scibilium, quum tunc per

A alium modum cognoscamus in Verbo. Ad quod illi respondent, quod remanet ad decorem atque ad modum alium cognoscendi. Ego autem melius puto consentire Magistro in littera asserenti, quod scientia destruetur omnino : quia nos post mortem, sive boni sive mali fuerimus, necessario alium modum habebimus cognoscendi res in propria natura, quem dæmones habent et angeli a Creatore. Et puto quod ille modus cognoscendi tunc dabitur nobis per species, quæ sunt similitudines ordinis B universi causarum mundi : qui modus cognoscendi nobilior est isto quem nunc habemus. Hinc sentio quod scientia ita acquisita, destruetur omnino. Non enim video, si ponatur tunc esse scientia sicut modo, quin sequatur alterum duorum inconvenientium, utpote : quod vel erit superflua, quando habebimus illam quæ data est angelis; aut ignorabimus multa per naturam, oportebitque ibi discere ac studere, et deficiemus a potestate scientiæ angelorum : quæ ambo reor absurda.

C At vero de caritate perhibeo, quod manet eadem numero in via et patria quantum ad subjectum, et eadem specie ex parte objecti. Verumtamen Magister dicit, quod perficitur et augetur : quod non intelligo quantum ad substantiam caritatis, quæ in patria non crescit nec proficit, sed quoad modum quem accipit a subjecto, quod tunc per impedimenta carnis ac mundi non retrahetur a contemplatione. — Hæc Albertus, de cujus dictis quid videatur, infra tangetur.

D Amplius, Thomas ad ista respondens : In fide, inquit, est cognitio quædam et modus cognoscendi, quia cognoscit in speculo I Cor. XIII, 12.
atque ænigmate : qui modus imperfectionis est et obscuritatem importat. Quumque gloria omnem talem imperfectionem obscuritatemque tollat, tollet modum fidei quantum ad modum cognoscendi, sed remanebit cognitio eorum quorum est fides, non ænigmatica, sed clara. Ideo, quamvis visio illa beata non sit contraria fidei quantum ad id quod fides habet de cogni-

tione, est tamen ei contraria quantum ad id quod habet de ænigmate; et ex hac parte visio illa fidem expellit. — Si autem objiciatur, quod in eodem simul sunt scientia atque opinio, ergo fides et visio simul stant : respondendum, quod quamvis scientia et opinio sint de eodem, non tamen secundum medium idem, sed secundum diversa; ideo possunt simul inesse. Fides autem et visio patriæ sunt de eodem secundum medium idem, quoniam fides assentit primæ veritati propter se; similiter visio illa.

Denique de spei evacuatione sciendum, quod de habitibus oportet ex eorum actibus judicium sumere. Duplex autem est actus : unus est actus imperfecti ut talis, sicut motus; alter est actus perfecti ut talis, sicut operatio consequens formam. Contingit vero quandoque actum perfecti inveniri in imperfecto, secundum quod imperfectum participat aliquid de perfectione : quemadmodum aliquid de actu albi est in pallido. Dum itaque imperfectum ad perfectionem pertingit, actus qui est ejus in quantum habet aliquid de perfectione in quam tendebat, manet quantum ad id quod est de substantia actus, sed tollitur quantum ad id quod erat de imperfectione : sicut loquela balbutientis pueri tollitur dum ad perfectam venit ætatem, quantum ad id quod imperfectionis erat in ipsa, et manet quoad id quod perfectionis fuit in ea. Motus vero, qui est actus imperfecti, quando pervenit ad terminum motus, non manet quantum ad aliquid substantiæ actus, sed quantum ad radicem secundum quam inerat motus, quæ fuit proportio quædam et ordo imperfecti ad perfectionem. Cognitio autem in quantum hujusmodi, importat actum perfecti : idcirco cognitio quæ habetur in statu imperfectionis, manet quantum ad id quod cognitionis est, imperfectione sublata. Spes vero in quantum tendit in arduum nondum habitum et futurum, est sicut actus imperfecti, quum sit quasi quidam motus : ideo quum ad perfectum

A venerit, non manet id quod est exspectationis, sed hoc tantum in quo exspectatio hæc radicabatur, videlicet ordo et proportio hominis ad illa jam habita. Idcirco non ponitur aliud speciale succedens spei, sed tentio seu comprehensio beatitudinis, quæ ordinem dicit hominis ad Deum jam habitum. Unde ordo iste communis est utrobique; et quantum ad hunc ordinem spes manet, sed quantum ad naturam sui actus transit.

Insuper ad id, utrum aliquid de sub-
B stantia seu essentia fidei et spei manet in patria idem numero, respondet : Ablatio alicujus quod est de substantia rei, inducit rei illius corruptionem, non autem ablatio alicujus accidentaliter se habentis. Imperfectio autem quam tollit beatifica visio a fide, est de substantia fidei atque ad ejus pertinens speciem : quod patet ex hoc quia accipitur secundum rationem objecti, a quo fides recipit speciem. Obscuritas quippe quam ænigma designat, ad cognitionis pertinet genus. Hinc hac im-
C perfectione remota, species et essentia fidei de necessitate destruuntur, velut si ab homine rationabilitas auferatur. Quumque fides sit forma, non composita ex forma et materia, ideo ipsa destructa non remanet aliquid fidei idem numero, sed genere idem. Similiter nihil manet de spe : quod de spe clarius est. — Hæc Thomas in Scripto; et concordant scripta ejus in secunda secundæ. Idem Petrus et Richardus.

Insuper de hoc, an scientia evacuetur, respondet : In scientia hujus vitæ tria con-
D siderantur, videlicet, habitus et actus ac modus agendi. Qui modus est, intelligere intuendo phantasmata; actus vero est, cognoscere conclusiones, resolvendo eas ad prima principia; habitus autem est qualitas intellectus habilitans ad hunc actum. Intelligere vero cum phantasmate, convenit animæ ex sua cum corpore unione : ideo separata potest sine phantasmate intelligere, ex habitu scientiæ antea habitæ. In actu quoque scientiæ duo pensantur, videlicet, inquisitio seu rationis discur-

sus, et terminus inquisitionis, qui est certa cognitio : quorum primum, puta inquisitio, est imperfectionis ; secundum vero, perfectionis. Idcirco actus scientiæ manet in anima separata, quantum ad secundum, non quoad primum. Sed post resurrectionem poterit anima intelligere sine phantasmate, quia plene dominabitur corpori. De damnatis vero probabile est, quod discurrendo intelligunt. Sic ergo intelligendum est quod ait Apostolus, Scientia destruetur, videlicet quoad modum; et actus ipse mutabitur, habitusque manebit. Nec ob hoc anima litterati qui minoris est caritatis, plus habet de gaudio præmii essentialis quam anima idiotæ caritatis majoris. Nec superfluit scientia ista in patria, ubi omnia cognoscuntur in Verbo : quia jucundum est unum et idem pluribus modis ac mediis cognoscere, sicut et angeli res cognoscunt in Verbo, et per species inditas ac infusas scientias. (I Cor. xiii,)

Porro caritas non evacuabitur : quia dilectio ex ratione propriæ speciei non dicit aliquid imperfectionis, sed magis perfectionem, utpote terminationem affectionis in dilecto, ac quamdam transformationem in rem amatam : idcirco in patria caritas ipsa et actus ejus perficiuntur, quemadmodum cognitio tunc perfectior erit. — Et si objiciatur, quod caritas seu dilectio sit quidam motus voluntatis in Deum, qui motus cessat adepto jam termino : dicendum, quod dilectio est unio cum Deo, et quietatio ac terminatio quædam in ipso; nec dicitur motus nisi prout motus vocatur actus perfecti, quemadmodum sentire et intelligere nominantur motus tertio de Anima. Quod autem caritas viæ nequit ad perfectionem caritatis patriæ in hac vita pertingere, est propter diversum statum distinctumque ordinem viatorum et comprehensorum; sicut nec gratia ad perfectionem gloriæ. — Hæc Thomas in Scripto, et concordat in Summa. Concordant Petrus et Richardus.

Qui Richardus narrat opinionem quorumdam, dicentium quod scientia non manet in anima separata, quantum ad actum, sed quantum ad habitum, quoniam species intelligibiles non manent in intellectu, actuali intellectione cessante, ut asserit Avicenna : quod super secundum est reprobatum. In Evangelio quoque describitur, quod anima divitis epulonis in inferno recordabatur rerum quas vidit in sæculo isto : quod non fuit nisi per intelligibiles species, quia in anima separata non manent phantasmata, sicut nec vires organicæ sensitivæ. — Ista responsa procedunt secundum phantasmaticorum imaginationem, dicentium hominem non posse intelligere nisi speculando phantasmata : cujus oppositum ostensum est super secundum et alibi sæpe. (dist. iii, q. 5.) (Luc. xvi, 27, 28.) (Cf. t. XV, p. 25 A, 282 A; XVI, 489 A; XXI, 412 B', 525 B'.)

Insuper, Bonaventura concordat præhabitis de evacuatione fidei, spei atque scientiæ. Imo de evacuatione scientiæ tres narrat opiniones : unam ex Alberto inductam; secundam, quod scientia manebit quantum ad habitum, in animæ ornamentum (contra quam objicit Thomas, quod habitus ordinatur ad actum, estque habilitas ad agendum : ideo frustra poneretur, nisi posset in actum procedere); tertiam jam ex Thoma recitatam, quam approbat. Nec specialia superaddit.

Præterea, Durandus hic sequitur opinionem quam præallegati venerabiles solidique doctores narrant et reprobant, puta quod fides manet in patria secundum suam essentiam, in decorem. Et circa hoc primo probat, quod opinio ista non exstet hæretica, quia non est contra Scripturam canonicam. Et quamvis non oporteat dicere eam esse hæreticam, tamen qui vellet hoc dicere, affirmaret esse eam contra Scripturam, quum Apostolus ad Corinthios clarissime doceat fidem evacuari, scientiam destrui, caritatem vero nunquam excidere. — Deinde probare conatur, quod opinio sua sit vera. Quod probando, multa absurda concedit, et multa evidenter vera negat. Etenim negat, quod de ratione et essentia fidei sit imperfectio, quum tamen ob hoc dicatur in Christo non fuisse (I Cor. xiii, 8.)

fides, et ipse Apostolus propter imperfectionem notitiæ fidei testetur : Videmus nunc per speculum in ænigmate; et, Nunc cognosco (inquit) ex parte. — Iterum, dicit quod de ratione fidei non est inevidentia seu obscura notitia. Cujus contrarium unusquisque experitur in se, quum ea quæ de superbeatissima Trinitate et de exsistentia Christi in Sacramento altaris credimus, prorsus omnem evidentiam excludant, et obscuritatem includant. Et ita fit similis negantibus prima principia. Et hæc apertissime sunt contra Augustinum in multis locis, ut Bonaventura declarat, et contra B. Leonem Papam in suis sermonibus. Et utique si præhabita recte inspiciantur, evacuari clarissimum est fidem et spem essentialiter, nec posse simul stare actum cognitivum et fruitivum beatificum, ac fidem et spem quantum ad actus suos.

I Cor. XIII, 12.

A

Postremo, Scotus compendiose comprobat istud : Auctoritas (inquiens) Apostoli ad propositum est expresse. Etenim nullus habitus ponendus est in patria frustra manere. Frustra autem esset habitus cujus inclinatio tunc esset impossibilis ad effectum seu adimpletionem. Fides autem ex sua ratione inclinat tantum in bonum seu verum non apparens et latens, secundum illud Apostoli : Fides est argumentum non apparentium. Spes quoque tantum inclinat in bonum absens, commodum ad concupiscendum, juxta illud ad Romanos, Spes quæ videtur, non est spes; sumendo spem pro re sperata. Inclinationes autem illæ non poterunt haberi in patria, ubi erit patens verum et præsens ac habitum bonum. Non ergo manebunt habitus isti, quoniam essent superflui. Hæc Scotus.

B C D

Hebr. XI, 1. Rom. VIII, 24.

QUÆSTIO VI

Aliqui demum hic sciscitantur, **Utrum ordo caritatis qui est in via, sit in Christo et in Beatis.**

Quæ quæstio supra soluta est in communi, estque ostensum qualiter caritas sit ordinata in patria. Sed Magister tangit specialiter hic de Christo. p.486B'

Et circa hæc loquitur Thomas : Inimici (inquit) Christi intelligi possunt dupliciter. Primo, quantum ad finalem exitum seu damnationem æternam : sicut damnati jam actu vel in prævisione sapientiæ Dei. Secundo, quantum ad statum præsentem tantum : sicut Saulus fuit, dum Stephanum lapidavit. Quantum ad primos inimicos, est eadem ratio dilectionis in Christo quæ in nobis ad illos quos scimus esse damnatos : quia naturam ipsorum diligimus, et considerata tantum eorum natura, vitam eis æternam vellemus, si essent capaces; sed considerata divina justitia atque ipsorum demeritis, hoc non volumus, quia plus diligimus divinam justitiam quam illorum naturam. Et prima voluntas est voluntas antecedens, secunda consequens. Ita et Christus inimicos damnatos et damnandos dilexit, volendo eis bonum voluntate antecedente, quæ non semper impletur; non voluntate sequente, quæ semper impletur. Idem dicendum de cunctis Beatis quoad condemnatos jam actu; de damnandis vero forte non sciunt de omnibus qui sint. Inimicos autem secundo modo dictos dilexit, et bonum operabatur ad eos, in tantum quod pro eis subiit mortem. Hæc Thomas.

Quid autem dicendum sit de ordine caritatis in patria quantum ad se et proximum, et propinquos et extraneos, respondet sanctus Doctor : Quidam affirmant, quod quia in patria Deus erit et est omnia in omnibus, in quo Beati plene quiescunt ac totam dilectionis suæ causam et rationem habent bonitatem ipsius, ideo Deum super omnia diligunt, et alios tanto plus quanto sunt Deo proximiores, et alios meliores se plus quam se ipsos. Quod non videtur rationabiliter dictum : quoniam unusquisque tantum amabit Deo frui, quantum amabit Deum; ideo sicut Deum super omnia diliget, sic super omnia amabit ipso frui. Unde plus amabit sibi ipsi Deo frui

quam alii. Verumtamen credo, quod simpliciter loquendo, plus diliget extraneum meliorem, quam proximum consanguineum minus bonum : quoniam plus attenditur ordo dilectionis penes propinquitatem ad Deum, quam juxta propinquitatem ad se ipsum, quamvis utrumque attendi oporteat. Unde de æqualiter bonis plus diliget proximiorem, sed de inæqualiter bonis plus diliget meliorem. Itaque alii melius dicunt, quod in patria quoque unusquisque plus diliget se ipsum quam alium.

Præterea si quæratur, an Christus magis dilexit Petrum quam Joannem; respondendum, quia (ut dicitur) Petrus plus dilexit Christum dilectione quæ ab ipso in membra Christi diffunditur, Joannes vero plus Christum dilexit dilectione quæ sistit in Christo. Ideo Petro commisit Ecclesiam, Joanni curam suæ beatissimæ Genitricis. Unde et Petrus a Christo plus amabatur quantum ad interiorem affectum, quoniam donum majoris caritatis fuit tunc Petro collatum. Joannes vero plus amabatur quantum ad signa familiaritatis exterioris, quoniam per Joannem significabatur vita contemplativa, cui Deus familiariorem se exhibet, quamvis fructuosior sit vita activa et laboriosior, quæ significatur per Petrum; item propter Joannis juventutem, castitatem atque ingentem mititatem. — Hæc Thomas. Verumtamen de hac re dictum est supra, quid verius videatur. De ordine autem caritatis in patria, dictum est plenius ante.

Responsionique Thomæ consonat Hugo libro de Sacramentis, dicendo: Si in patria unus plus diligit proximum et ejus salutem quam se ipsum propriamque salutem, Deum diligit minus quam proximum, quum velit separari a Deo propter proximum.

Postremo Bonaventura refert hic duas opiniones de ordine caritatis in patria. Prima est, quod in patria quilibet plus diliget se quam alium, sicut jam dictum est. Alia, quod unusquisque in patria tantum diligit quemlibet alium Beatum, sicut se

A ipsum. Ordo enim caritatis qui convenit ei secundum se, et attenditur penes gradum ac differentiam boni, manet in patria : quia in ea erit perfecta obedientia naturæ respectu gloriæ, atque conformitas voluntatis creatæ respectu divinæ, plena etiam redundantia communis gloriæ. Quia enim perfecta erit ibi obedientia naturæ respectu gloriæ, conformabitur tunc natura omnino gloriæ : ut sicut corpus efficietur spirituale, ac spiritui per omnia obtemperabit, quamvis secundum statum viæ
B oporteat spiritum corpori condescendere; sic natura per omnia conformabitur ordini gloriæ et gratiæ, qui attenditur secundum differentias boni, quamvis nunc gratia condescendat affectui naturali. Rursus, quia perfecte erit nostra voluntas conformis divinæ, magis diligemus non id quod nobis erit propinquius, sed quod fuerit Deo plus placitum et acceptum. Iterum, quoniam erit ibi perfecta affluentia et communicatio communis lætitiæ, multiplicabitur gaudium hominis multiplicatione perfecta, ut
C tantum gaudeat de bono uniuscujusque proximi quantum de suo : quod esse non posset, nisi diligeret proximum quantum se ipsum. Et hoc est quod dicit Anselmus in Proslogio, capite ultimo: In perfecta illa beatitudine innumerabilium angelorum ac hominum beatorum, ubi nullus minus diligit alium quam se ipsum, non aliter gaudebit quisque pro singulis aliis quam pro se ipso. Quis istorum modorum sit rationabilior definire, quamdiu sumus in statu præsentis miseriæ, non valemus. Nempe
D si judicemus secundum ea quæ in nobis sentimus, approbabimus primum modum. Si vero mentem suam altius quis elevet ad incomprehensibile bonum et ad maximam cœlestium civium unitatem, rationabiliorem judicabit modum secundum. Sicque, si loqui velimus ut plures, sequimur primam opinionem; si autem ut sapientiores, sequimur secundam. Hæc Bonaventura.

Cujus dicta videntur partim obscura. Si enim dilectio erit in patria solum secundum gradum et differentiam bonitatis, con-

sequens est quod inferiores tanto plus diligent meliores, quanto fuerint eis in bonitate eminentiores. Denique, quanto Beati clarius ac gloriosius viderint Deum, et quo omnem suam felicitatem et gloriam magis adverterint atque dilexerint, tanto A plus diligent eos quorum auxilio ad eam perducti exstiterint : ut si (verbi gratia) anima Trajani credatur precibus S. Gregorii esse salvata, verisimile est quod magis amabit et amet Gregorium quam sacratissimum Joannem Baptistam.

DISTINCTIO XXXII

A. *De caritate Dei.*

PRÆMISSIS adjiciendum est de dilectione Dei qua ipse diligit nos, quæ non alia est quam illa qua diligimus eum. Dilectio autem Dei divina οὐσία est, eademque dilectione Pater et Filius et Spiritus Sanctus se diligunt et nos, ut supra disseruimus. Quumque ejus dilectio sit immutabilis et æterna, alium tamen magis, alium minus diligit. Unde Augustinus : Incomprehensibilis est dilectio Dei atque immutabilis, qua Deus in unoquoque nostrum amat quod fecit, sicut et odit quod fecimus. Miro ergo et divino modo, etiam quando odit, diligit nos. Et hoc quidem in omnibus intelligi potest. Quis ergo digne potest* eloqui, quantum diligat membra Unigeniti sui, et quanto amplius Unigenitum ipsum? De ipso etiam dictum est : Nihil odisti eorum quæ fecisti. — Ex his percipitur, quod Deus omnes creaturas suas diligat, quia scriptum est : Nihil odisti eorum quæ fecisti; et item, Vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona. Si omnia quæ fecit bona sunt, et omne bonum diligit : omnia ergo diligit quæ fecit, et inter ea magis diligit rationales creaturas, et de illis eas amplius quæ sunt membra Unigeniti sui, et multo magis ipsum Unigenitum.

Cf. lib. I, dist. x et xvii.

Aug. in Joann. tract. 110, n. 6.

* possit

Sap. xi, 25.

Gen. i, 31.

B. *Ex qua intelligentia dicitur magis vel minus diligere hæc vel illa.*

Quum autem dilectio Dei immutabilis sit, et ideo non intenditur vel remittitur; si quæritur quæ sit ratio dicti, quum dicitur magis vel minus diligere hoc quam illud, et quum dicitur Deus omnia diligere : dicimus dilectionem Dei, sicut pacem, exsuperare omnem sensum humanum, ut ad tantæ altitudinis intelligentiam vix aliquatenus adspiret humanus sensus. Potest tamen sane intelligi, ea ratione dici omnia diligi a Deo quæ fecit, quia omnia placent ei, et omnia approbat, in quantum opera ejus sunt; nec tunc vel prius vel amplius placuerunt ei, quum facta sunt; sed et antequam fierent, imo ab æterno omnia placuerunt ei, non minus quam postquam esse cœperunt. Quod vero rationales creaturas, id est homines vel angelos, alios magis, alios minus diligere dicitur, non mutabilitatem caritatis ejus significat, sed

Philipp. iv, 7.

quod alios ad majora bona, alios ad minora dilexit, alios ad meliores usus, alios ad minus bonos. Omnia enim bona nostra, ex ejus dilectione nobis proveniunt. Electorum ergo alios magis, alios minus dilexit ab æterno, et diligit etiam nunc, quia aliis majora, aliis minora ex dilectione sua præparavit bona, aliisque majora, et aliis minora bona confert ex tempore : unde magis vel minus dicitur hos vel illos diligere.

C. *Quod duobus modis inspicienda est dilectio Dei.*

Consideratur enim duobus modis dilectio Dei : secundum essentiam, et secundum efficientiam. Non recipit magis vel minus secundum essentiam, sed tantum secundum efficientiam, ut magis dilecti dicantur quibus ex dilectione ab æterno majus bonum præparavit et in tempore tribuit, et minus dilecti quibus non tantum. Inde etiam est, quod aliqui quando convertuntur et justificantur, dicuntur tunc incipere diligi a Deo : non quod Deus nova dilectione quemquam possit diligere, imo sempiterna dilectione dilexit ante mundi constitutionem quoscumque diligit; *Ephes.* I, 4.
sed tunc dicuntur incipere diligi ab eo, quum æternæ Dei dilectionis sortiuntur effectum, scilicet gratiam vel gloriam. Unde Augustinus : Absit ut Deus temporaliter aliquem diligat, quasi nova dilectione quæ in ipso ante non erat, apud quem nec præterita transierunt, et futura jam facta sunt. Itaque omnes Sanctos suos ante mundi constitutionem dilexit, sicut prædestinavit. Sed quum convertuntur et inveniunt illum, tunc incipere ab eo diligi dicuntur, ut eo modo dicatur quo potest humano affectu capi quod dicitur. Sic etiam quum iratus malis dicitur et placidus bonis, illi mutantur et non ipse : ut lux infirmis oculis aspera, firmis lenis est, ipsorum scilicet mutatione, non sua; ita quum aliquis per justificationem incipit esse amicus Dei, ipse mutatur, non Deus. (Aug. de Trinitate, lib. V, n. 17.)

D. *Si quis magis vel minus diligatur a Deo uno tempore quam alio.*

Si vero quæritur de aliquo, utrum magis diligatur a Deo uno tempore quam alio, distinguenda est dilectionis intelligentia. Si enim referatur ad dilectionis effectum, concessibile est ; si vero ad dilectionis essentiam, infitiabile est.

E. *Si Deus ab æterno dilexit reprobos.*

De reprobis vero, qui præparati non sunt ad vitam, sed ad mortem, si quæritur, utrum debeat concedi quod Deus ab æterno dilexit eos ; dicimus, de electis solis simpliciter hoc esse concedendum, quod Deus ab æterno eos dilexit, quos ad justitiam et coronam præparavit. De non electis vero simpliciter est concedendum, quod odio habuit, id est, reprobavit, sicut legitur : Jacob dilexi, Esau odio habui. Sed non est simpliciter dicendum, quod dilexit, ne prædestinati intelligantur; sed cum adjectione concedatur : dilexit eos in quantum opus ejus futuri erant, id est, quos et quales facturus eos erat. (*Malach.* I, 2, 3.)

SUMMA

DISTINCTIONIS TRICESIMÆ SECUNDÆ

JAM ante tractavit Magister de caritate creata, qua Deum diligimus; nunc tractat de caritate increata, qua Deus nos diligit. Et primo declarat, quod Deus creator amat cuncta creata generaliter, et rationales creaturas (præsertim prædestinatas) specialiter. Quocirca inquirit, qualiter incommutabilis Deus dicatur unum diligere magis quam alium, quum dilectio Dei in ipso sit una et simplex, prorsus invariabilis. Consequenter docet, quod dilectio Dei consideratur dupliciter, atque ex hoc solvit quod quæritur, qualiter Deus immutabilis et æternus dicitur unum et eumdem nunc magis, nunc minus diligere. Ultimo sciscitatur, an reprobos Deus ab æterno dilexit.

QUÆSTIO UNICA

HIc quæritur, **An Deus diligit cuncta creata, potissime intellectuales creaturas, æternaliter atque æqualiter.**

Videtur quod Deus non amet creata. Primo, quoniam amor est vis unitiva conjungens amantem amato. Quum igitur Deus in infinitum ab omni creato distet, non videtur alicui creaturæ per amorem conjunctus. — Secundo, amor est alicui bonum velle; sed velle Dei omnipotens
Is. XLVI, 10. est, sicut per Isaiam testatur : Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet. Si ergo Deus diligit omnes creaturas rationales, vult omnibus dona gratiæ in præsenti et dona gloriæ in futuro : sicque omnes salvarentur. — Tertio, creaturæ non fuerunt ab æterno : ergo non potuerunt ab æterno amari, quum nihil ametur nisi bonum. — Quarto, quanto quid melius est, tanto est amabilius; sed creaturæ rationa-
A les non sunt omnes æque bonæ, ergo neque æque amabiles : non ergo a Deo æqualiter diliguntur. Possent hic multa induci, sed tota ista materia in primo est habita dist. XLI, q. 1; XLVI, q. 1
et discussa : idcirco immorandum non arbitror.

Itaque Bonaventura respondens ad istud, an Deus dilexerit æternaliter creaturas : Quædam (inquit) verba de Deo dicta respectu creaturæ, connotant effectum in actu, sicut creare; quædam connotant ef-
B fectum in habitu, ut prædestinare; quædam indifferenter utroque modo, sicut diligere. Dicitur quippe Deus diligere aliquem, vel quoniam actu communicat ei bonum, vel quia proponit hoc. Quumque communicare sit effectus in tempore, propositum vero communicandi sit ab æterno : hinc diligere, interdum de Deo dicitur æternaliter, quandoque temporaliter. Sicque potest concedi, quod creaturæ non solum temporaliter sed etiam æternaliter diliguntur ab eo.

C Insuper si quæratur, an Deus diligat omnia generaliter; respondendum, quod Deus non diligit creaturam ratione affectionis, sed communicationis alicujus boni, ita quod dilectio Dei potius dicitur dilectio effectus quam affectus. Communicatio autem bonitatis divinæ est duplex : una in donis naturæ, et ista omnibus est communis; alia in donis gratiæ, quæ rationalibus creaturis est specialis. Et penes hanc aliquos diligit, puta electos; aliquos odit, ut reprobos. Sed quantum ad primam
D communicationem, verum est illud Sapientiæ : Diligis omnia, et nihil odisti eorum *Sap.* XI, 2
quæ fecisti. — Si autem ita objiciatur, Deus omnia diligit ex caritate ; distinguendum est, quia ly ex potest notare habitudinem principii motivi et productivi respectu effectus creati : et sic cuncta quæ diligit, ex caritate diligit. Caritas namque principium est universorum effectuum quos producit. Potest quoque notare non solum habitudinem principii productivi, sed etiam exemplaris repræsentantis : sic

eos dumtaxat amat ex caritate quibus communicat caritatem creatam, cujus exemplar est caritas increata sub ratione caritatis, sub qua ratione non est aliorum exemplar. — Si vero objicias, quod amor transformat amantem in amatum, Deus autem non transformatur in creaturam; dicendum, quod verum est hoc de amore affectionis qui in alterum tendit. Amor autem Dei non est amor affectionis tendens in alterum, sed potius inclinans et trahens alia in se. Ideo amor divinus magis transformat et conformat amata ipsi B amanti, quam econtrario. Denique, sicut duplex est conformatio rerum ad Deum : una secundum similitudinem vestigii, alia secundum similitudinem imaginis, quæ est magis expressa; ita dilectio Dei dupliciter sumitur, utpote generaliter, sicque connotat generalem assimilationem; et item specialiter, et sic connotat quamdam unionem. Impios vero et præscitos secundum quod tales, non amat, sed odit; tamen naturam eorum diligere dicitur.

Amplius, dum quæritur, an omnes æqua- C liter diligat; dicendum, quod de dilectione Dei est loqui dupliciter. Primo, secundum ipsius dilectionis essentiam; secundo, penes ejus efficientiam, efficaciam seu effectum. Primo modo diligit omnes non solum æquali dilectione, imo etiam uno et eodem simplici et invariabili actu, qui est divina essentia; sed secundo modo non diligit omnes æqualiter, quoniam uni vult majus bonum quam alteri. Vel sic : Quum diligere Dei sit velle alicui bonum, æqualitas dilectionis Dei ad alios, attendi potest D dupliciter. Primo, ex parte actus volendi : et sic diligit omnes æqualiter, quia non magis intense vult uni bonum quam alteri. Secundo, ex parte voliti : et ita diligit omnes non æqualiter, sed aliquos maxime, quosdam minime, alios medio modo, secundum quod uni vult bona maxima, alteri minima, aliis mediocria.

Præterea, angelos Deus magis dilexit quam homines quantum ad effectus conditionis seu quoad dona naturæ, quoniam A excellentiora naturalia contulit eis : in quo magis apparet omnipotentia Creatoris; homines vero magis dilexit quantum ad effectus reparationis et gratiæ, quoniam angelis lapsis relictis, homines liberavit, et gratiosissime egit cum eis : in quo sapientia Dei refulget. — Si autem quæratur, quæ harum dilectionum aliam magis excedat; dicendum, quod de excessu dilectionis est loqui dupliciter : primo, ut nunc seu secundum statum præsentem; secundo, simpliciter et secundum statum finalem. Et primo modo plus diligit angelos, secundo modo plus diligit homines. Unde in patria habebit homo plura atque majora de quibus Deo gratus sit et devotus, quam angelus, utpote beneficia incarnationis, redemptionis, et eminentissimæ glorificationis naturæ humanæ, præsertim in Christo et Virgine gloriosa : quæ non tantum manifestant circa nos divinæ dilectionis magnitudinem, sed etiam nimietatem, juxta illud Apostoli : Propter nimiam caritatem suam *Ephes.* II, 4. qua dilexit nos Deus. Atque per istam distinctionem solvuntur objecta quæ ad utramque partem fieri solent.

Præterea quærit hic Doctor, an Deus magis dilexerit genus humanum quam Christum. Respondet, quod magis dilexit Christum, qui secundum naturam divinam est bonitatis immensæ, et secundum humanitatem assumptam, ratione unionis cum Verbo, est nobilitatis ac dignitatis singularis et inæstimabilis. Propter quod ait Anselmus, quod vita illius hominis præponderabat toti mundo, imo mille mundis. Nec obstat, quod Pater dedit Christum pro nobis in pretium, quia per illam donationem non fuit Christus alienatus a Patre, sed ad patiendum expositus, et per hoc meruit magis glorificari a Patre.

Iterum sciscitatur, an Deus plus diligat prædestinatum injustum, aut justum præscitum. Respondet : Quædam est dilectio approbationis, et quædam electionis. Prima, ratione connotati, est temporalis, et respicit statum præsentem; dilectio vero electionis, quum sit æterna, respicit sta-

tum futurum in quo homo æternaliter permanebit. Reprobi autem etsi ad tempus sint boni, non tamen finaliter in Deo sunt permansuri : idcirco secundum Magistrum, non diliguntur a Deo æternaliter, nisi verbum diligendi a ratione propria distrahatur. Itaque, quantum ad dilectionem approbationis secundum præsentem justitiam, magis diligit Deus justum præscitum ; sed quoad dilectionem æternæ electionis, plus diligit prædestinatum injustum. — Hæc Bonaventura. Qui in hac distinctione interrogat, an Christus magis dilexit Petrum quam Joannem; et ejus
Cf. p.511 B. responsio cum responsione Thomæ satis coincidit, quamvis diffusior sit.

Porro Thomas his consonans : Unicuique (inquit) cognitionem habenti amabile est proprium bonum, non solum amore naturali, sed etiam animali aut intellectuali. Quumque in Deo sit sui ipsius perfecta cognitio, amat propriam bonitatem. Bonum quoque rei vocatur non solum secundum quod in ipso est per essentiam, sed item prout in alio est per similitudinem et participationem. Hinc quum bonitas creaturæ sit similitudo bonitatis divinæ, sequitur quod Deus diligat creaturam. Etenim sicut divina essentia est exemplar omnis creatæ essentiæ, sic bonitas Dei causa est omnis creatæ bonitatis; sed Deus cognoscendo suam essentiam, cognoscit omnia quæ ab ipso exemplantur seu exemplariter producuntur : ergo amando propriam bonitatem, amat omnia quæ ab ipso bonitatem participant.

Insuper de hoc, qualiter Deus diligat omnem creaturam, disseruit : Amicitia aliquid addit supra amorem, quia ad amoris sufficit rationem, quod homo velit alicui bonum quodcumque; ad rationem vero amicitiæ pertinet, ut velit illi bonum quod vult sibi ipsi, ut scilicet velit conversari cum ipso, et ei in illis convivere quæ maxime amat. Itaque loquendo de dilectione communiter, Deus diligit omnia in quantum vult eis aliquod bonum, videlicet naturale bonum ipsorum. Bonum autem quod
A sibi ipsi vult, utpote visionem et fruitionem sui ipsius, qua ipse in se ipso beatus est, vult omni creaturæ rationali voluntate antecedente, voluntate vero consequente solis electis, quæ est voluntas simpliciter : ideo solos electos diligit amore amicitiæ, alios autem amore communiter dicto, in quantum sunt bona. Unde legitur : Dili- *Sap.* xi, 25
gis omnia, et nihil odisti eorum quæ fecisti. Divinus quoque Dionysius contestatur, quod amor Dei movet superiora ad De Divin.
inferiorum providentiam. Deus autem uni- nom. c. iv
B versorum providentiam habet. Ergo diligit universa.

Præterea si quæratur, an Deus diligat inanimata amore benevolentiæ vel amore concupiscentiæ; videtur quod non amore benevolentiæ, quia octavo dicitur Ethicorum, quod inanimata non diliguntur nisi amore concupiscentiæ. Deus autem nil amat tali amore : quia non indiget rebus, nec ordinat eas ad commodum suum. Dicendum, quod quamvis nos non diligamus inanimata amore benevolentiæ, quia eo-
C rum bonum non causatur a nobis; attamen Deus amore benevolentiæ diligit ea, quia per hoc quod ea vult, sunt et bona sunt. Dilectio autem quæ est electionis causa seu ratio, est dilectio amicitiæ, quam Deus ad irrationalia non habet.

Præterea, ab æterno Deus creaturas dilexit. Illa etenim nomina sola dici possunt de Deo ex tempore, quæ in principali significato significant aliquid quod in Deo secundum rem non est, ut quæ important relationem Dei ad creaturas in significa-
D to principali, ut Dominus (quæ relatio in creatura est secundum rem, in Deo secundum rationem); similiter quæ designant in principali significato actionem divinam terminatam ad aliquid extra Deum, sicut creare. Amor vero in principali significato non importat relationem, sed actionem voluntatis : cujus actiones, sicut et actiones intellectus, immediatæ atque elicitæ manent in operante, nec transeunt ad aliquid constituendum in exteriori materia. Ideo creaturas diligere Deo convenit ab æterno.

Et quamvis creaturæ non fuerint ab æterno (A) exsistentes et bonæ in proprio esse, tamen in Dei præcognitione atque præscientia tales fuerunt. Unio quoque quam efficit amor, unio est affectus, quæ potest haberi ad illud quod absens est, et quod nondum est. Quamvis etiam Deus voluit ab æterno creaturas esse, non tamen voluit eas esse ab æterno, sed tempore præordinato ab ipso secundum ordinem sapientiæ suæ.

At vero si quæratur, an Deus diligat cuncta æqualiter ; respondendum, quod amor dupliciter mensuratur. Primo, ex suo (B) principio : sicque illud magis amatur ad quod voluntas efficacius inclinatur; et ita Deus æqualiter diligit omnia, quoniam in dilectione sua respectu cujuslibet rei habet efficaciam infinitam in diligendo. Alio modo, ex parte objecti, secundum quod quis dicitur illud magis diligere cui vult majus bonum : sicque magis diligit unum quam alium. — Et si objiciatur illud Sapientiæ, Quia æqualiter est ei cura de omnibus; et item quod in libro de Causis asseritur, Causa prima æqualiter se habet ad (C) omnia : respondendum, quod æqualiter est ei cura de omnibus ex parte sollicitudinis suæ, non ex parte eorum quæ providet eis. Dilectio quoque non tantum importat id quod est ex parte Dei, sed et illud quod est ex parte creaturæ : cujus bonum secundum quod a Deo est volitum, dilectione Dei includitur. Hinc quum creaturæ non habeant æqualiter se ad Deum, nec bonitatem Dei æqualiter valeant participare; ideo Deus non æqualiter diligit omnia. Nec dicitur magis diligere quia intensius (D) diligit, sed quoniam majus bonum alicui vult : imo quantum ad dilectionis affectum, semper eumdem æqualiter diligit, quia semper vult ei bonum idem finale. — Amplius, loquendo simpliciter, majus bonum vult peccatori prædestinato quam justo præscito; sed ut nunc, vult plus justo præscito. Hæc autem determinatio, ut nunc, non cadit ex parte dilectionis divinæ, sed magis ex parte objecti : quia dilectio Dei non variatur per tempora, et ab æterno voluit majus bonum huic prædestinato. Idcirco simpliciter concedendum est, quod magis diligit Deus iniquum prædestinatum quam justum præscitum.

Sap. vi, 8.

Porro si quæras, an magis diligat innocentem quam pœnitentem; dicendum, quod quantum ad bonum præmii essentialis, æqualiter diligit innocentem et pœnitentem, si æqualem habeant caritatem, vel illum magis qui caritatem habet majorem. Sed quantum ad præmium accidentale, plus diligit innocentem, propter innocentiæ dignitatem, ad quam pœnitens nequit pertingere. — Denique, quantum ad bonum naturæ, ut dictum est, Deus plus diligit angelum quam hominem; sed quantum ad bonum gloriæ, habent se ut excedentia et excessa. Nam quosdam angelos diligit plus quam homines quosdam, quosdam vero angelos et homines æqualiter : quoniam homines erunt æquales angelis Dei, quidam etiam homines superiores sunt angelis.

Matth. xxii, 30.

Postremo, Deus Christum diligit non solum plus quam totum genus humanum, sed et plus quam totam creaturam, non solum quantum ad ejus deitatem, sed et quantum ad naturam ejus humanam, in quantum eam prædestinavit ad bonum majus toto universo, utpote ad hypostaticam unionem cum Verbo æterno. — Et si objiciatur, quod bonum commune præstantius est atque divinius bono unius personæ; dicendum, quod etiam Christus est universalis salvator, et omnium bonum finale commune et consummatum, præsertim ut Deus et causa salutis universorum, et per ipsum totum genus humanum factum est Deo Patri acceptum. Causa autem præstantior est causato; et propter quod unumquodque tale, et illud magis. — Hæc Thomas in Scripto.

His concordant Petrus et Richardus, et alii communiter, Durandus quoque et Scotus, qui omnes, sicut et Alexander ac Antisiodorensis, testantur quod amor Dei ad creaturas non est proprie affectualis seu affectivus, sed magis effectualis seu effe-

ctivus, nec major neque intensior ad unum quam ad aliud, ex parte ipsius Dei seu actus diligendi consistentis in Deo.

Quocirca verum planumque fateor, quod in superglorioso ac prorsus simplicissimo atque incommutabili Deo non sit ulla unquam recens affectio, aut affectionis mutatio, aut immanentis dilectionis diversitas, nec intensio neque remissio caritatis internæ. Nihilo minus sub correctione existimo, quod amor et caritas tam vere ac proprie competunt Deo sicut sapientia et scientia, et diligere sicut scire, ita quod superdignissimo Deo vere competit creata diligere et amare : quia ut ait Philosophus, diligere seu amare est alicui bonum velle; Creator autem creaturis vult et volendo communicat ac largitur bona multa et magna, naturalia et gratuita atque glorifica, etc. Si de ratione dilectionis seu amoris sit affectio, sequi videtur, quod dilectio Dei ad creaturas sit vere affectiva, sicut et volitiva : non quasi immutet mutabiliterve afficiat invariabilissimam Dei mentem, sed quia suo modo inclinat Omnipotentis voluntatem ad volendum favorabiliter, ad communicandum liberaliter, ad influendum mere gratuito dona sua rebus creatis, eo modo quo divinus Dionysius protestatur, quod amor Dei non reliquit eum sine germine esse. — Insuper, juxta hæc dicendum apparet, quod sicut in Deo ponuntur plures et distinctæ ideæ, non quod pluralitas et distinctio sit ex parte simplicissimi Dei, sed per respectum ad ideata ad quæ referuntur ideæ; sic possit dici major dilectio Dei ad unum quam ad alium, etiam ex parte ipsius dilectionis, non secundum id quod est, sed per relationem seu respectum ejus ad amatum, secundum quod majus bonum vult uni quam alteri, ita quod hoc non est solum ex parte voliti, sed et volentis per respectum ad volitum. Nempe quod majus bonum largitur uni quam alteri, est ex hoc quod vult et favet ac communicare intendit, proposuit et decrevit, plus uni quam alteri.

De Divi nom. c. iv

DISTINCTIO XXXIII

De quatuor virtutibus principalibus.

POST prædicta, de quatuor virtutibus quæ principales vel cardinales vocantur, disserendum est; quæ sunt justitia, fortitudo, prudentia, temperantia. De quibus Augustinus ait : Justitia est in subveniendo miseris, prudentia in præcavendis insidiis, fortitudo in perferendis molestiis, temperantia in coercendis delectationibus pravis. De his dicitur in libro Sapientiæ : Sobrietatem et prudentiam docet, justitiam et virtutem. Sobrietatem vocat temperantiam, et virtutem vocat fortitudinem. Hæ virtutes cardinales dicuntur, ut ait Hieronymus, quibus in hac mortalitate bene vivitur, et post ad æternam vitam pervenitur. Quæ in Christo plenissime fuerunt et sunt, de cujus plenitudine nos accepimus : in quo habuerunt usus eosdem quos in patria habent, et quosdam etiam viæ. Verumtamen an hæ virtutes, quum et ipsæ in animo esse incipiant (qui quum sine illis prius esset, tamen animus erat), desinant esse quum ad æterna perduxerint, nonnulla quæstio est. Quibusdam visum est, eas esse desituras; et de tribus quidem, prudentia scilicet, fortitudine et temperantia, quum hoc dicitur, non nihil dici videtur. Justitia

Aug. de Trinitate, lib. XIV, n. 12.
Sap. VIII, 7.
Aug. ubi supra.
Joann. I, 16.
Sap. I, 15.

enim immortalis est, et magis tunc perficietur in nobis quam esse cessabit, quum beate vivemus contemplatione naturæ divinæ, quæ creavit omnes ceterasque instituit naturas, qua nihil melius et amabilius est, cui regenti subditum esse, justitiæ est. Et ideo immortalis est omnino justitia, nec in illa beatitudine esse desinet, sed talis ac tanta erit, ut perfectior et major esse non possit. Fortassis et aliæ tres virtutes, prudentia sine ullo jam periculo erroris, fortitudo sine molestia tolerandorum malorum, temperantia sine repugnatione libidinum, erunt in illa felicitate : ut prudentiæ ibi sit, nullum bonum Deo præponere vel æquare; fortitudinis, ei firmissime cohærere; temperantiæ, nullo defectu noxio delectari. Quod vero nunc agit justitia in subveniendo miseris, quod prudentia in præcavendis insidiis, quod fortitudo in perferendis molestiis, quod temperantia in coercendis delectationibus pravis, non erit ibi omnino, ubi nihil mali erit. Ista ergo virtutum opera huic mortali vitæ necessaria, sicut fides, ad quam referenda sunt, in præteritis habebuntur. — Ecce aperte hic dicit Augustinus, quod prædictæ virtutes in futuro erunt, sed alios usus tunc habebunt quam modo. Cui Beda assentit, super Exodum dicens : Columnæ ante quas expansum est velum, potestates cœli sunt quatuor Beda, de Tabernaculo, lib. II, c. 8.
eximiis virtutibus præclaræ, id est fortitudine, prudentia, temperantia, justitia; quæ aliter in cœlis servantur ab angelis et animabus sanctis, quam hic a fidelibus. Et consequenter assignat Beda usus illarum virtutum secundum præsentem statum et futurum, imitans Augustinum in præmissis assignationibus.

SUMMA
DISTINCTIONIS TRICESIMÆ TERTIÆ

COMPLETO tractatu de tribus summis virtutibus, quæ theologicæ appellantur, nunc tractat Magister de quatuor virtutibus cardinalibus, quæ inter virtutes politicas ac morales, quibus humana regitur vita, sortiuntur primatum. De quibus breviter loquitur, eas nominando, describendo et ab invicem distinguendo, ac sciscitando an perseverent in patria. Et declarat quod imo; sic tamen, quod alios actus seu usus habent in vita præsenti, et alios in futuro.

QUÆSTIO PRIMA

HIc quæritur, **An præter virtutes theologicas oporteat ponere virtutes cardinales; ac de sufficientia ac distinctione earum.**

A Porro circa hanc distinctionem diversi diversas ac plurimas depromunt quæstiones, et quasi ab exordio tractant de virtutibus moralibus, quid sint, qualiter insint, quomodo distinguantur ac numerentur, et plura hujusmodi introducunt, de quibus in textu nulla est mentio, nec huic loco videntur pertinentia : idcirco de illis pertranseo, præsertim quia communia sunt, et de eis quasi innumerabiles tractatus sunt editi, et quia de vitiis et virtutibus speciale compilavi opusculum; idcirco hic
B pauca perstringam.

Itaque de his scribit Antisiodorensis in Summa sua, tertio libro : Præcepta juris naturalis sunt origo et quasi semina politicarum moraliumque virtutum, inter quas sunt quatuor virtutes cardinales, de quibus in libro Sapientiæ legitur : Sapientia docet Sap. VIII, 7.
sobrietatem, id est temperantiam, et prudentiam et justitiam, et virtutem, id est fortitudinem, quibus nihil utilius est in

vita hominibus. Quæ quatuor virtutes habilitant homines ad theologicas virtutes, id est ad actus promptos theologicarum virtutum, atque per exteriora opera faciunt hominem similem Deo. Nempe, per hoc quod homo reddit unicuique quod suum est, assimilatur divinæ justitiæ, quæ unicuique secundum merita sua retribuit. Abstinendo quoque per temperantiam a delectationibus carnis, conformatur homo sanctitati ac puritati mentis divinæ. Per fortitudinem vero prævalendo periculis mortis, et patientiam in adversis conservans, fit aliqualiter similis omnipotentiæ Dei. Per prudentiam quoque in cunctis ordinate et discrete procedens, imitatur
Sap. XI, 21. Altissimum, qui omnia in numero, pondere et mensura constituit, et universa in sapientia fecit. Itaque in conversatione exteriori et vita humana, nihil utilius est hominibus quatuor istis virtutibus, præsertim secundum quod informatæ sunt caritate. Virtutes vero theologicæ regunt et dirigunt hominem in vita divina, id est actionibus et conversationibus quæ immediate circa Deum versantur.

Præterea, de prudentia quæri potest, an sit idem quod scientia. Quocirca sciendum, quod judicium duplex est. Primum est judicium rationis quod est judicium discretivum, quod est ipsa discretio qua ratio judicat aliquid esse agendum vel non faciendum. Et talis informis discretio non est virtus, sed directiva virtutis, dicente B. Bernardo : Discretio auriga virtutum est magis quam virtus. Circa tale judicium scientia est, non virtus : multi quippe sciunt quid faciendum est, qui tamen non faciunt. Secundum est judicium definitivum, quo ratio imperat aliquid fieri aut vitari, et hoc ultimum est virtutis, et ad prudentiam pertinet. Sic itaque differt prudentia a morali scientia, quia moralis scientia monstrat quid faciendum, et quid non; prudentia vero definit et imperat aliquid fieri, et non fieri. Et ipsa est prima virtus cardinalis, quam sequitur temperantia, quæ domat carnis rebellionem, et

A cohibet motus ejus illicitos. Cujus duæ sunt species, puta sobrietas et continentia. Sobrietas est abstinentia in cibo et potu, et cohibet motus carnis illicitos pertinentes ad gustum. Continentia est abstinentia a concupiscentiis, delectationibus actibusque venereis. Porro justitia dupliciter sumitur, utpote large et stricte. Large justitia dicitur virtus qua redditur unicuique quod suum est, et quia suum, simpliciter et sine reduplicatione. Stricte autem dicitur virtus qua redditur unicuique quod
B suum est in quantum suum est, et ita cum reduplicatione. Fortitudo vero est considerata periculorum susceptio, ac laborum perpessio. — Hæc Antisiodorensis. De quibus jam plenius est tangendum.

At vero de necessitate ponendi cardinales virtutes scribens Bonaventura : Generalis (inquit) necessitas virtutum est ad rectificandum potentias animæ contra obliquitatem vitiorum, atque ad vigorandum contra difficultatem ad bona : virtus namque facit potentiam rectam ac vigorosam.
C Quumque oporteat hominem ordinari ad Deum et ad proximum et ad se ipsum, circa quos etiam potest obliquari et impediri seu retardari : idcirco non solum indiget virtutibus theologicis, quibus recte tendat ad Deum, sed item virtutibus quibus reguletur et ordinetur circa se ipsum et proximum; et hæ sunt virtutes cardinales. Hinc sicut præter tria præcepta primæ tabulæ, quæ ordinant hominem circa Deum, oportuit ponere alia tabulæ secundæ præcepta, quæ ordinant ad proximum;
D sic præter tres virtutes theologicas necessariæ sunt virtutes hæ cardinales, quarum privationes et opposita vitia trahunt in mortem. — Denique, hæ virtutes non sunt realiter una virtus, sed quatuor. De quibus loqui dupliciter possumus : primo, per comparationem ad formam earum qua sunt gratuitæ, meritoriæ et formatæ ; secundo, quantum ad formam qua sunt ad speciales actus deputatæ. Prima forma est gratia gratum faciens, quæ quamvis sit una in se, attamen gratam reddit Deo ani-

mam cum universis potentiis et habitibus suis : et in hac forma, virtutes istæ sunt unum. Sic etiam comparantur ad caritatem, qua meritoriæ sunt et quasi unico pondere ad unum finem ultimum inclinantur, tanquam ad proprium locum. Loquendo autem de virtutibus istis quantum ad formam earum qua ad speciales actus ordinantur, sic essentialiter atque formaliter distinguuntur. Diversitas quoque earum ex quinque pensatur : primo, ex diversitate potentiarum quas perficiunt et informant; secundo, ex diversitate actuum quos eliciunt; tertio, ex diversitate objectorum ad quæ ordinantur et circa quæ versantur; quarto, ex diversitate vitiorum oppositorum quæ expugnant; quinto, per medietates secundum quas attenduntur. Prudentia quippe dirigit vim rationalem, temperantia concupiscibilem, fortitudo irascibilem, justitia voluntatem.

Insuper, si quæratur distinctius de harum virtutum subjectis; dicendum, quia ut docet Philosophus primo Ethicorum, rationale dupliciter dicitur. Primo, quod rationem participat, ita quod vere rationale est et intellectivæ naturæ; secundo, quod rationi obedit. Si ergo large sumatur pars rationalis, certum est omnes virtutes esse in parte rationali, sive sint theologicæ, sive cardinales, sive intellectuales, sive consuetudinales. Si autem rationale proprie appelletur quod participat rationem, sic quidam dixerunt duas virtutes cardinales esse in parte rationali seu intellectiva, puta prudentiam in intellectu, justitiam in voluntate; alias vero in parte sensitiva quæ rationi obedit, videlicet temperantiam in appetitu sensitivo concupiscibili, fortitudinem in irascibili. Quæ positio quamvis secundum morales philosophos exstet probabilis, tamen secundum theologum non videtur rationabilis, quum cunctæ cardinales virtutes æquales sint quantum ad meriti dignitatem, omnes quoque principia sint merendi. Quumque meritum radicaliter circa liberum consistat arbitrium, in solis illis potentiis consistunt vir- A tutes, sive theologicæ sive cardinales, in quibus libertas consistit arbitrii. Ex quo sequitur, quod in solis superioribus viribus sint ponendæ : quod etiam earum exigit dignitas, quum oriantur ex gratia, sintque perfectiones animæ, magis quam scientia, quæ tamen in intellectu est subjective. Quod etiam probatur per Augustinum, in Soliloquiis protestantem : Virtus est ratio recta perducens in finem. Tullius etiam asserit, quod virtus est de genere boni honesti. Bonum autem honestum et B ejus oppositum, non sunt nisi rationalis virtutis : sensitivæ namque potentiæ non feruntur nisi ad bonum utile aut delectabile. Nunc demum sub nomine rationalis inclusa est superior vis affectiva. Irascibilis quoque et concupiscibilis, prout in eis ponuntur temperantia et fortitudo, ad intellectivum pertinent appetitum, ut supra expositum est. *Cf.* p. 449 A, D'; 453 C, D' et s.

Insuper de numero harum virtutum et sufficientia est advertendum, quod sufficientia earum assignatur primo penes C diversitatem subjectorum. Subjecta enim proxima et immediata virtutum sunt potentiæ animæ, quæ sunt tres, utpote rationalis, concupiscibilis et irascibilis : ita quod fortitudo est in irascibili, temperantia in concupiscibili, justitia et prudentia in rationali, secundum quod rationalis dupliciter sumitur, puta in ratione consiliantis, sicque in ea exstat prudentia, vel in ratione sententiantis, et ita in ea est justitia; sive secundum quod consideratur in se, et sic perficitur prudentia, vel secun- D dum quod habet alias vires gubernare, et ita perficitur virtute justitiæ.— Secundo accipitur sufficientia ista penes diversitatem actuum intrinsecorum. Tres quippe sunt actus qui concurrunt necessario ad virtutem, utpote : scire, velle, et impermutabiliter operari. Scire autem quid sit agendum, est prudentiæ; velle bonum, est justitiæ; impermutabiliter operari, fortitudinis et temperantiæ : fortitudinis in adversis, temperantiæ in prosperis.— Tertio assignatur sufficientia ista per respectum ad quatuor

mala opposita, quæ sunt quatuor vulnera nobis per originale peccatum inflicta: quæ sunt ignorantia, concupiscentia, infirmitas, malitia. Nam contra ignorantiam est prudentia, contra concupiscentiam temperantia, contra infirmitatem fortitudo, contra malitiam justitia. Estque sufficientia ista rationalis, tamen a posteriori est sumpta. Non enim virtutes per vitia, sed vitia per virtutum merita distinguuntur. — Quarto sumitur ex parte objectorum: quæ assignatio rationabilior est, quoniam habitus per actus, et actus per objecta diversificantur. Et hic modus quadruplicatur: quia virtutes aut sunt circa passiones, aut circa actiones. Si circa passiones: aut circa illatas, et ita est fortitudo; aut circa innatas, et ita est temperantia. Si circa actiones: aut circa intrinsecas quæ consistunt in eligendo, et sic consistit prudentia; aut circa extrinsecas, et sic exstat justitia, ad quam spectat unicuique attribuere sua jura. Secundo sic sumitur ex parte objecti. Virtus namque negotiatur circa bonum agendum, aut circa malum vitandum. Si circa malum: aut est innatum, et ita est temperantia; aut illatum, et contra illud est fortitudo. Si circa bonum: aut in ratione utilis et convenientis, et sic est prudentia; aut sub ratione honesti et laudabilis, et sic est justitia. Tertio sumitur sic: Virtus cardinalis aut ordinat ad proximum, aut ad se ipsum. Si ad se ipsum: aut in eligendis, et sic est prudentia; aut in respuendis, et sic est temperantia. Si ad proximum: aut hoc est in reddendis, et ita est justitia; aut in sustinendis, et sic est fortitudo.

Verumtamen omnes sufficientiæ istæ patiuntur instantiam, nec videntur usquequaque pertingere ad propriam rationem. Ideo restat adhuc assignatio alia, quæ ceteris aptior reputatur. Nempe quum virtus cardinalis vocetur, quoniam ordinat hominem circa ea quæ sunt ad finem, videlicet circa creaturam; quum homo comparetur aut ad se, aut ad alterum, hinc virtus cardinalis aut est regulativa actuum homi-

A nis respectu sui, aut respectu proximi. Si respectu sui, hoc potest esse tripliciter, secundum actum principalem triplicis potentiæ, scilicet: rationalis, in qua est prudentia; concupiscibilis, in qua temperantia; irascibilis, in qua est fortitudo. Si vero ordinet ad alterum, sic est una virtus, quæ appellatur justitia, quia una est ratio secundum quam ad alterum ordinat, utpote ratio debiti. Quæ ratio potest attendi secundum actum cujuslibet potentiæ: hinc justitia circuire dicitur omnes animæ
B vires, ut quinto dicitur Ethicorum.

Amplius quærit, an istæ virtutes nobis insint ex consuetudine, vel ex dono gratiæ Dei. Respondet: Virtutes cardinales uno modo dicuntur virtutes, quia habilitant ad moralia opera; secundo, quia ultra hoc etiam elevant ad meritorios actus. Et hoc secundo modo ortum habent ex gratia: sic enim gratuitæ sunt, et meritoriæ fiunt. Sed primo modo politicæ sunt, et sunt radicaliter a natura, completive vero ex operationum frequentia aut perseverantia, seu
C ab influentia gratiæ, vel ex utraque causa. A natura, inquam, sunt radicaliter, quia plantatam habemus in nostra natura rectitudinem, per quam apti sumus, licet imperfecte, ad opera virtutis et honestatis. Dum vero assuescimus eis, fit nobis paulatim perfacile quod prius fuit difficile. Unde ad Eugenium sanctus ait Bernardus: Nihil est ita difficile quod consuetudo non faciat facile. Nec solum assuefactione habilitas illa semiplena ad complementum perducitur, sed etiam adjutorio gratiæ. Ex
D utroque virtus politica potest suscipere complementum, videlicet quando concurrit divinæ gratiæ subsidium ac bonæ assuefactionis exercitium.

Postremo hic sciscitatur, an virtutes cardinales manent in patria. Ad quod respondet: Virtus dicitur manere in patria variis modis. Primo, quantum ad præmium ita quod ipsamet sibi est præmium secundum status perfectionem: quemadmodum caritas, quæ secundum quod erat imperfecta in via, meriti erat principium; fit vero

præmium sui secundum quod est consummata in patria. Secundo, quantum ad præmium ita quod nec ipsa sibi ipsi sit præmium, nec simul stare possit cum præmio suo, ut fides et spes, quæ evacuantur in patria. Tertio, quantum ad præmium et cum præmio; sic tamen ipsa non est sibi præmium, sed dispositio quædam ad præmium : et sic manet virtus cardinalis. Præmium namque essentiale virtutum est Deus, secundum quod clare videtur, fruitive diligitur, ac secure tenetur : penes quos tres actus, accipiuntur tres animæ dotes, ad quas per actus cardinalium virtutum disponimur. Nam et actus nostri gloriosi erunt fortes, casti, justi, prudentes : sicque justitia ibi excludit omnem culpæ obliquitatem, prudentia omnem errorem, fortitudo omnem molestiam, temperantia omnem libidinum repugnantiam. Hinc virtutes cardinales excellentiori modo manent in patria quam in via, et eminentiores actus habent ibidem. — Hæc Bonaventura.

Præterea, de his scribit Thomas prolixe, et primo de causa appellationis earum : Istæ (inquiens) quatuor virtutes dicuntur generales, et principales, ac cardinales. Quia enim principium cujuslibet rei est potissima pars ipsius, et plus quam dimidium ejus, ut primo dicitur Ethicorum ; ideo id quod est potissimum in quolibet genere, dicitur principale in genere illo. Quumque habitus pensentur ex actibus, et actus ex objectis ; ideo virtutes dicuntur principales, quæ versantur circa id quod potissimum est in virtutum materiis : sicut potissimum in his quæ ad vim concupiscibilem pertinent, sunt delectationes secundum tactum ; unde temperantia quæ reprimit illas, virtus est principalis. Hinc quoque virtus principalis vocata est cardinalis, quoniam actus secundariæ virtutis super actum ejus fundatur, quemadmodum motus ostii super cardinem ejus. Nec dicuntur virtutes hæ generales per prædicationem, sed per participationem, quia virtutes secundariæ ipsis adjunctæ, ipsas A participant : unde nec eis assignantur species, sed partes. — Præterea virtutes theologicæ non sunt dicendæ cardinales, quoniam virtutes cardinales appellantur ad similitudinem cardinis, in quo ostii motus firmatur. De ratione vero ostii est, quod per ipsum in interiora domus intretur : ideo id per quod non est motus in aliquid ulterius, non habet rationem ostii. Quumque virtutes theologicæ circa Deum immediate versentur, non habent aliquid ulterius ex parte objecti, in quod tendant : ideo B cardinales non appellantur. Virtutes quoque intellectuales, quia perficiunt hominem in vita contemplativa, quæ non ordinatur ad aliam vitam (imo activa ordinatur ad ipsam), non vocantur cardinales. Virtutes vero morales, quia perficiunt in vita activa, et versantur non immediate circa finem, sed circa media, ex utraque parte convenit eis ratio ostii : ideo solæ virtutes morales, non omnes, sed quædam earum, cardinales nuncupantur.

Denique non sunt nisi quatuor cardina- C les virtutes : quoniam quum moralium virtutum materia seu objectum sint ea quæ spectant ad appetitum in quibus dirigit ratio, potest ista materia considerari dupliciter. Primo, ut habet rationem consiliabilis et eligibilis, secundum quod ratio circa eam operatur : et ita circa eam est prudentia, quæ inter virtutes morales et intellectuales est media. Secundo, prout habet rationem appetibilis. Ad appetitum vero pertinent duo, videlicet actio et passio; passio quoque in irascibili concupisci- D bilique consistit. Circa actiones ergo est justitia ; circa passiones autem irascibilis est fortitudo ; et circa passiones concupiscibilis temperantia : sicque quatuor sunt cardinales virtutes. — Si vero objiciatur, quia videtur quod mansuetudo potius sit vocanda virtus cardinalis, quia reprimit iram, a qua vis irascibilis nomen sortitur ; dicendum, quod timor est circa maxima pericula, utpote circa pericula mortis : ideo circa illum timorem refrenandum, est virtus moralis præcipua, utpote fortitudo.

Denominatur tamen appetitus irascibilis ab ira, tanquam a passione magis nota ac ultima. — Hæc Thomas in Scripto.

Porro in prima secundæ, quæstione sexagesima septima interrogat, utrum virtutes cardinales maneant post hanc vitam. Re-
art. 1. spondet : Augustinus libro de Trinitate refert, quemadmodum Tullius dixit virtutes cardinales post hanc vitam non permanere, sed sola veritatis agnitione animas in alia vita esse beatas. Augustinus vero dicit oppositum de permansione illa virtutum. Itaque advertendum, quod in virtutibus cardinalibus est aliquid materiale ex parte objecti, prout sunt circa passiones seu operationes quæ in vita futura non erunt, ut sunt concupiscentiæ et timores, emptiones atque venditiones; et quoad hoc, non permanebunt virtutes istæ in patria. Aliud est in ipsis quasi formale, ordo videlicet rationis appetitum dirigentis ; et quoad hoc, perfectissime erunt in patria, in qua ratio perfectissima erit, visque appetitus sensitiva imperium rationis in cunctis sine difficultate sequetur. Verumtamen fortitudo et temperantia non erunt perfecte in animabus, nisi resumptis corporibus; prudentia vero et justitia sunt perfecte in eis ante resurrectionem communem. Hæc Thomas in Summa.

Præterea de virtutibus moralibus et earum distinctione loquitur Petrus : Sicut scientia est rectitudo intellectus in ordine ad finem, qui est verum; sic virtus moralis est rectitudo appetitus in ordine ad finem suum, qui est bonum humanum. Rectitudo autem appetitus ex duobus consistit : appetitum namque præcedit cognitio, quam sequi et non sequi potest inclinatio voluntatis. Requiritur ergo aliquid regulans practicam rationem in dirigendo, et aliud appetitum seu voluntatem inclinans in exsequendo : quorum primum facit virtus intellectualis, præsertim prudentia; ad secundum pertinet virtus moralis, præsertim justitia. Quumque in omnibus actibus moralibus sit una ratio veri (videlicet verum contingens operabile per nos),

A sed ratio boni diversa; ideo ex parte rectæ rationis sufficit prudentia, sed ex parte appetitivæ diversi habitus requiruntur. Et prudentia quidem est in recta ratione per essentiam; aliæ in viribus quæ participant rationem. Recta etenim ratio moralem materiam ordinat tribus modis : primo, ordinando actiones et passiones in medio; secundo, ordinando subjectum ad medium illud, quatenus firmiter illi adhæreat; tertio, ordinando in comparatione ad aliud, ut æqualitatem conservet. Et hæc aliquo
B modo sunt in quolibet actu virtutis. Verum in quibusdam materiis bonum attenditur magis secundum rationem unius istorum quam aliorum, et secundum hoc est specialis virtus. Nempe in passionibus et actionibus delectabilibus, difficilius est modum tenere : ideo virtus quæ hoc principaliter facit, temperantia notatur. In actionibus quoque et passionibus tristabilibus, difficilius est firmiter stare : ideo virtus hoc faciens, fortitudo vocatur. In actionibus demum et passionibus ad alterum,
C difficilius est æqualitatem servare : ideo virtus hoc agens, appellatur justitia.

Præterea, de inexsistentia virtutum sciendum, quod sicut quidam philosophi posuerunt formas naturales omnino ab extra, ut Plato ab ideis, Avicenna a datore formarum; quidam vero omnino ab intra, ut Anaxagoras ; quidam partim ab intra et partim ab extra, ut Aristoteles : sic quidam (ut Plato) dixerunt scientias et virtutes nobis esse innatas, quidam vero omnino ab extrinseco advenientes. Verius autem
D est, quod sicut scientiarum principia aliquo modo naturaliter cognoscuntur, complementum vero scientiæ est ex aliorum doctrina seu propria inventione; sic virtutum moralium principia seu seminaria insunt a natura, id est a naturali cognitione atque amore boni, perfectio vero earum est ab exercitatione, assuefactioneque bona.

Denique, omnis virtus moralis consistit in medio, et est medietas quædam inter duo vitiosa extrema : quoniam omnes passiones et operationes humanæ, dirigendæ

sunt ad regulam rationis. Æqualitas quoque est medium inter majus et minus. Unde oportet quod omnis virtus, quæ est rectitudo circa passiones et operationes humanas, sit in medio inter id quod abundat, et id quod deficit per comparationem ad rectam rationem. Virtus etiam intellectualis consistit in vero dicendo, sicut moralis in bono operando. Et sicut intellectuali virtuti opponitur falsum, sic morali malum seu vitium. Medium autem in vero dicendo accipitur inter extrema, quorum unum est diminutum, puta negare quod inest, alterum vero superfluum, ut affirmare quod non inest. Virtus autem intellectualis dicit seu judicat de re quod ei inest, nec dicit inesse quod non inest : sicque consistit in medio. Sed virtus theologica est circa objectum pure bonum : ideo non oportet virtutes theologicas habere mensuram aliam ab objecto, videlicet Deo, qui omnium est mensura. — Et si objiciatur, quia ut ait Boetius, fides medium tenet inter errores hæresesque contrarias ; dicendum, quod illud non est medium in formali fidei actu, qui est primæ veritati propter se assentire, sed in actu materiali, qui est cogitare : sic et spes medium tenet inter præsumptionem et desperationem ; sed medium illud non est ex parte objecti, quod nimis exspectari non potest, sed ex parte subjecti. Quod autem communiter dicitur, In omnibus tenendum est medium, verum est in his quæ habent medium.

Amplius, de evacuatione harum virtutum dicendum, quod quædam virtutes morales sunt infusæ, quædam acquisitæ. Virtutes acquisitæ dirigunt in vita civili, et habent bonum civile pro fine ; et quia civilitas ista non manebit in patria, idcirco nec istæ virtutes, saltem secundum actum, quamvis forsitan ad decorem possint manere secundum habitum. Infusæ vero dirigunt in vita spirituali, secundum quam homo efficitur civis civitatis Dei ; quumque maneat civilitas ista in patria, manebunt et ibi istæ virtutes. — Hoc quoque

A pensandum, quod quælibet virtus moralis duos habet actus : unum, quem exercet circa materiam propriam, ut pertingat in finem ; alterum, quem habet dum pervenit in finem : quemadmodum fortis in periculo pugnæ exercet actum pugnandi, post victoriam vero gaudet de ipsa victoria, et gratias agit. Actus primus evacuatur in gloria, alius manet. — Hæc Petrus. Idem Richardus.

De evacuatione quoque harum virtutum Albertus non ponit nisi solutionem Magi-
B stri. Insuper quærit, an definitiones harum virtutum, quas ponit Magister, sint aptæ. Ad quod bene respondet, quod Magister non intendit eas hic definire nisi secundum conformitatem ad Christum, in quo in summo statu fuerunt. Hinc quamvis generalior sit actus justitiæ qui est reddere unicuique quod suum est, non tamen est ita excellens in merito, nec ita conformat nos Christo, ut actus quem tangit Magister, dicendo, Justitia est in subveniendo miseris : quod tamen proprie ad miseri-
C cordiam pertinet, quæ est pars justitiæ. — Et si objiciatur, quia quod aliis communicamus subveniendo eorum miseriis, nostrum est ; justitiæ vero est unicuique reddere quod est suum : ergo miseriis subvenire, non est actus justitiæ. Dicendum, quod illud est et nostrum per possessionem atque dominium, et miserorum per rationem debiti juris naturalis, secundum quod omnia erant communia, et adhuc sunt, saltem in necessitate. Sic et prudentia in summo, consistit in præcavendis in-
D sidiis quæ insidiantur virtutibus. — Objicitur item contra id quod ait Hieronymus : His virtutibus in hac vita bene vivitur, ut ad æternam beatitudinem perveniatur. Nam has virtutes habuerunt quidam philosophi. Respondetur, quod Sancti loquuntur de istis virtutibus secundum quod sunt infusæ sive formatæ : et ita in philosophis atque gentilibus non fuerunt.

Porro Durandus affirmat, cardinales virtutes non manere in patria quantum ad actum : imo temperantiam et fortitudinem

non manere ibi quantum ad habitum, si ponantur in sensitivo appetitu, quum ille in anima non maneat separata. Quod autem nulla earum maneat ibi quantum ad actum, probat : quia versantur circa passiones aut circa distributiones et communicationes rerum quæ veniunt in usum vitæ præsentis. — Verum istud (ut patuit) est contra Augustinum et Magistrum, et contra multos insignes doctores; et sicut Albertus prosequitur, virtutes quæ sunt circa ea quæ ordinantur ad finem, alios habent actus quamdiu sunt in via et motu ad finem, et dum conjunctæ sunt fini.

Cf. p. 522 D' et s., etc.

Præterea de subjecto virtutum moralium et cardinalium, specialis est difficultas ac diversa, multiplexque opinio.

QUÆSTIO II

Quæritur ergo, **An omnes virtutes morales ac cardinales sint in superiori animæ parte, an potius aliquæ sint subjective in appetitu sensitivo.**

Quum enim virtutes sint spirituales qualitates ac lumina quædam, maneantque in patria, non videntur posse realiter esse in subjecto materiali organico, quale est appetitus sensitivus et irascibilis.

De hoc non hic, sed alibi scribit Albertus diffuse, et interdum videtur sentire quod non sint realiter sensitivo in appetitu, sed solum per quamdam impressionem, ita quod superior portio animæ, ratio et voluntas, per virtutes morales ipsis inhærentes imprimunt in appetitum sensitivum, et sic regunt, refrenant atque rectificant eum. Nihilo minus frequenter fatetur temperantiam in concupiscibili, fortitudinem in irascibili consistere appetitu. Et si per concupiscibilem et irascibilem intelligit duplicem appetitum sensitivum, potest hoc verbum ejus intelligi de inexsistentia per impressionem; si vero appeti-

A tum intellectivum, qui per similitudinem quamdam concupiscibilis et irascibilis appellatur, posset intelligi quod subjective essent in illis. Porro rationi attribuit duos actus, videlicet, regere alias vires : et sic dicit in ea esse prudentiam; et ordinare homines ad invicem seu unum ad alium : et ita ponit in ea justitiam, quam philosophi et theologi communiter dicunt esse subjective in voluntate; sed tam hic, quam super quartum et circa librum Ethicorum, et super capitulum illud Proverbiorum,
B Mulierem fortem quis inveniet? sentit et scribit justitiam esse in ratione.

Prov. xxxi, 10.

Quibus consonare videtur, quod in Summa sua, libro sexto, affirmat Udalricus : Quum virtus operatioque virtutis sit hominis secundum quod homo est, et hoc habeat homo non per sensitivam naturam; patet quod proprium per se subjectum virtutis humanæ sit ratio, ita quod aliæ vires non sunt virtutum subjecta, nisi secundum quod formam participant rationis. — Hæc Udalricus. Quibus objici pos-
C set, quod caritatis subjectum proprium est voluntas, imo et spei, nisi forsitan de virtutibus moralibus illa sint dicta. Huic opinioni multi (ut patebit) consentiunt.

Verum in multis locis oppositum sentit et probat Thomas, dicendo : Substantia, quæ subjectum est omnium, quædam accidentia accipit mediantibus aliis, ut mediante superficie colorem; quædam immediate, ut quantitatem. Primo modo anima est subjectum virtutis, mediante sua potentia, quæ est immediatum virtutis subjectum.
D Præterea, virtutes humanæ sunt quibus opus hominis redditur bonum. In omni ergo potentia quæ principium est operis humani, oportet esse virtutem qua opus ejus bonum reddatur : alias homo non esset sufficienter per virtutem perfectus. Principium autem operis humani est omnis potentia in qua rationis aliquid invenitur. Quumque in concupiscibili et irascibili, quæ sunt partes potestativæ sensitivi appetitus, sit participative aliquid rationis, in quantum obedire rationi possunt, quod

potentiis vegetativæ partis non convenit, oportet in concupiscibili et irascibili subjective esse virtutes quibus rationi faciliter obediant, passiones frenando, ne rationem perturbent. Hinc in illo qui vehementiores patitur passiones nec vincitur, est virtus in ratione, quæ tenet eam ne abducatur; non autem in viribus illis in quibus sunt passiones, ut patet in continente. Ideo continens non est perfecte virtuosus, sed temperatus : in quo non solum superior pars est perfecta, ne queat abduci, imo inferior quoque est moderata, ita ut passiones vehementes non insurgant in ea. Itaque in quacumque potentia est passio aliqua, in ea est virtus subjective qua passio illa rectificatur. Sic quoque in potentia illa potest esse peccatum mortale, quamvis omne peccatum mortale dicatur esse in ratione consummative, quoniam sine rationis consensu non completur. Porro vis apprehensiva sensitiva non ita participat rationem, ut in ea valeat esse virtus aut mortale peccatum. Siquidem vires apprehensivæ sensitivæ aliter serviunt intellectui, quam appetitivæ sensitivæ rationi ac voluntati : quoniam apprehensiva sensitiva servit intellectui, repræsentando et ministrando ei suum objectum : ideo intellectus participat aliquid magis a sensu quam econtrario. Appetitiva autem sensitiva servit rationi et voluntati quasi moventi et imperanti, sicque aliquid rationis ab illis participat, et rationalis per participationem vocatur.

Justitia autem quum non versetur directe circa passiones, sed circa exteriores actiones quæ sunt ad alterum, idcirco subjective consistit in voluntate, ad quam pertinet exteriorum rerum usus in ordine ad alterum. Uti namque actus est voluntatis, non absolute prout voluntas est ipsius finis, sed prout supponit collationem rationis aliquid ad alterum ordinantis. In voluntate quippe ut est ipsius finis, non potest esse ulla virtus moralis : quia ad bonum hominis civile ac naturale, voluntas naturalem habet inclinationem tan-
A quam in proprium objectum; sed prout voluntas est eorum quæ ordinantur ad finem, potest esse virtus moralis in voluntate, puta justitia. Aliqui vero asserunt justitiam esse in ratione. Quod esse nequit secundum quod ratio est potentia cognitiva, sed secundum quod comprehendit vim cognitivam et affectivam superiorem, secundum quod dicimus voluntatem esse in ratione. Alii dicunt, quod justitia est in tota anima : quod verificatur quoad hoc quod voluntas est universalis motor om-
B nium virium animæ. Idem dicendum de virtutibus quæ non sunt circa passiones, sed circa operationes, ut liberalitas, magnificentia et hujusmodi.

Insuper, prudentia subjective est in ratione practica. Quemadmodum autem in voluntate non est aliqua virtus moralis, in quantum voluntas est ipsius finis, sic neque in ratione ex ea parte qua est de fine, quoniam finis est principium in operativis. Unde sicut in ratione speculativa sunt innata principia demonstrationum, ita in
C ratione practica innati sunt fines homini connaturales. Propterea circa illa non est habitus acquisitus neque infusus, sed naturalis, sicut synderesis : loco cujus Philosophus sexto Ethicorum, intellectum ponit in speculativis. Itaque prudentia est in ratione practica prout negotiatur de mediis ad finem. Verum quum naturalis inclinatio ad finem sit ex præstitutione instituentis naturam; ideo naturalis inclinatio voluntatis in finem non est ex ratione, nisi forsan secundum naturalem communican-
D tiam, qua fit ut appetitus rationi conjunctus naturaliter tendat ad conformandum se rationi ut regulæ. Unde voluntas est naturaliter inclinata ad finem, qui naturaliter rationi est inditus. Negotiatio autem de his quæ sunt ad finem, præsupponit inclinationem appetitus in finem : quæ inclinatio est naturalis in appetitu superiori; in appetitu inferiori est ex assuefactione seu gratiæ dono, quantum ad suum complementum; attamen aliqua ejus inchoatio est a natura in quantum est naturaliter

obaudibilis rationi. — Hæc Thomas in A Scripto.

Præterea in prima secundæ, quæstione quinquagesima sexta, loquens de subjecto art. 1. virtutis in communi : Triplici (inquit) ratione ostenditur virtus esse in potentia, tanquam proximo in subjecto. Primo, quoniam virtus perfectio exstat potentiæ; perfectio autem inest perfectibili. Secundo, quia virtus est habitus operativus; operatio autem ad potentiam pertinet. Tertio, quoniam virtus disponit ad optimum, quod est finis; finis vero est operatio aut consequens B art. 3. eam, sicque ad potentiam pertinet. — Denique intellectus potest esse subjectum virtutum. Habitus namque ordinat hominem ad bonum dupliciter. Primo, dando sibi facultatem ad bene agendum, non tamen faciendo ut homo per eum jugiter recte agat. Sicque ars et scientia sunt habitus hominem ad bonum ordinantes : quamvis habens eas, multoties male agat. Hinc habitus isti non pertingunt ad rationem virtutis perfectam : etenim virtus bonum facit habentem; atque ex hoc quod C quis potest bene agere, non est bonus simpliciter, sed secundum quid. Interdum tamen vocantur virtutes, sed Philosophus nominat eas virtutes intellectuales, quarum subjectum potest esse intellectus tam speculativus quam practicus. Alii habitus non solum præstant facultatem bene agendi, sed insuper faciunt hominem agere bene, ut justitia, fortitudo; et hi proprie sunt virtutes, quarum subjectum esse non valet nisi voluntas, vel aliæ potentiæ secundum quod a voluntate moventur, eo D quod non sint determinatæ ad unum. Nempe quod aliquis actum virtuosum producat, non est nisi quoniam bonam voluntatem habet ad hoc. Bonum autem et malum primo ac maxime respiciunt voluntatem. Intellectus autem moveri potest a voluntate, sicut et ceteræ vires : nam aliquis considerat aliquid, et assentit quia vult. Hinc intellectus tam speculativus quam practicus est subjectum virtutis simpliciter dictæ, secundum ordinem ad voluntatem. Sicque fides in intellectu est speculativo, prudentia in intellectu practico. — Postremo, hoc modo etiam appetitus concupiscibilis et irascibilis sunt subjecta virtutum moralium, non prout partem sensitivam concernunt, sed prout rationem participant, atque ab ea et voluntate moveri, juberi ac dirigi possunt. Sic enim hæ potentiæ principia sunt actuum humanorum, propter quod indigent virtutibus perfici ac bene disponi, quatenus actus ordinatos eliciant et producant. Hæc Thomas in Summa. — Concordat Petrus per omnia. art. 4

Richardus vero in quibusdam inde dissentit, protestans in appetitu sensitivo nullam esse virtutem proprie dictam, qua scilicet bene et laudabiliter vivitur; tamen fatetur, in parte sensitiva ex actibus virtuosis generari habitum quemdam imperfectum, per quem vis concupiscibilis et irascibilis obtemperant rationi facilius quam facerent sine illis habitibus. Fortitudinem autem et temperantiam, ut sunt virtutes morales proprie sumptæ, perhibet esse in voluntate, et per impressionem in appetitu inferiori. Hæc Richardus. — Durandus autem fatetur se valde dubitare de hoc, an in appetitu sensitivo sint subjective aliquæ virtutes.

Circa responsum vero Richardi posset inquiri, an virtutes illæ imperfectæ quas dicit esse in appetitu sensitivo, sint ejusdem speciei cum illis quæ ponuntur in appetitu superiori. Videtur quod sic, quia magis et minus perfectum in eadem natura non variant speciem, nec est ponenda pluralitas sine necessitate. Si dicatur quod imo, objicitur quoniam imperfectæ virtutes perfici possunt, et sic perfectæ virtutes essent in parte sensitiva.

Insuper Henricus quarto Quodlibeto prolixe scribit de ista materia, firmiter tenens, quod virtutes morales quæ circa passiones versantur, non sint vere realiter, sed tantum per impressionem et refulgentiam quamdam, in appetitu sensitivo. Improbat quoque quod ex Thoma inductum est, utpote in voluntate secundum q. 22.

quod est ipsius finis, non esse virtutem moralem quia voluntas naturalem habet inclinationem ad bonum civile. Nam quamvis naturaliter inclinetur ad illud, tamen adhuc manet indifferens et indeterminata ante electionem, in quantum ipsa voluntas est deliberativa : idcirco eget adhuc inclinatione per habitum virtuosum, ad rationem boni determinatam. Item appetitus sensitivus naturaliter sequitur et necessario determinationem voluntatis : ideo, sicut in voluntate non esset virtus ponenda, si naturaliter determinata esset ad sequendum rationis judicium, sic neque in appetitu sensitivo, propter determinationem quam habet a voluntate.

Insuper secundum Henricum, voluntas consideratur tripliciter : primo, ut natura ; secundo, ut deliberativa ; tertio, ut arbitrio libera. Primo modo naturaliter inclinatur in bonum simpliciter, quia bonum. Propter quod septimo super Genesim loquitur Augustinus : Naturale est nobis, velle vivere bene; male autem vivere, jam non est naturæ, sed voluntatis perversæ. Unde Damascenus loquens de voluntate ut natura, testatur quod malum est præter voluntatem et contra voluntatem. Voluntas vero ut deliberativa, præsentato bono sub ratione veri in cognitiva, naturalem retinet ac reprimit motum, differens prosecutionem illius boni, impellendo vim cognitivam ad perscrutandum de circumstantiis, an prosequendum sit, an non. Et hoc ex parte voluntatis vocatur deliberatio, ex parte rationis consiliatio. Et quia in tali deliberatione voluntas adhuc indeterminata est, ad utrumlibet habens se, ita quod etiam data sententia rationis, adhuc potest se tenere in sua indeterminatione, atque in sua electione præferre contrarium ; idcirco ad consentiendum judicio rationis, multum indiget seu juvatur habitu inclinante ut illud velit. Nec sufficit ad hoc inclinatio naturalis, imo requiritur virtus cooperans in modum naturæ, juxta definitionem hanc Tullii : Virtus est habitus voluntarius, in modum naturæ rationi consentaneus. Sicque dicamus habitum naturalem, et virtutem moralem seu habitum deliberativum, differenter voluntatem movere et inclinare : quoniam habitus naturalis inclinat ad bonum simpliciter, et ad bonum conclusum a ratione in quantum in eo relucet bonum simpliciter; virtus vero inclinat et movet ad bonum in quantum hoc bonum, circa tale objectum ; alia quoque et alia virtus ad aliud aliudque objectum. Et dicitur virtus movere in modum naturæ, quoniam sicut natura subito movet ac subrepticie, præveniendo deliberationem, sic movet et virtus jam generata seu perfecta et exercitata. Ideo sic moveri, est maximum signum habitus jam completi. Porro voluntas ut arbitrio libera, post plenam deliberationem, non obstante habitu naturali inclinante voluntatem ut natura est, nec habitu morali inclinante voluntatem ut deliberativa est, adhuc retinet motum utriusque, et differt libere sui ipsius determinationem qua aliquid velit. Quumque libere velit eligere, potest eligere contra rationis determinationem, et contra utramque inclinationem præfatam. Nec est aliquo habitu determinabilis ipsa voluntas in quantum arbitrio libera : quia hoc esset contra libertatis naturam. Si namque a sua libertate posset in modum naturæ inclinari circa aliud quam circa primum bonum nudum et apertum, posset contra suam naturalem libertatem necessitari. — Hæc Henricus.

Cujus hoc ultimum verbum habet instantiam, quia (ut Augustinus frequenter affirmat) voluntas beatitudinem in communi tam naturaliter appetit, ut oppositum non possit velle. Præterea appetitus sensitivus non tam naturaliter aut necessario sequitur determinationem voluntatis, quam frequenter contra voluntatis imperium et conatum feratur in sua objecta, præsertim in imperfectis.

Præterea, etiam Scotus in hac parte assentit opinioni Henrici, quantum ad hoc quod virtutes morales non ponit in appetitu sensitivo, nisi per impressionem et

p. 528 D'. refulgentiam nunc prætactam. Ad hoc vero quod in oppositum allegatur auctoritas Aristotelis, asserentis virtutes quæ circa passiones versantur, esse in parte affectiva, quæ est rationalis per participationem; respondet, quod per partem illam designatur voluntas, quæ de se cæca est, et rationis est particeps.

Contra quod objici potest, quod Philosophus tertio Ethicorum ait, fortitudinem temperantiamque in sensitivo consistere appetitu. Primo quoque Ethicorum disseruit, quod sunt in irrationali animæ parte, per quam certum est eum intellexisse appetitum sensitivum, non intellectivum. Nam et Commentator ibi exponit, quod sunt in eo quod est medium inter plantativam seu vegetativam et rationalem; et hic est appetitus sensitivus, non voluntas. Amplius primo Politicorum, capitulo tertio loquitur, quod ratio dominatur appetitui sensitivo principatu politico, id est civili : ita quod appetitus ille inferior potest contra moveri. Ergo ad hoc quod delectabiliter moveatur a recta ratione, necesse est in eo ponere quasdam virtutes. Et breviter, ubicumque Philosophus loquitur de virtutibus moralibus, videtur concedere quod in parte sint sensitiva, et nunquam quod sint in parte intellectiva, excepta justitia, quam quinto Ethicorum ponit in parte intellectiva. Prudentiam vero inter habitus intellectuales connumerat. Unde et decimo Ethicorum negat eas esse in substantiis separatis; quod tamen non videretur negandum, si subjective atque realiter essent in parte intellectiva, ad quam pertinet voluntas, quam constat illis inesse substantiis. Insuper virtus moralis est medium inter passiones excessivas, rectificans eas; sed ubi extrema, ibi et medium: quum ergo passiones sint in appetitu sensitivo, videtur idem de virtutibus istis esse censendum. — Nihilo minus contra hæc quædam argumenta inducit Scotus, quæ et in scriptis continentur Henrici, ad quæ alterius opinionis defensores probabiliter satis respondent. Estque problema hoc pro

A utraque parte probabile. Sed quum virtutes sint spirituales qualitates et habitus electivi, ornamentaque intellectualis substantiæ, ac formæ quædam accidentales libere agentes, fateor me amplius inclinari ad positionem dicentium, quod subjective sint in parte animæ superiori, et in parte inferiori per impressionem et relucentiam quamdam. Cernimus enim etiam bruta quædam et corporalia membra per assuefactionem habilitari, prompta expeditaque fieri ad motus et actus ac aliquos gestus B qui in rationalibus naturis ex virtutibus oriuntur. Ergo et appetitus sensitivus in homine potest præfato modo in homine ad laudabilia assuefieri per impressionem virtutum virium superiorum.

QUÆSTIO III

Amplius quæritur, **An præter virtutes naturales morales acquisitas, oporteat ponere virtutes morales supernaturales infusas, realiter ab illis distinctas.** C

Videtur quod non. Primo, quia virtutes naturales acquisitæ, per fidem ordinari possunt, ac ordinari in finem supernaturalem, et ita sufficiunt ad salutem; nec sine necessitate est ponenda pluralitas. — Secundo, juxta definitionem Augustini, virtus est bona qualitas mentis. Virtutes autem morales, quæ circa passiones refrenandas et rectificandas versantur, se- D cundum Philosophum sunt in parte irrationali organica, quæ non est portio mentis. Ergo eis non convenit ratio virtutis infusæ.

In oppositum est, quod in pueris baptizatis, et in adultis de novo contritis, sunt omnes virtutes, quæ et concatenatæ et connexæ dicuntur, et constat quod non sint in eis per exercitium acquisitæ.

Ad hæc Thomas : Quidam (inquit) philosophi, quos sequitur Avicenna, dixerunt

quod omnes formæ sint a datore formarum, ita quod agens naturale non confert nisi dispositionem ad formas. Sic quoque scientiam et virtutes animarum dixit Avicenna esse a creatore earum, atque per studium et exercitium disponi animas ad recipiendum influxum illorum habituum. Hæc autem positio tollit naturalem virtutem quæ cuilibet naturali inest principio ad procreandum simile sibi, secundum quod materia in quam agit, est suæ similitudinis receptiva. Quod et necessarium est, quoniam omne quod agit, agit ex hoc quod est in actu; unde oportet quod omne quod est in actu aliquid, aliquo modo possit esse activum illius. Et ita etiam ex generalibus seminariis scientiarum et virtutum naturaliter inditis, valemus per exercitium, informationem ac studium, distinctos et completos virtutum et scientiarum habitus adipisci. Quod experientia quoque testatur, quia per consuetudinem fit facile ac delectabile quod prius erat difficile. Propterea, secundum Philosophum, delectatio operationi annexa, est signum habitus generati. Virtutes autem et scientiæ tales ad naturalem finem ordinantur ac ducunt. Sed quoniam ex divina liberalitate ad supernaturalem beatitudinem homo est conditus, non possunt ex seminariis illis causari et obtineri virtutes ad supernaturalem beatitudinem perductivæ, proportionatæque fini illi. Hinc oportet illas virtutes nobis infundi a Deo, a quo ad finem illum ordinamur et inclinamur.

Denique virtutes infusæ et acquisitæ differunt ab invicem specie, utpote, fortitudo a fortitudine, temperantia a temperantia, sicque de aliis : quoniam fines in operabilibus sunt sicut principia in speculabilibus. Si autem esset aliqua scientia quæ reduci non posset ad prima principia naturaliter cognita, non esset ejusdem rationis cum scientiis aliis, neque univoce scientia diceretur. Quumque fines virtutum infusarum non præexsistant in seminariis naturalibus virtutum, sed naturam excedant humanam; oportet quod virtutes infusæ differant specie (A) a virtutibus acquisitis procedentibus ex seminariis illis. Propter quod in alio genere vitæ perficiunt hominem : nam acquisitæ perficiunt hominem in vita civili; infusæ, in vita spirituali, quæ ex gratia est, secundum quam homo virtuosus est membrum Ecclesiæ.

Si autem objiciatur, quod diversitas agentis non diversificat speciem, quum agens sit contrariorum : ergo virtus a Deo infusa, et naturaliter acquisita, non differunt specie. Rursus, habitus diversificantur (B) ex actibus et objectis; sed idem est actus et idem objectum temperantiæ infusæ et temperantiæ acquisitæ, et ita in aliis. Dicendum ad primum, quod effectus proportionatus agenti differt specie secundum diversitatem agentis. Unde animalia generata ex semine, et generata ex putrefactione, differunt specie. Quum ergo aliqui sint effectus soli Deo possibiles, differunt ab his qui ab aliis queunt causis produci. Ad secundum, quod quamvis sit utriusque temperantiæ idem actus materialiter, non (C) tamen formaliter, quia ad fines referuntur distinctos. Porro rectitudo actus est ex proportione ad finem. Ad diversos autem fines diversimode sumitur proportio actus : propter quod alius actus est rectus, proportionatus bono civili, qui non est rectus et proportionatus gloriæ æternali; unde oportet quod aliæ sint virtutes infusæ, quæ faciunt actus rectos ex proportione ad ultimum finem. Virtutes quoque infusæ quæ ponuntur in appetitu sensitivo, sunt aliquo modo qualitates mentis : quoniam appetitus (D) sensitivus non est subjectum virtutis, nisi in quantum participat aliquid rationis ac libertatis. — Hæc Thomas in Scripto.

At vero in prima secundæ, quæstione sexagesima tertia : Virtutes (inquit) morales infusæ et acquisitæ, distinctæ sunt specie. (art. 4.) Primo, secundum formalem rationem objecti. Objectum enim est circa quod ratio medium ponit, ut in concupiscentiis tactus constituit ratio medium, per temperantiam moderando concupiscentiam. Modus vero in objectis virtutum moralium a

ratione positus, est alterius rationis a modo quem statuit lex divina : sicut in sumptione cibi ac potus, ratio humana hanc ponit mensuram, ut corporis sanitati non noceat, nec actum impediat rationis ; lex autem divina instituit, ut etiam caro castigetur, atque in servitutem spiritus redigatur. Secundo differunt virtutes, eo quod ad diversas naturas seu fines ordinentur. Unde virtutes infusæ, per quas homo ordi-
Ephes. II, 19. natur ad hoc quod sit civis Sanctorum et domesticus Dei, sunt aliæ ab acquisitis virtutibus, per quas bene se habet in rebus humanis, præsertim quum primo Politicorum dicat Philosophus, quod virtutes politicæ sunt diversæ, secundum quod diversas politias concernunt. Hæc idem in Summa. — Idem Petrus. Richardus quoque concordat, eadem scribens et tenens, et de his parum diffusius loquens.

Præterea Bonaventura sentire videtur, quod virtus cardinalis ac moralis acquisita, perficitur gratia et formatur : sicque meritoria redditur, ita quod non oportet virtutem infusam supervenire, aut ab illa realiter distingui.

Henricus vero Quodlibeto sexto præhabitam Thomæ positionem cum suis motivis enarrat, et tenet contrarium : Quia (inquiens) ut sexto Ethicorum ait Philosophus, prudentia non est sine moralibus virtutibus, nec econtra. Nam virtus moralis determinat finem ; prudentia vero, modum ac medium in actione ad finem. Finem ergo habet virtus moralis ex se, sed modum rationemque medii in actione quæ est ad finem, habet a prudentia. Virtutum autem distinctio non est nisi a forma quam habent ex se. Moralis differentia quoque nullo modo habet sumi nisi a formali ratione finis, et nullo modo a ratione formali medii circa actionem quæ est ad finem : imo talis differentia potius distingueret diversas prudentias in unaquaque specie virtutis moralis, non diversas virtutes morales, quarum una sit acquisita, altera infusa. Quum ergo super fines proprios virtutum moralium non sit nisi finis supernaturalis, sufficit caritas ad referendum eas et actiones earum ad finem supernaturalem : et sic facit eas gratuitas, et actus earum meritorios. — Hæc Henricus. Sed prima positio subtilior veriorque videtur, et virtutes quæ in Baptismo et Pœnitentia infunduntur, ita a virtutibus acquisitis videntur distingui, ut prima illa ponit positio. q. 12.

DISTINCTIO XXXIV

A. *De septem donis Spiritus Sancti.*

NUNC de septem donis Spiritus Sancti agendum est : ubi prius considerandum est, an hæc dona virtutes sint ; secundo, an in futuro desitura sint, vel omnia vel horum aliqua ; deinde, an in Christo fuerint cuncta hæc dona. Hæc dona virtutes esse, nec in futuro desitura, Ambrosius ostendit, ea septem fore
Ambr. de Spiritu S. lib. I, n. 158. virtutes dicens, et in angelis abundantissime esse, sic : Civitas Dei, illa Jerusalem cœlestis, non meatu alicujus fluvii terrestris abluitur ; sed ex fonte vitæ procedens Spiritus Sanctus, cujus nos brevi satiamur haustu, in illis cœlestibus spiritibus redundantius videtur effluere, pleno septem virtutum spiritualium fervens meatu. Si enim fluvius riparum crepidinibus editis superfusus exundat, quanto magis Spiritus Sanctus omnem supereminens creaturam, quum nostræ mentis arva tanquam infe-

riora perstringat, cœlestem illam angelorum naturam effusiore quadam sanctificationum ubertate lætificat? Deinde sanctificationem exponens, subdit : His autem sanctificationibus significatur plenitudo septem spiritualium virtutum, quas enumerat Isaias, dicens : Spiritus sapientiæ et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiæ et pietatis ; et replebit eum spiritus timoris Domini. Unum est ergo flumen Spiritus Sancti, sed multi spiritualium donorum meatus. Quamvis ergo multi dicantur spiritus, ut spiritus sapientiæ et intellectus, etc. ; unus tamen est Dei Spiritus, suæ libertatis arbiter, omnia pro auctoritate voluntatis dividens singulis. — Hic expresse traditum est, septem dona et virtutes esse sanctificationesque fidelium mentium, et in futuro non desitura, quum sint et in angelis.

Ambr. de Spiritu S. lib. I, n. 159. *Is.* XI, 2, 3. I *Cor.* XII, 11.

B. *Quod in Christo fuerunt illa septem dona.*

In Christo etiam hæc eadem fuisse Isaias ostendit, dicens : Egredietur virga de radice Jesse, et flos de radice ejus ascendet, et requiescet super eum Spiritus Domini, spiritus sapientiæ et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiæ et pietatis ; et replebit eum spiritus timoris Domini.

Is. XI, 1-3.

C. *Quod videtur obviare præmissis.*

His autem videtur obviare quod Beda de timore Domini dicit super Parabolas, scilicet quod omnis timor in futuro cessabit. Ait enim sic super illum locum, Timor Domini principium sapientiæ : Duo sunt timores Domini : servilis, qui principium sapientiæ est ; et amicalis, qui perfectionem sapientiæ comitatur. Servilis principium sapientiæ est, quia qui post errata sapere incipit, primo timore corripitur divino, ne puniatur ; sed hunc perfecta caritas foras mittit. Succedit huic timor Domini sanctus, permanens in sæculum sæculi, quem non excludit caritas, sed auget ; quo timet filius ne vel in modico oculos amantissimi patris offendat. Uterque in futuro cessabit, caritas vero nunquam excidet. Augustinus vero super illum locum Psalmi, Adorabo ad templum sanctum tuum in timore tuo, timorem Dei desiturum dicit, sic : Timor Domini est magnum præsidium proficientibus ad salutem, sed pervenientibus foras mittitur. Non enim timent jam amicum, quum scilicet ad id quod repromissum est perducti fuerint. Ex his auctoritatibus significatur, quod timor non erit in futuro. Si autem timor non erit in futuro, ergo nec septem dona erunt, nec modo sunt in angelis sive in animabus sanctis. — Ad quod dicimus, auctoritatum præmissarum quæ videtur repugnantiam dirimentes, quod septem illa dona et in angelis modo sunt, et in animabus sanctis feliciter viventibus, et in nobis erunt in futuro ; sed non habebunt omnia* hos usus sive hæc officia quæ nunc habent. Ut verbi gratia, timor filialis modo facit timere ne offendamus quem diligimus et ne separemur ab eo ; facit etiam nos revereri eumdem ; in futuro vero faciet nos revereri, quando non timebimus separari vel offendere. Non ergo metus separationis vel

Hugo, Summa Sent. tract. III, c. 17. *Prov.* I, 7. Beda, sup. Parabol. Salom. lib. I, c. 1. I *Joann.* IV, 18. *Ps.* XVIII, 10. I *Cor.* XIII, 8. *Ps.* V, 8. Aug. in ps. 5, n. 9.

* omnino

offensionis nunc est in angelis vel in animabus sanctis, nec in nobis erit in futuro, sed reverentia, quæ est mixta cum subjectione dilectio; quæ etiam in Christo fuit, *Hebr.* v, 7. sicut Apostolus dicit in epistola ad Hebræos, loquens de Christo : Qui exauditus est pro sua reverentia. Quidam tamen secundum effectum timorem in Christo et in angelis tantum esse contendunt.

D. *Plena timorum distinctio.*

Hugo, Summa Sent. tract. III, c. 17. Cassiod. in ps. 127, prolog.

Et quia de timore tractandi nobis occurrit locus, sciendum est quatuor esse timores, scilicet mundanum sive humanum, servilem, initialem, castum vel filialem sive amicalem. Humanus timor est, ut ait Cassiodorus, quando timemus pati pericula carnis, vel perdere bona mundi, propter quod delinquimus. Hic timor malus est, qui in primo gradu cum mundo deseritur, quem Dominus prohibet in Evangelio, *Matth.* x, 28. dicens : Nolite timere eos qui occidunt corpus, etc. Timor autem servilis est, ut Aug. in ps. 127, n. 7. ait Augustinus, quum per timorem gehennæ continet se homo a peccato : quo præsentiam judicis et pœnas metuit, et timore facit quidquid boni facit, non timore amittendi æternum bonum, quod non amat, sed timore patiendi malum, quod formidat. Non timet ne perdat amplexus pulcherrimi Sponsi; sed timet ne mittatur in gehennam. Bonus est iste timor et utilis, licet insufficiens, per quem fit paulatim consuetudo justitiæ; et succedit initialis timor, quando incipit quod durum erat amari, et sic incipit excludi servilis timor a caritate; et succedit deinde timor castus sive amicalis, quo timemus ne Sponsus tardet, ne discedat, ne offendamus, ne eo careamus. Timor iste de amore venit. Ille quidem servilis est utilis, sed non permanens in æternum, ut iste. Timor divinus comes est per omnes gradus.

E. *Collectio prædictorum.*

Et attende, quod quatuor hic distinguuntur timores, quum supra Beda duos dixerit esse. Sed Beda humanum timorem prætermisit, et nomine servilis duos quos hic distinximus, complexus fuit, scilicet servilem et initialem; amicalem vero castum dicit. Augustinus quoque servilem et castum timorem aperte discernit, dum *Rom.* VIII, 15. epistolæ ad Romanos illum locum exponit, Non enim accepistis spiritum servitutis Aug. in Joann. tract. 85, n. 3. iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum Dei, ita dicens : Duo timores insinuantur hic : unus, qui est in perfecta caritate, scilicet timor castus; alter, qui non est in caritate, scilicet servilis, in quo quamvis Deo credatur, non Id. Confess. lib. I, n. 19. tamen in Deum, et si bonum fiat, non tamen bene. Nemo enim invitus bene facit, etiam si bonum est quod facit.

F. *De casto et servili plenius agit, tangens interdum de initiali.*

Id. in Epist. ad Parthos, tract. 9, n. 2. De his eisdem timoribus latius disputat Augustinus, dicens : Cœpit aliquis credere diem judicii? Si cœpit credere, cœpit et timere. Sed quia adhuc timet, non-

dum habet fiduciam in die judicii, nondum est in illo perfecta caritas. Si perfecta in illo esset caritas, non timeret. Perfecta enim caritas faceret perfectam justitiam, Aug. in Epist. ad Parthos, tract.9,n.4. et non haberet unde timeret : imo haberet quare desideraret ut transeat iniquitas, et veniat regnum Dei. Ergo timor non est in caritate. Sed in qua caritate? Non in inchoata. In qua ergo? In perfecta. Perfecta, inquit, caritas foras mittit timorem. Ergo incipiat timor, quia initium sapientiæ timor Domini. Timor enim quasi locum *Ps.* cx, 10. præparat caritati. Quum autem cœperit caritas habitare, pellitur timor, qui ei præparavit locum. Quantum enim illa crescit, ille decrescit; et quantum illa fit interior, timor pellitur foras. Major caritas, minor timor ; minor caritas, major timor. Si autem nullus est timor, non est quo intret caritas; sicut videmus per setam introduci linum, quando aliquid suitur : seta prius intrat, et nisi exeat, non succedit linum. Sic timor primo occupat mentem, non autem ibi remanet timor : quia ideo intravit, ut introduceret caritatem.

G. *Quod videtur prædictis adversari.*

Est autem alia sententia, quæ videtur huic esse contraria, si non habet pium Aug. op. cit. n. 5. intellectorem. Dicitur enim in Psalmo : Timor Domini castus permanet in sæculum *Ps.* xviii, 10. sæculi. Æternum quemdam timorem nobis ostendit, sed castum. Quod si ostendit ille nobis æternum timorem, numquid contradicit illi ista epistola quæ dicit, Timor I *Joann.* iv, 18. non est in caritate, sed perfecta caritas foras mittit timorem? Hoc enim dictum est per Joannem, illud dictum est per David. Sed nolite putare alium esse spiritum. Si enim unus flatus inflat duas tibias, non potest unus spiritus implere duo corda et agitare duas linguas? Si spiritu uno, id est uno flatu, impletæ duæ tibiæ consonant, impletæ duæ linguæ Spiritu Dei dissonare possunt? Imo est ibi quædam consonantia, est quædam concordia; sed auditorem desiderat studiosum, non otiosum. Ecce movit duas linguas Spiritus Dei, et audivimus ex una, Timor non est in caritate; audivimus ex alia, Timor Domini castus permanet in sæculum sæculi. Quid est hoc? Dissonant? Non. Excute aures, intende melodiam. Non sine causa hic addidit *castus*, illic non addidit : quia est timor aliquis qui dicitur castus, est alius timor qui non dicitur castus. Discernamus istos duos timores, et intelligamus consonantiam tibiarum. Quomodo discernimus? Attendat caritas vestra. Sunt homines qui propterea timent Deum ne mittantur in gehennam, ne forte ardeant cum diabolo in igne æterno. Ipse est timor qui introducit caritatem ; sed sic venit, ut exeat. Si enim propter pœnas times Deum, nondum amas quem sic times : non bona desideras, sed mala caves. Sed ex eo quia mala caves, corrigis te, et incipis bona desiderare ; quumque bona desiderare cœperis, erit in te timor castus. Quid est timor castus? Timere ne amittas ipsa bona, timere Deum ne recedat a te. Quum autem times Deum ne te deserat præsentia ejus, amplecteris eum, ipso frui desideras.

H. *Quomodo distent duo timores, per similitudinem duarum mulierum ostendit.*

Aug. in Epist. ad Parthos, tract. 9, n. 6. Non potes melius explanare quid intersit inter istos duos timores, quam si ponas duas mulieres maritatas, quarum unam constituas volentem facere adulterium, sed timet ne damnetur a marito. Timet maritum, quia adhuc amat nequitiam. Huic non grata est, sed onerosa mariti præsentia; et si forte vivit nequiter, timet maritum, ne veniat. Tales sunt qui timent diem judicii. Fac alteram amare virum, debere illi castos amplexus, nulla se adulterina immunditia maculare velle : ista optat præsentiam viri. Illa timet, et ista timet. Jam ergo interrogentur, quare timeant. Illa dicet, Timeo virum, ne veniat; ista dicet, Timeo virum, ne discedat. Illa dicet, Timeo virum, ne damnet; ista dicet, Timeo virum, ne deserat. Pone hoc in animo, et invenies timorem quem foras mittit caritas, et alium timorem castum Ibid. n. 4. permanentem in sæculum sæculi. Illum timorem perfecta caritas foras mittit, quia ille timor tormentum habet, torquetur conscientia peccatorum, nondum facta est justificatio. Est ibi quod titillet mentem, quod pungat, quod stimulet. Stimulat ille timor, sed intrat caritas, quæ sanat quod vulnerat timor. Timor castus facit securi- Ibid. n. 8. tatem in animo. Audivimus duas tibias, scilicet Joannem et David, consonantes. Illa de timore Dei dicit quo timet anima ne damnetur; illa de timore quo timet anima ne deseratur. Ille est timor quem caritas excludit; ille est timor qui permanet in sæculum sæculi. — Ecce in his verbis prædictis aperte ostendit Augustinus, quis sit timor castus, et quis servilis, et qualiter differant. In quibus etiam initialem timorem significavit, qui nec ex toto est servilis, nec ex toto castus; sed tanquam medius aliquid de servili, et aliquid de casto timore habet. Facit enim servire partim timore pœnæ, partim amore justitiæ, per quem timemus puniri, et timemus offendere. Iste timor est in inchoata caritate, non in perfecta. Et quantum crescit caritas, tantum decrescit iste timor quantum ad metum pœnæ, id est quantum ad id quod facit timere pœnam, et quantum ad tormentum conscientiæ. Nam quanto magis diligimus, tanto minus timemus. Iste timor notatur in verbis illis Augustini ubi non negat timorem esse in caritate inchoata, sed perfecta : quod non posset dici de servili, quia ut ipse supra dixit, servilis timor non remanet veniente caritate; nec intrat caritas, nisi prius ille timor exeat; nec in illo timore aliquis credit in Deum, etsi credat Deo; nec bene facit, etiam si bonum est quod facit. Non est ergo timor ille in caritate etiam inchoata, quia omnis qui caritatem habet, licet non perfectam, et in Deum credit, et bona opera facit. Quare servilis non est timor ille, quem in caritate inchoata fore concessit, et quem crescente caritate decrescere dixit; sed ille est timor initialis, quem non negat esse in caritate, nisi perfecta sit.

I. *Quod timor servilis et initialis dicitur initium sapientiæ, sed differenter.*

Sciendum tamen est, quod uterque timor, scilicet servilis et initialis, in Scripturæ diversis locis dicitur initium sapientiæ : et ita fore comperies, si diligenter *Ps.* cx,10; annotaveris loca Scripturæ in quibus de timore Domini fit mentio. Ex alia tamen *Prov.* i, 7; *Eccli.* i, 16. ratione et causa diversa dicitur servilis timor initium sapientiæ, et ex alia initialis. Servilis enim ideo dicitur initium sapientiæ, quia præparat locum sapientiæ, et ducit ad sapientiam ; sed tamen non remanet cum ea, imo foras exit. Initialis vero dicitur initium sapientiæ, quia est in inchoata sapientia : quem quum quis habere incipit, sapientiam et caritatem habere incipit. Inde etiam est, quod uterque timor dicitur initialis : quod invenire poteris per diversa Scripturæ loca. Uterque etiam timor interdum dicitur servilis, quia et ipse initialis, qui est in caritate inchoata, aliquid habet de servili, scilicet angorem pœnæ, sicut et aliquid habet de casto, scilicet quod timet offendere ac separari.

K. *De hoc quod Augustinus dicit, castum timorem esse æternum.*

Illud quoque diligenter est notandum, quod in superioribus Augustinus dicit, *Cf.* p. 535 G. castum timorem esse æternum : per quod confirmatur præmissa sententia, scilicet quod spiritus timoris erit in futuro, sicut et alia dona Spiritus Sancti. Sed non habebit omnem illum usum quem modo habet : faciet enim tunc nos revereri Deum, non timere separari vel carere. Fuit ergo et in Christo timor ille, sed juxta usum illum quem habebit in futuro in Sanctis. Non enim timuit Christus separari vel offendere Deum, sed eum præ omnibus reveritus est.

L. *An timor pœnæ qui fuit in Christo, fuerit servilis, vel initialis, vel alius.*

Quum autem fuerit in Christo timor pœnæ, quæritur, an iste timor fuerit mundanus, vel servilis, vel initialis. Ad quod dicimus, nullum eorum fuisse in Christo : quia timor mundanus malus est, ut supra dictum est, et in primo gradu cum mundo *Cf.* p. 534 D. deseritur ; servilis vero vel initialis in perfecta caritate non est. Nullus ergo timorum istorum fuit in Christo. Quis ergo fuit timor iste quo pœnam timuit ? Potest timor ille dici naturalis vel humanus, qui omnibus hominibus inest, quo horretur mors ac formidatur pœna. Et dicitur timor iste naturalis : non quia accesserit homini ex natura secundum quod prius fuit instituta, quia non fuit iste timor concreatus homini, nec de bonis naturalibus ; sed quia ex corrupta natura per peccatum omnibus advenit, cui corruptio inolevit tanquam esset naturalis. Et est iste timor effectus peccati, ut prædictum est.

SUMMA

DISTINCTIONIS TRICESIMÆ QUARTÆ

COMPLETO tractatu de virtutibus, hic agit Magister de donis. Et primo inquirit, an dona sint idem quod virtutes; secundo, an perseverent in patria; tertio, an fuerint in Christo. Deinde objicit contra prædicta et solvit, concordando ea quæ ab invicem discordare videntur. Consequenter declarat quadruplicem esse timorem, et de casto ac servili timore prosequitur, inter quos clare distinguit per similitudinem fidelis uxoris atque adulteræ. Quocirca ostendit, quomodo timor servilis et timor initialis diversimode dicantur initium sapientiæ. Ultimo quærit, an timor qui fuit in Christo, exstitit servilis vel initialis. Et respondet, quod neutrum istorum dicendum sit, sed quod fuit timor naturalis.

QUÆSTIO PRIMA

HIc quæritur primo, **Utrum realiter idem sit virtus et donum.**

Videtur quod imo. Primo, per definitiones virtutis. Ait quippe Philosophus : Virtus est quæ habentem perficit, et opus ejus bonum reddit. Quod utique convenit donis, utpote pietati, timori, etc. Augustinus quoque inquit : Virtus est bona qualitas mentis qua recte vivitur, qua nullus male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur. Et hoc rursus competit donis, quæ (sicut patebit) sunt habitus supernaturales infusi. — Secundo, quia de fide, quam constat esse virtutem, ait Apostolus : Donum Dei est. (*Ephes.* II, 8.) Similiter pietas et fortitudo virtutes sunt morales, et tamen inter dona computantur. — Tertio, quoniam primo Moralium B. Gregorius septem dona appellat virtutes. — Quarto, super illud Jacobi, (*Jacob.* I, 17.) Omne datum optimum, et A omne donum perfectum desursum est, asserit Glossa : Per donum perfectum intelliguntur bona gratuita. Virtutes autem bona gratuita perhibentur. — Quinto, Philosophus sexto Ethicorum, sapientiam et intellectum et scientiam dicit esse intellectuales virtutes. — Sexto, si dona a virtutibus realiter distinguuntur, aut sunt altiora virtutibus, aut inferiora. Non altiora : quoniam virtutibus theologicis, præsertim caritate, nihil præstantius est in habitibus animæ. Nec sunt inferiora virtutibus, B quum sapientia sit virtutibus quæ circa passiones versantur, sublimior. Macrobius quoque Platonicus, ex verbis Platonis ponit quatuor gradus virtutum, videlicet : virtutes politicas, purgativas, purgati animi, et exemplares. Virtutibus autem purgati animi non possunt dona eminentiora consistere : ergo ad minus comprehenduntur in eis.

In oppositum est quod Gregorius primo Moralium perhibet : per septem filios sancti Job intelligi septem dona; et per tres C filias ejus, tres virtutes theologicas. Sicque ex opposito dividit inter virtutes et dona. — Rursus, timor est donum, non virtus. — Iterum, communis doctrina est, quod septem sint dona Spiritus Sancti; virtutes autem multo sunt plures. Nec videtur cur ista potius dona vocentur, et ab Isaia exprimantur, si a virtutibus non (*Is.* XI, 2) differant, quum virtutes sint multo plures quam septem.

Circa hæc scribit Antisiodorensis in Summa D sua, tertio libro : Dicimus, quod omnia septem dona Spiritus Sancti sunt virtutes. Et quum arguitur, quod distinguuntur a virtutibus; respondemus, quod non sunt illæ virtutes a quibus distinguuntur, sed aliæ. Unde non sequitur, quod non sint virtutes; nec tamen sunt virtutes theologicæ, sed cum aliis virtutibus coincidunt. Scientia vero non est proprie virtus, sed per scientiam designatur electio, quæ imperat fieri bonum. — Aliorum vero opinio est, quod nullum donum sit virtus, sed

A quod dona sint habilitates virtutum, quia ipsas virtutes expediunt, id est, promptas efficiunt ad agendum. Propter quod super Matthæum loquitur Glossa, quod per dona pervenitur ad virtutes, id est ad merita et incrementa virtutum. Verum ista opinio nihil est, quum ipsa virtus sit habilitas ad actum laudabilem : ergo virtus quanto perfectior, tanto expeditior est ad bene agendum; sicque virtus perfecta ex se et per se expeditissima est ad agendum bene ac optime. — Porro Magister Simon Tornacensis dixit, quod dona non sunt virtu-
B tes, nec effectus virtutum, sed seminaria earumdem. Posuit namque, quod peccatorum remissio præcedit infusionem virtutis. Illius autem remissionis ponebat causam septem dona, quæ mundant animam a contagione peccati, sicque sanctificant ac perfecte præparant ad virtutum susceptionem : ideo et dona et sanctificationes a Sanctis vocantur. Sed his objici potest, quod virtus per se potens est peccatum expellere. Item, nihil contrariatur pec-
C cato nisi virtus; dona autem contrariantur peccatis et vitiis et ea expellunt : idcirco probabilius nobis videtur, quod sint virtutes; nec sine necessitate pluralitas est ponenda.

Itaque dicimus, quod in viro justo essentialiter idem sunt virtutes cardinales et dona, sed differunt ratione. Differunt enim officio atque statu : imo et causa, quia virtutes cardinales movent ad opera ex considerationibus sumptis ex jure naturali, dona vero ex rationibus fidei. Offi-
D cio etiam et statu differunt : quia virtutes cardinales in operibus exterioribus attenduntur, prout per illa contra vitia decertatur; dona vero dicuntur eædem virtutes, sed quatenus in interioribus actibus exercentur, per quos jam sunt in actu vincendi : et ita dicuntur virtutes cardinales, in quantum politicæ; et dona, in quantum purgativæ. Itaque virtutes cardinales designantur per quatuor angulos domus, quia utuntur rationibus sumptis a jure naturali, et in hoc sunt quasi fundamentum totius fabricæ spiritualis. Dona vero dicuntur septem filii, quia utuntur rationibus fidei, per quam sumus filii Dei : sicque dona sunt virtutes purgativæ, quando purgata jam anima perfecte quiescit inter amplexus Sponsi. Unde asserit Origenes, quod Salomon in libro Proverbiorum docet politicas virtutes, in Ecclesiaste virtutes purgativas, in Canticis virtutes purgati animi. Virtutes demum politicæ nondum gustant dulcedinem Dei, quia per eas nondum revocatus est homo ad interiora; dum vero virtutes purgatorias obtinet, aliquantulum experitur Dei dulcedinem; adeptus autem virtutes purgati animi, spiritualibus abundat deliciis, et exemplaribus intendit virtutibus mentis divinæ per contemplationem assiduam ac fidelem in via, et per contemplationem continuam et sinceram in patria. — Hæc Antisiodorensis. Cujus positioni consentiunt quidam posteriores doctores, ut Thomas de Argentina et alii, ut patebit, secundum quos donum consilii idem est in re quod prudentia, ut infra patebit.

Insuper Albertus hic recitat : Quidam dixerunt, virtutes et dona non differre nisi secundum rationem, ita ut virtutes sint principaliter ad agendum, propter quod definiuntur per actus et operationes proprias quas habent; dona vero sint ad resistendum tentationibus, quæ impugnant vitam gratiæ jam infusæ. Contra quod est, quod fortitudo ut virtus, est ad resistendum in tentatione etiam difficili; et ut communiter dicitur, minima caritas resistere potest cuicumque tentationi. Petrus
quoque apostolus : Resistite (ait) diabolo *I Petr.* v, 9.
fortes in fide. Et Paulus ad Ephesios : In *Ephes.* vi, 16.
omnibus sumentes scutum fidei, in quo possitis omnia tela nequissimi ignea exstinguere. Sicque resistentia tentationum, virtuti fidei, non dono adscribitur. — Alii ergo dixerunt, quod in libero arbitrio duo includuntur, ratio et voluntas : et virtus principaliter est in voluntate, secundario in ratione; donum econtrario principaliter est in ratione, secundario in voluntate. Nempe

inter virtutes non est nisi una in ratione, A videlicet fides; inter dona vero sunt quatuor in ratione, scilicet sapientia, intellectus, consilium, scientia. Quibus objicitur, quod non solum fides, sed prudentia etiam est in ratione. — Hinc tertii dicunt, quod dona vocantur per comparationem ad dantem, idcirco in superiori sunt ratione; virtutes vero respiciunt specialia opera, quæ sunt super speciales materias, ideo in inferiori ratione consistunt. Quod reprobatur, quia virtutes theologicæ in superiori sunt ratione. — Ideo alii celebrio- B res affirmant, quod virtutes ordinantur ad recte agendum in vita quæ unicuique sufficit secundum se, atque ad sustinendum passiones sive innatas sive illatas; dona vero sunt in adjutorium potentiarum animæ, ut patiantur conformiter Christo. Quod satis rationabiliter probant sic. Ad hoc quod Christus pateretur, tria exigebantur. Primum est timor reverentiæ ad Patrem, qui eum misit ac tradidit ad patiendum:
Is. xi, 3. et ex hoc replevit eum spiritus timoris Domini. Secundum fuit amor ad homines: C ad quod pertinuit donum pietatis. Tertium fuit offerre se passioni ac morti constanter atque intrepide : ad quod concurrit donum fortitudinis. Alia quoque dona concomitabantur hæc sicut regentia, ut scientia pietatem, consilium fortitudinem, intellectus autem et sapientia intentionem patientis. Huic opinioni, quæ multos habet sequaces, hoc solum videtur objici posse (quod non videtur rationabiliter posse solvi), quod scilicet dona fuissent collata hominibus, etiam Christo non incarnato et D passo, ut si homo non peccasset : ergo differentia illa donorum et virtutum non est substantialis, sed solum accidentalis secundum statum peccati. — Hinc quinti dicunt, quod virtutes sunt ad agendum simpliciter, dona vero sunt expeditiones virtutum, et sunt ad agendum expedite ac prompte. Hæc opinio multos quandoque defensores habuit propter auctoritatem Gregorii, protestantis dona esse data in adjutorium virtutum contra defectum. Sed hoc rursus apparet non esse verum, quoniam dicit Philosophus secundo Ethicorum, quod signum habituum seu virtutum oportet accipere delectationem fientem in opere. Non enim justus et castus est, qui justa operatur et casta, sed qui agit ea cum gaudio; et taliter agens, non sentit aut habet difficultatem : ergo non eget ulteriori auxilio. Denique, cur dicitur, quod virtus est habitus perfectus, ad opus perficiens, si eget ulterius alio eam perficiente? Sic esset perfectio perfectionis, sicque de aliis perfectionibus multas oporteret habere. Si ergo dicantur dona a virtutibus non differre realiter, objicitur, quod virtutes et dona differunt natura et definitione. Consilium etenim non est virtus, sed donum; similiter sapientia et scientia. Item super Orationem dominicam ait Glossa, quod septem continet petitiones, *Matth.* vi, 9-13. ut impetrentur septem dona. Virtutes autem, antequam orationes exaudiantur, insunt. Alia quoque Glossa ibidem : Laborandum est precibus, inquit, ut septem dona percipiamus. Verumtamen Glossa hæc difficultatem sortitur, quoniam habita una parte gratiæ, omnes habentur : et ita dona habentur antequam exaudiatur oratio.

Ad hæc sine præjudicio dico, quod ultimæ positioni consentio, propter auctoritatem S. Gregorii, qui de donis locutus est plus quam alii Sancti. Quocirca sciendum, quod quoddam est impedimentum virtuose agendi, accidentale ex aliqua dispositione subjecti, et hoc ipsa virtus convalescens in usu operis per se excludit. Et de hoc ait Bernardus ad Eugenium : Nihil est ita difficile, quod consuetudo non faciat facile. Quod in consuetudinalibus potissime verum est : de quibus ait Philosophus, quod nati sumus eas suscipere, perficere autem a consuetudine est. Aliud impedimentum est potentiæ ex imperfectione habitus, quod habet se quasi econtrario primo impedimento, et ad hoc non perficit virtus nisi imperfecte : propter quod potentia indiget aliquo habitu altius elevante, utpote dono. Sicque intelligen-

dum est, quod dona in adjutorium virtutum seu potentiarum data dicuntur. — Porro objecta quibus probatur quod dona sint virtutes, solvuntur dicendo, quod virtus dupliciter sumitur, utpote stricte et large. Stricte, virtus est prima perfectio virium animæ ad actus vitæ ordinatæ in finem, vel in id quod est ad finem : quemadmodum virtus theologica immediate est, ordinatur et tendit in finem; virtus vero politica est in id quod venit in usum nostrum, quod ulterius est in finem. Sicque donum non est virtus, quum sit secunda perfectio virium animæ, ordinata in actum altiorem actibus quarumdam virtutum. Large autem accipitur virtus pro habitu perficiente ad actum secundum rationem boni : et sic donum est virtus; nec virtus sic sumpta, distinguitur, definitur, neque dividitur contra donum. — Quod vero secundum Gregorium, dona dicuntur dari contra defectum, convenit donis per accidens, ratione status hominis post peccatum : aliter dona non essent in Christo et angelis. — Quod etiam dicuntur impetrari per preces, intelligitur quantum ad profectum donorum. — Rursus, quamvis virtus habet delectationem ex una parte, ut ex remotione impedimentorum ipsius, ex se tamen seu ex aliqua parte habet difficultatem. Unde ars et virtus dicuntur circa difficilia esse, ut patet de fide, quæ habet difficultatem ad assentiendum. — Nec est inconveniens, quod in homine una perfectio sit perfectio alterius : sicut anima est perfectio corporis, potentia vero est perfectio animæ, habitus autem est perfectio potentiæ, operatio quoque est perfectio habitus, et delectatio est operationis perfectio. — Hæc Albertus in Scripto.

Concordat Thomas in his omnibus, et ultimæ positioni cum Alberto consentit : Quidam (inquiens) dicunt, quod dona dantur ad actus altiores quam sunt actus virtutum. Et hæc opinio inter omnes vera videtur. Pro cujus intelligentia advertendum, quod quum virtus seu potentia activa in omnibus rebus valeat inveniri, secundum

A quod habent aliquas operationes proprias, in quibus ad bene operandum ex propria virtute perficiuntur; loquendo tamen in morali materia de virtute, intelligimus de virtute humana, quæ perficit ad bene exsequendum operationem humanam. Operatio autem humana tripliciter dicitur. Primo, quia est ex potentia eliciente aut imperante operationem : ut operatio rationis seu potentiæ rationi obedientis, quia a ratione habet homo quod sit homo; sicque omnes habitus perficientes ad actus

B in quibus non communicat homo cum brutis et inferioribus, possunt dici virtutes humanæ. Secundo, operatio nominatur humana ex materia seu objecto, ut quæ versantur circa passiones aut operationes humanas : sicque virtutes morales proprie sunt humanæ. Propter quod decimo Ethicorum ait Philosophus, quod actus speculativæ virtutis, divinus est potius quam humanus, quia necessaria et æterna habet pro objecto. Tertio, actio fertur humana ex modo agendi, quia in operationibus

C primo et secundo modo humanis, servatur modus humanus. Si autem ea quæ hominis sunt, supra humanum modum quis exsequatur, erit operatio non humana simpliciter, sed quodam modo divina : unde septimo Ethicorum Philosophus contra virtutem simpliciter dictam dividit virtutem heroicam, quam appellat divinam, quia per excellentiam virtutis homo fit quasi Deus. Sicque dico, quod dona a virtutibus distinguuntur in hoc quod virtutes perficiunt ad actus bonos modo humano,

D sed dona supra modum humanum. Quod patet in fide et intellectu. Connaturalis etenim modus humanæ naturæ est, ut divina non nisi per speculum creaturarum et ænigmata similitudinum percipiat; atque ad sic cognoscenda et percipienda divina perficit fides : quæ fides est theologica virtus. Porro intellectus ut donum, de auditis illuminat mentem, secundum Gregorium, ut homo etiam in hac vita prælibationem accipiat et degustet manifestationis futuræ. Et ad hoc consonat nomen

doni. Illud namque proprie dicitur donum, quod ex mera liberalitate confertur, non ex debito suscipientis. — Verum his objici potest, quod nullum donum ad altiorem perficit actum quam caritas. Respondendum, quod voluntas de sui ratione non habet aliquam imperfectionem in nobis quantum ad modum suæ operationis, quemadmodum intellectus, qui cognoscit a phantasmatibus abstrahendo : unde in statu viæ Deum per essentiam diligimus, non videmus. Idcirco accipi nequit aliquod donum altius in voluntate perficiens quam caritas. Quumque donum non sit supra virtutem nisi quantum ad modum agendi, non erit inconveniens quod virtus voluntatem perficiens quantum ad sui supremum, dignior sit quolibet dono. Hæc Thomas in Scripto.

Præterea, super his scribit sanctus Doctor in prima secundæ, quæstione sexagesima octava : Quidam non distinxerunt inter virtutes et dona. Sed hi causam assignare non valent cur quædam virtutes dicantur dona, non omnes. Hinc ad cognoscendum inter virtutes et dona, debemus sequi Scripturam, in qua dona exprimuntur non simpliciter sub appellatione donorum, sed spirituum, juxta illud Isaiæ : Requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiæ, etc. Unde constat, quod dona nobis insunt ex collatione inspirationis divinæ, quæ motionem ab extrinseco denotat. Mobile autem oportet proportionari suo motori; et quo motor est altior, tanto dignior dispositio est necessaria mobili, ut a motore bene moveatur. Virtutes autem humanæ morales perficiunt hominem secundum quod natus est per rationem moveri in agendis. Oportet ergo hominem per altiores perfectiones disponi, quatenus a Spiritu Sancto prompte sit mobilis. Et istæ perfectiones habituales vocantur dona, non solum quia a Deo donantur, sed et ideo quoniam reddunt hominem bene mobilem a Spiritu Sancto ad ea ad quæ inspiratio divina inclinat. Unde Philosophus de Bona fortuna, disseruit : His qui per divinum instinctum moventur, non expedit consiliari secundum rationem humanam, sed quod interiorem sequantur instinctum : moventur namque a meliori et certiori principio quam humana sit ratio. Ideo dicitur, quod dona perficiunt hominem ad actus altiores quam sint actus virtutum. Interdum tamen dona vocantur virtutes secundum communem rationem virtutis; sed huic communi rationi virtutis dona superaddunt eminentiam, in quantum sunt divinæ virtutes hominem perficientes prout movetur a Deo : quod concernit virtutem heroicam, per quam homo divinus efficitur.

(art. 1. — *Is.* XI, 2, 3.)

Insuper dona hæc hominibus necessaria sunt in his in quibus non sufficit rationis instinctus. Dupliciter namque homo a Deo perficitur, utpote, naturali lumine intellectus, et supernaturali perfectione theologicarum virtutum. Et per primam perfectionem potest pervenire ad finem suæ speciei connaturalem, non autem ad supernaturalem felicitatem per secundam, quia secunda perfectio imperfecte habetur in via, in qua Deum imperfecte cognoscimus et amamus : ideo nisi anima per Spiritus Sancti instinctum juvetur et excitetur, non potest idonee exsequi ea quæ divinæ sunt voluntatis. Ideo dona necessaria sunt. Propter quod ait Apostolus : Quicumque Spiritu Dei aguntur, hi filii sunt Dei ; et Psalmista : Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam. Denique, dona transcendunt communem rationem virtutum, non quantum ad genus operis, sicut consilia, sed quoad modum agendi : quia non ita perficitur homo per quascumque virtutes in ordine ad ultimum finem, quin semper moveri indigeat superiori instinctu Spiritus Sancti. — Hinc sicut virtutes, quæ disponunt ad susceptionem directionis rationis, sunt habitus; ita et dona, quæ perficiunt mentem ad directionem Spiritus Sancti suscipiendam. — Hæc Thomas in Summa.

(art. — *Rom.* [VIII], 14. — *Ps.* C[XLII], 10. — art. 3)

Concordat Petrus, et addit : Quum sit triplex status justitiæ, utpote, status justi-

tiæ inchoatæ, proficientis et perfectæ; virtutes per se faciunt statum primum, cum adjutorio donorum statum medium, cum adjutorio beatitudinum statum ultimum, cui adjungitur jucunditas et delectatio fructuum spiritus. Virtutes ergo sunt ad actus primos necessarios; dona, ad actus medios; beatitudines, ad actus perfectos, quos consequuntur delectationes fructuum. Hinc virtutibus bene operamur; donis faciliter et expedite (expeditione quæ venit non tantum ex sanatione potentiarum, sed ex perfectione habituum potius); beatitudinibus perfecte; fructibus jucunde. Hæc Petrus.

Richardus quoque hanc sequens opinionem : Quia (inquit) communis doctorum opinio tenet, quod dona sunt alii habitus a virtutibus; ideo hanc opinionem sequendo, dici potest, quod in nobis sunt virtutes theologicæ, et intellectuales, atque morales. In actionibus enim nostris duplici movemur motore, videlicet, inferiori, qui est ratio (comprehendendo sub ratione intellectum et voluntatem), et superiori, qui est Spiritus Sanctus. Et per virtutes intellectuales perficitur inferior motor quoad intellectum; per morales, quantum ad appetitum; per theologicas autem unimur Spiritui Sancto imperfecte in via; per dona autem perficimur ad hoc quod simus bene mobiles a Spiritu Sancto. Quumque perfectius sit illi uniri quam esse dispositum ad motionem ipsius, virtutes theologicæ nobiliores sunt donis; et ordine naturæ sunt eis priores, quia esse dispositum ad moveri, ordinatur ad unionem cum motore. Virtutibus tamen intellectualibus atque moralibus dona sunt digniora : nobiliorem enim dispositionem oportet esse in mobili respectu nobilioris motoris, quam inferioris. De duobus istis motoribus loquuntur non solum Sancti, sed Philosophus quoque in tractatu de Bona fortuna (ut supra in verbis Thomæ). Hæc Richardus.

Insuper Bonaventura præinductas aliquorum opiniones plenius recitat et colorat quam Albertus in verbis suis præhabitis;

A finaliter tamen improbat eas, et positioni ex Petro inductæ consentit : imo ex Bonaventura sumpta videtur illa Petri responsio. Refert quoque Bonaventura opinionem dicentium, quod virtutes dantur contra vitia ipsis opposita, dona autem contra symptomata, id est reliquias seu sequelas vitiorum. Peccatum quippe duo ingerit mala peccanti : primum est, quod tollit rectitudinem justitiæ; secundum, quod debilitat vigorem naturæ, et eam dicitur vulnerare. Hinc sicut in morbo corporali sunt duo,
B videlicet inæqualitas ipsa humorum, et symptoma seu sequela consequens morbum; ita in spirituali morbo duo consistunt, utpote, culpa deordinans et symptoma concomitans. Et culpa est velut telum, symptoma velut vulnus ex telo relictum : et per virtutem expellitur telum ; per donum, symptoma relictum. Quæ opinio confirmatur auctoritate Gregorii, qui in Moralibus loquitur : Contra stultitiam est sapientia, contra hebetudinem intellectus, contra præcipitationem consilium, contra
C pusillanimitatem fortitudo, contra ignorantiam scientia, contra duritiam pietas, contra superbiam timor. Hæc Bonaventura in Scripto.

Porro in Compendio seu Breviloquio pauperis : De ramificatione (inquit) gratiæ per habitus donorum tenendum est, quod quamvis plura sint dona gratiæ gratis datæ, et generaliter cuncti habitus divinitus dati non absurde dona dicantur, specialiter tamen et appropriate septem sunt dona Spiritus Sancti, quæ enumerat Isaias,
D dicendo : Spiritus sapientiæ et intellectus, *Is.* XI, 2, 3.
etc. In qua enumeratione descendendo procedit a summo, et combinando jungit duo, ut simul ostendatur donorum distinctio, connexio, origo et ordo. Primum namque principium per summam suam liberalitatem non solum dat gratiam contra obliquitates vitiorum per habitus virtutum, verum etiam ad expediendum, id est, prompte agendum contra impedimenta symptomatum per habitus donorum. — De his et de sufficientia donorum prose-

quitur ibi diffusius, quæ et infra tangentur. A

Durandus quoque circa hæc doctrinaliter scribit, aliquorum opiniones narrando : Hic (inquiens) sunt quatuor opiniones. Prima, quod virtutes et dona realiter distinguuntur, quia virtutes dantur ad bene agendum, dona ad tentationibus resistendum. Quod dictum communiter reprobatur, quia per idem datur facultas ad idonee operandum et ad resistendum contrario. — Secunda opinio est, quod dona a virtutibus differunt, quoniam per virtutes vitantur peccata, per dona purgantur peccatorum se- B quelæ, juxta illud Gregorii : Sapientia datur contra stultitiam, intellectus contra hebetudinem, etc. Sed neque hoc valet, quia omnes defectus hujusmodi tolluntur per virtutes sicut per dona. — Tertia est, quod virtutes et dona aut sunt convertibiliter idem, aut habent se sicut superius atque inferius : ita ut virtus dicatur in quantum ad bene agendum nos perficit; et donum, in quantum desuper datur, juxta quod
Jacob. I, 17. scriptum est : Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est, etc. C Et si objiciatur, quod secundum hoc essent tot virtutes quot dona, vel saltem plura dona quam septem, quod est contra communem doctrinam; concedunt hoc, et addunt, quod dictum illud commune ortum habet ab his qui considerarunt principium undecimi capitis Isaiæ, et non
Is. XI, 5. processum, in quo sequitur : Erit justitia cingulum lumborum ejus, et fides cinctorium renum ejus. — Quarta opinio est, quod dona et virtutes realiter distinguuntur, quoniam dona perficiunt ad operan- D
Cf. p. 541 D. dum altiori modo quam virtus, ut dictum est. Quæ harum duarum opinionum ultimarum sit verior, nescio si alicui per certitudinem notum sit; sed duæ primæ erroneæ sunt. Hæc Durandus.

Præterea advertendum, quod tertia illa opinio a Durando narrata, est Scoti, qui sciscitatur, utrum virtutes, dona, beatitudines et fructus sint idem habitus. Quocirca primo inducit responsionem Doctoris solennis : Ad hanc (inquiens) opinionem respondet Henricus Quodlibeto quarto, quod sicut circa delectationes vitiosas contingit tripliciter se habere, utpote, modo humano, modo superhumano, et modo inhumano, ita et circa tristitias inordinatas. Modo humano se habet homo, quando cum circumstantiis debitis sustinet terribilia et adversa. Et ad hoc est virtus moralis acquisita aut infusa, quæ tamen non facit sustinere sine tristitia, secundum Philosophum tertio Ethicorum, atque secundum Augustinum tertiodecimo de Trinitate, capitulo septimo. Modo superhumano habet se homo, dum sustinet terribile cum gaudio, ut quidam martyres sancti. Modo inhumano et quasi divino, quando non solum sustinet mortem cum gaudio, sed et gaudenter appetit eam, sicut Paulus cu- Phili. I,
piebat dissolvi. Unde super illud Apostoli, 23.
Quum sint in vobis schismata, nonne ho- I Cor. III
mines estis? loquitur Augustinus : Voluit Apostolus ut essent dii, secundum illud Psalmi : Ego dixi, dii estis. Ad hunc ter- Ps. LXXXI
tium modum est virtus heroica, quam Philosophus dicit bestialitati esse oppositam. Dicitur ergo, quod virtutes perficiunt hominem modo humano, dona superhumano, beatitudines inhumano.

Contra istud objicitur, quia caritas est excellentissimum donum Dei, et excellentissime perficit hominem : ergo quum ipsa sit virtus, sequitur quod virtus excellentissime perficiat hominem ipsam habentem. Præterea, circa terribilia convenit virtutem humanam medium recte tenere : ergo potest et rectius et item rectissime, quantum possibile est suæ naturæ. Ergo idem habitus specie, disponit ad sustinendum aliquid recte et rectius atque rectissime, seu modo humano, superhumano et inhumano : nam magis et minus non variant speciem. Præterea, Christus in sua passione habebat tristitiam, et omnis martyr, si non fiebat circa eum miraculum. Iterum, impossibile est eumdem simul agere humane, superhumane et inhumane : ergo adepto dono, evacuabitur virtus, aut non poterit in actum procedere. Similiter

beatitudines ipsæ excludent dona. Amplius, verba ista, superhumane et inhumane, sunt metaphorica : nam omnis actus ab homine recte procedens, necessario est humanus.

Hinc alii dicunt, quod per virtutes agitur recte, per dona expedite, per beatitudines perfecte. Contra hoc est, quia eadem virtute ago recte, quum virtus sit rectitudo potentiæ; et perfecte, quoniam virtus est perfectio rei; et expedite, quoniam virtus est habitus faciens expedite atque faciliter operari.

Alii dicunt, quod oportet aliquid disponere voluntatem ut est mobilis a ratione, et hoc est virtus; et ut est mobilis a Spiritu Sancto, quod est donum. Contra hoc est, quod falsum præsupponit, quod scilicet ratio movet voluntatem. Nam et quum Deus dedit habitum voluntati, semper adsistit ei ad actus ei convenientes.

Ad hanc igitur quæstionem respondeo sine assertione, quod in via non sint necessarii habitus, nisi virtutes morales, intellectuales et theologicales. Naturali enim ratione concluditur necessitas habitus intellectualis perficientis intellectum circa speculabilia, habitus quoque perficientis intellectum circa operabilia : et ita habetur habitus intellectualis speculativus et practicus. Consimiliter naturali ratione concluditur necessitas habitus perficientis appetitum circa appetibilia, in ordine ad se et ad alterum. Sicque habetur prima distinctio virtutis appetitivæ ordinantis suos actus ad se atque ad alterum. Præter hos habitus, etsi forte concludatur per naturalem rationem, quod homo non sufficienter perficiatur istis habitibus, quia conatur argumentatio quædam ostendere necessitatem alterius cognitionis quam acquisitæ; non tamen sufficienter concludit ratio naturalis distincte, quis habitus intellectivus appetitivusve alius ab his sit necessarius; sed tenetur catholice, quod necessariæ sint theologicæ tres virtutes. Quum ergo per tres virtutes theologicas

A et quatuor cardinales cum suis speciebus, sufficienter perficiatur homo circa objectum increatum et creatum, non curando de scientiis speculativis acquisitis, non erunt necessarii habitus alii. — Hæc Scotus.

Qui disputationem istam satis prolixe prosequitur, in qua communi doctrinæ authenticorum et seniorum repugnat doctorum, ex insufficientibus (ut patebit) motivis. Prius tamen intuenda sunt scripta Henrici, quæ infra plenius tangam : et

B quantum præsentis quæstionis decisioni necessarium est, a Scoto compendiose narrata sunt. Quocirca contestor, quod scripta Henrici in hac parte prorsus catholica sunt, Scripturis canonicis consona, dictis sanctorum Patrum, documentis quoque eminentiorum scholasticorum doctorum concordantia et suffulta. Nec quidquam idoneum contra ea Scotus iste inducit, imo non solum Henrico, Thomæ, Alberto, Petro, Ægidio, sed et famosioribus Ordinis sui doctoribus, Alexandro, Bonaventuræ, Ri-

C chardo, multisque aliis contradicit, tolerabiliter tamen quantum ad hoc quod sine assertione se loqui fatetur.

Itaque respondendo ad ea quæ objicit contra Henricum, dico ad primum, quo arguit de caritate, quod ad hoc jam ex Thoma, Petro et aliis formaliter est responsum. Nempe quod dona dicuntur virtutibus eminere præstantioraque esse, a præallegatis doctoribus intelligitur non de virtutibus theologicis, sed intellectualibus atque moralibus; et causa expressa est. Nec caritas dicitur donum, proprie sumpto nomine doni, ut patuit. — Ad secundum, quod circa terribilia, imo et circa aliarum objecta virtutum, potest se homo habere bene et melius ac optime per virtutes, imo per eamdem virtutem successive, secundum triplicem gradum virtutum triformemque statum servientium Deo, puta incipientium, proficientium, perfectorum : et hoc in ordine certo, intra limites dignitatis virtutum manente. Dona vero perficiunt in gradu et ordine altiori,

Cf. p. 542 A et s.
Cf. p. 543 B.
Cf. p. 541 A.

per comparationem quoque ad altiorem ac supernaturalem motorem. — Ad tertium, quod Christus in sua passione habuit tristitiam et timorem prout sunt naturales passiones, dispensative, spontanee et ex prævio rationis judicio, potestative, non ex defectu alicujus virtutis aut doni seu beatitudinis de qua sermo. Nec obviat si sancti martyres aliqui aliquid talium passionum in suis martyriis sunt* perpessi, quoniam actus virtutum, donorum et beatitudinum, prorsus prædominabantur in eis, sicut de beatissimis Andrea, Laurentio, Vincentio, Agatha, clarissime patuit. Unde de glorioso Andrea sanctus testatur Bernardus, quod visa eminus cruce, se ipsum præ lætitia non cepit nec continere prævaluit. Nec obstat, quod talia miraculose fiebant, quum omnia ista virtutum infusarum, donorum, beatitudinum fructuumque charismata sint supernaturalia, concurrente et cooperante admirabili gratiosa cooperatione et instigatione Spiritus Sancti. — Ad quartum, quod non est inconveniens nec absurdum, eamdem numero actionem ex diversis oriri virtutibus, ex virtute quoque, dono ac beatitudine : sicut oratio procedit ex caritate, obedientia, latria, pietate, justitia, pœnitentia; ex sapientia quoque, consilio, pietate, ut dona sunt; et ex cordis munditia, luctu, pace, beatitudinibus. Rursus, idem actus potest in principio sui esse minus fervens et jucundus, deinde ferventior atque jucundior, ac demum ferventissimus et jucundissimus. Denique, dato quod ista non essent, nihilo minus virtutes, dona et beatitudines, starent simul, nec unum evacuaretur per aliud : quoniam non oportet, imo nec naturaliter possibile est, hominem virtuosum unumquemque actum bonum æque perfecte producere. — Ad quintum, quod non est ineptum neque insolitum, interdum metaphorice loqui, quo modo sacra Scriptura sæpissime utitur, et philosophi ac poetæ, præsertim Plato. Nihilo minus dico, quod Henricus in ista materia proprie usus est terminis istis. Homini namque convenit esse ratio-

* non sunt

A nalem. Quumque ratio naturalis in eo perficitur per supernaturalia charismata gratiarum, virtutum, donorum, consiliorum, fructuum et heroicarum perfectionum ac justitiæ theologicæ, tunc vere et proprie elevatur super se ipsum, et deiformis efficitur, adoptivus filius Dei et deus per participationem : præsertim quum et (teste Philosopho) homo contemplativus sit amantissimus Deo, et in primo Timæi Plato testetur, quod cum summo Deo et immortalibus ac divinis substantiis sit nobis B appellationis parilitas ac deitatis consortium. Quod si tanti philosophi hoc dixerunt de homine propter naturales perfectiones, quanto magis veri et vere subtiles theologi debent ista fateri, propter prætacta supernaturalia præclarissima ornamenta ei desuper impertita : quemadmodum sacratissimus princeps Apostolorum in secunda sua scribit Canonica, Gratia vobis et pax adimpleatur in cognitione Dei, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ. — Præterea, quod objicit contra se- C cundam opinionem, nil obtinet : quia Bonaventura, cujus sunt illa verba, loquitur de perfectione, quæ est alterius ordinis quam rectitudo virtutis. Similiter de expeditione dicendum. — Conformiter, quod objicit contra tertiam positionem, inutile est : imo ratio movet, dirigit, actuat voluntatem. Et quamvis Deus omnia per se possit, tamen non movet voluntatem ad meritorios actus nisi per intermedios habitus.

II *Petr.* 2, 4.

Postremo, quod ait Durandus, commu- D nem istam doctrinam (quod septem sint dona Spiritus Sancti) duxisse originem ex consideratione eorum qui consideraverunt exordium undecimi capituli Isaiæ, et non processum illius capituli, non videtur bene sonare, præsertim quia ista doctrina a sanctis Patribus et illuminatissimis doctoribus prodiit ab antiquis temporibus, etiam primitivæ Ecclesiæ; nec aliæ virtutes quæ in illo capitulo attribuuntur Christo, exprimuntur sub appellatione spiritus, quemadmodum septem dona.

QUÆSTIO II

SEcundo hic quæritur, **De mutua cohabitudine et distinctione donorum, beatitudinum et fructuum, et utrum sint habitus.**

Et sicut jam patuit, multi dicunt, quod sint habitus ab invicem distincti, et quod beatitudines sint habitus perfectiores donis, sicut dona virtutibus.

Et de hoc quarto Quodlibeto scribit Henricus (q. 23.) : Videtur quod ista sunt habitus differentes, quoniam donum potest in id in quod non potest virtus ; beatitudo quoque potest in id in quod non potest donum secundum rationem doni ; similiter fructus, in id in quod beatitudo non potest sub beatitudinis ratione, quia beatus beatitudine viæ non semper percipit fructus. In oppositum est, quod differunt sicut perfectum et imperfectum, quæ non diversificant speciem. Hujus quæstionis membra non intendimus explicare discurrendo per singula, sed in generali summatimque tangere quomodo ista se habeant, et convenientiam differentiamque eorum exprimere. Itaque advertendum, quod sicut spiritualis homo (Thes. v,) carnem suam nutrit et fovet ut Dei creatura salvetur, et in desideriis ejus implendis negligit et reprimit eam ne divina offendatur justitia ; sic econtra homo carnalis carnem suam per universa vitia permittit effluere, offendendo divinam justitiam, ne sua desideria offendantur. Quod tam in viris spiritualibus quam carnalibus quidam faciunt modo humano, quidam modo superhumano, aliqui modo inhumano, etc., ut in præcedenti quæstione (544 A'.). Quemadmodum (exempli gratia) homo modo humano carnem suam in desideriis ejus negligit et refrenat, qui inter timorem et audaciam medium tenens, per fortitudinis virtutem exponit se periculo mortis tempore opportuno pro rationabili causa, non metuendo immoderate in his quæ terribilia sunt omni intellectum habenti, ut tertio A dicitur Ethicorum, ubi addit Commentator : ut sunt terræ motus, fulmina, exustiones, quæ sunt terribilia forti secundum quod est homo et non insensibilis. Econtrario timidus formidat in minimis, et non terribilia quasi terribilia apprehendit, ut sonum muris, ut asserit Commentator.

Itaque fortis secundum fortitudinem quæ est virtus, timet adversa ordinate, et sustinet ea cum tristitia et dolore, et mallet non sustinere, nec opportunitatem adesse sustinendi talia ; tamen dum adsunt, condi- B tionaliter mavult ea sustinere quam bonum virtutis dimittere. Unde et super illud ad Philippenses, Desiderium habens dissolvi et esse cum Christo (Philipp. I, 23.), loquitur Glossa : Sunt quidam homines imperfecti, qui adhuc desiderant vitam istam, et dum venerit mors, tolerant patienter, et luctantur contra se ipsos, ut Dei voluntatem sequantur. — Porro fortis fortitudine quæ est donum, mortem et ejus pericula aggreditur ac sustinet sine timore, cum exsultatione et gaudio, ut B. Laurentius, qui super cra- C ticulam positus, dixit : Gaudeo plane, quoniam hostia Christi esse merui. Et item : Has epulas ego semper desideravi. Et istud fit modo superhumano. — Porro modo inhumano fit istud per beatitudinis habitum, dum homo spiritualis carnalia desideria sic exstirpat, quod carni suæ tanquam asino vix necessaria victus atque vestitus ministrat, valde inhumaniter eam pertractans, variisque afflictionibus ipsam afficiens et exponens : imo quantum in se est, opportunitatem desiderans ut eam pro D Deo et æquitate tradat in mortem, et morti pro hujusmodi causa ultro se offerens, dicens cum Paulo apostolo : Cupio dissolvi et esse cum Christo (Ibidem.). Circa quod asserit Glossa : Qui desiderat sicut Apostolus dissolvi et esse cum Christo, non patienter moritur ; sed patienter vivit, et delectabiliter moritur. Talis tristatur quia mors tardat, quasi odio habens vitam præsentem præ desiderio vitæ futuræ, illud Joannis pensans : Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit (Joann. XII, 25.)

illam. Hoc facit fortis per fortitudinem A
Matth. v, 10. quæ est beatitudo, de qua dicitur : Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam. Quemadmodum S. Andreas visa cruce non expalluit, nec expavit, sed dixit : Salve, crux, quæ in corpore Christi es dedicata. Antequam te Dominus ascenderet, timorem terrenum habuisti ; nunc autem cœlestem amorem obtinens, pro voto susciperis : securus et gaudens venio ad te, ita ut et tu gaudens suscipias me, quoniam desideravi amplecti te. Ad istud pertinet virtus heroica, de qua conjectu- B ravit Philosophus ex vitio bestialitatis ei contrario ; cujus tamen virtutis statum et naturam ignoravit, id est, perfecte non novit, putans hominem ex puris naturalibus posse ad eam pertingere. — Denique beatitudinum fructus est delectatio superveniens homini : quo fructu tolerabilior fit hæc vita, et homo ad bene agendum ferventior, ac fortius ultimo fini adhæret, abstractus ab aliis universis, juxta quod loquitur Avicenna ultimo libro Metaphysicæ suæ : Animæ sanctæ conjunguntur suæ C perfectioni per se, et immerguntur in delectationem verissimam, et liberantur a speculatione posteriorum et inferiorum se, et a servitute peccati. Sunt autem fructus isti duodecim, de quibus ad Galatas scribit
Galat. v, 22, 23. Apostolus : Fructus spiritus, caritas, gaudium, pax, patientia, longanimitas, bonitas, benignitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas. Hi fructus imperfecti sunt et immaturi in vita præsenti, maturi vero et perfecti in regno cœlesti : quos non secludit ab invicem nisi fluvius muta- D bilitatis vitæ hujus mortalis. — Hæc Henricus, secundum quem virtutes, dona et beatitudines sunt habitus ; fructus vero sunt delectationes actibus illorum annexæ.

Concordat Bonaventura in Scripto : Habitus (inquiens) rectificantes, recte dicuntur virtutes, eo quod virtus ex ratione sui nominis dicit aliquid quod ad agendum erigit et vigorat. Habitus vero expedientes, recte vocantur dona, eo quod dicant quamdam interiorem abundantiam bonitatis ad operandum : sicque magis attestantur liberalitati divinæ, propter quod recte censentur nomine doni. Habitus autem perficientes, id est, qui perfectos efficiunt, recte dicuntur beatitudines, quoniam faciunt hominem proximum Deo atque conformem gloriæ beatitudinis summæ. Status demum in quo interna refectio datur, fructus merito dicitur : fructus namque a fruendo nomen sortitur. Usus autem secundum quem refectio illa suscipitur, sensus spiritualis apte vocatur, quoniam sensus est cognoscere rem ut præsentem. Adminicula etiam omnium horum, in quibus datur gratia animam sanctificans, et a peccatis curans, et ad omnem sanctitatis perfectionem coadjuvans, appellantur rectissime sacramenta. Hæc Bonaventura in Scripto.

Præterea in Breviloquio : Anima (ait) nostra indiget septiformiter expediri, ideo ex septiformi causa necesse est dona Spiritus Sancti septiformia esse. Indiget namque expediri contra vitiorum obliquitates, quantum ad vires naturales, quoad virtutes superadditas, in patiendo, in agendo, in contemplando, et modo utroque. Primo ergo, propter vitiorum obliquitates expeditissime repellendas, septem sunt dona Spiritus Sancti, utpote : timor contra superbiam, pietas contra invidiam, scientia contra iram, quæ est quasi quædam insania ; fortitudo contra acediam, quæ reddit mentem ad bona invalidam ; consilium contra avaritiam, intellectus contra gulam, sapientia contra luxuriam. Secundo, propter expediendas vires naturales, oportet dona Spiritus Sancti consistere septem. Irascibilis namque indiget expediri ad bona tam in prosperis quam in adversis : in prosperis expeditur per timorem, in adversis per fortitudinem. Concupiscibilis quoque indiget expediri quantum ad affectionem respectu proximi, quod fit per pietatem ; et quantum ad affectum respectu Dei, quod fit per sapientiæ gustum. Rationalis etiam in veritatis speculatione, electione et exsecutione, per donum

intellectus expeditur ad verum speculandum, per donum consilii ad verum eligendum, per donum scientiæ ad verum exsequendum, quia per donum scientiæ recte conversamur in medio nationis pravæ et perversæ.

Tertio, propter expedienda virtutum officia, septem sunt dona Spiritus Sancti : quoniam timor expedit ad temperantiam, quia timor carnes configit ; pietas ad veram justitiam, scientia ad prudentiam, fortitudo ad patientiam, consilium ad spem, intellectus ad fidem, sapientia ad caritatem. Unde quemadmodum caritas finis et consummatio est omnium virtutum, sic sapientia donorum, ita ut vere dicat Scriptura : Venerunt mihi omnia bona simul cum illa, et innumerabilis honestas per manus illius. Quarto, propter expeditionem ad patiendum conformiter Christo. Christum namque ad patiendum movit paterna voluntas, humana necessitas, et virtutis strenuitas. Patris voluntas movit ut cognita per intellectum, ut amata per sapientiam, ut in reverentia habita per timorem. Movit quoque nostra necessitas, ad quam cognoscendam necessaria fuit scientia, ad quam nobis miserandam movit pietas. Movit item virtutis strenuitas, ut provida ad eligendum per consilium, ut vigorosa ad perferendum per fortitudinem.

Quinto, propter expeditionem in agendo. Ad quod primo expediri indigemus ad declinandum a malo, quod fit per timorem ; atque ad proficiendum in duplici bono, puta necessitatis et supererogationis. Primum fit per scientiam et pietatem, ita quod scientia dirigit, pietasque exsequitur ; circa secundum quoque, per consilium dirigens et fortitudinem exsequentem. Necesse demum habemus quiescere in optimo per veritatis cognitionem, quod fit per donum intellectus ; et per bonitatis affectum, quod fit per sapientiæ donum, in quo est quies atque felicitas. Sexto, ad expeditionem in contemplando, quia ad vitam contemplativam hierarchicam oportet purgari, illuminari ac perfici. Purgari quippe oportet a concupiscentia, a malitia, ab ignorantia, et ab infirmitate seu impotentia. Primum facit timor, qui concupiscentias reprimit ; secundum pietas, quæ malitiam pellit ; tertium scientia ; quartum fortitudo. Illuminari etiam indigemus in operibus primæ conditionis per donum intellectus, et in operibus reparationis per donum consilii. Perfici vero habemus per accessum ad summum, quod consistit in uno, et hoc per donum sapientiæ : sicque arcanum contemplationis a lato consummatur quasi in cubito. Septimo, ad expeditionem in actione simul et contemplatione oportet exsistere septem dona. Vita enim contemplativa, propter conversionem ad superbeatissimam Trinitatem, debet tria expedientia dona habere, puta : timorem, quantum ad reverentiam majestatis ; et intellectum, quantum ad intelligentiam veritatis ; sapientiam, quantum ad gustum bonitatis. Vita item activa, quæ versatur circa agenda et patienda, quatuor debet habere, videlicet : pietatem ad agendum, fortitudinem ad sustinendum, et dona horum duorum directiva, puta scientiam atque consilium. Quumque ad expeditionem necessaria sit directio, ideo fit donorum combinatio. Et plura sunt dona ad intellectum spectantia, quia lux cognitionis expedit vehementer ad dirigendum pedes in viam rectam. — Hæc idem ibidem. Ubi et consequenter tractat de septem beatitudinibus, quas dicit esse habitus perficientes, donis perfectiores. Fructus autem dicit esse delectationes illarum.

Insuper Thomas : Tria sunt (asserit) genera virtutum. Sunt enim virtutes morales, intellectuales, theologicæ. In quibus hoc exstat commune, quod ad suos perficiunt actus secundum modum humanum. Quumque donum elevet ad operationem quæ est super modum humanum, oportet quod circa materias omnium virtutum sit aliquod donum quod habeat modum aliquem excellentem in materia illa. Nec tamen oportet ut tot sint dona quot virtutes, quia in unoquoque genere in quo multa

continentur, est unum summum : sicque respectu multarum virtutum quæ sunt coordinationis unius, potest unum donum excellentiam importare, sicut et multæ virtutes quæ sunt circa diversas materias, sunt partes unius virtutis secundum quod in materia ejus communicant.

Operatio autem humana, ad quam perficit virtus modo humano, vel pertinet ad contemplationem, qua conspiciuntur necessaria et æterna; vel ad actionem, qua disponuntur contingentia quæ libero arbitrio sunt subjecta. In contemplatione quoque humana duplex est via : una, qua proceditur ad cognitionem necessariorum et æternorum, quæ pertinet ad inventionem; alia, qua ex primis principiis alia deducuntur et ordinantur, quæ pertinet ad judicium. In prima via proceditur modo humano ex sensu in memoriam, et ex memoria in experimentum, atque ex experimento in prima principia, quæ statim cognitis terminis cognoscuntur; et hunc processum perficit intellectus, qui est habitus principiorum. Ulterius in eadem via proceditur, inquirendo ex istis principiis conclusiones : ad quod perficit alia virtus intellectualis, quæ vocatur scientia, quantum ad ea quæ subjacent rationi; in his autem quæ rationem excedunt, perficit fides. Quod autem spiritualia quasi nuda veritate capiantur, supra modum humanum est : et hoc facit donum *intellectus*, qui de auditis mentem per fidem illuminat, ut dicit Gregorius. In alia autem via contemplationis modus humanus est, ut ex simplici inspectione primorum principiorum et altissimarum causarum, homo de inferioribus judicet : quod fit per sapientiam, quam sexto Ethicorum vocat Philosophus intellectualem virtutem, quoniam sapientis est ordinare. Sed quod homo altissimis causis uniatur, transformatus in similitudinem earumdem, per modum quo
1 Cor. vi, 17. quis Deo adhærens unus spiritus est, ut sic quasi ex intimo sui de aliis judicet, et ordinet non solum cognoscibilia, sed actiones quoque et passiones humanas : hoc

A supra humanum modum est, et per *sapientiæ* donum efficitur.

Ex parte etiam actionis sunt duo, puta : dirigere, quod spectat ad cognitionem; et exsequi, quod pertinet ad affectionem. In cognitione autem practica, quæ dirigit in operibus moralibus, duplex est via, quemadmodum in cognitione contemplativa, puta inventio atque judicium. In inventione enim modus humanus est, quod procedatur inquirendo et conjecturando ex his quæ solent accidere, quia ex talibus et
B circa talia est moralis consideratio; et hæc inventio secundum quod per hunc modum perficitur, est per eubuliam, quæ est bona consiliatio. Sed quod homo accipiat id quod agendum est, quasi per certitudinem a Spiritu Sancto edoctus, est super modum humanum : ad quod perficit donum *consilii*. Porro in alia via modus humanus est, quod ex his quæ frequenter solent accidere, homo de inventis per consilium judicet probabiliter : quod fit per gnomen et synesim; atque ulterius ordinem hujus
C judicii imponat inferioribus : quod fit per prudentiam, quæ præceptiva est. Verum quod homo certitudinaliter sentiat de his quæ agenda occurrunt, est supra hominem : et hoc per donum *scientiæ* fit, quæ docet bene conversari in medio nationis pravæ et perversæ. Nam et nomen scientiæ certitudinem importat. Philipp. II, 15.

Executio quoque vitæ activæ in duobus consistit, puta : in operationibus, quibus fit communicatio ad alterum; et in passionibus, quibus homo ad se ipsum dispo-
D nitur. Operationes autem quibus fit communicatio ad alterum, secundum modum regulantur humanum, aut ex eo ad quem est communicatio, ut dum ei aliquid exhibetur quod ei debetur, quod facit justitia; aut ex ipso qui communicat alteri, in quantum bonitas sua relucet in tali communicatione. Quæ communicatio vel est in hoc quod homo sua communicat alteri, quod facit liberalitas in mediocribus, et magnificentia in maximis sumptibus; vel ex eo quod se ipsum alteri exhibet, sive

ad cognoscendum, ut scilicet per dicta sua A et facta agnoscatur talis qualis est, quod facit virtus quæ a Philosopho dicitur veritas; sive ad diligendum, in quantum se delectabilem exhibet sociis in ludis, quod facit eutrapelia, vel in vita communi, quod facit amicitia, quæ secundum Philosophum, virtus est per quam se homo ad unumquemque habet decenter in dictis et factis. Verum quod ratio communicationis quantum ad universa prædicta, non attendatur ex bono communicantis, vel ejus cui fit communicatio, ut his terminis includa- B tur, ut scilicet homo tantum tribuat alteri quantum debet, seu quantum expedit illi qui tribuit, sed quantum Deo acceptum est bonum divinum quod in se proximove relucet : hoc supra humanum est modum, et per *pietatis* fit donum.

Passiones vero ad concupiscibilem vel ad irascibilem pertinent. In passionibus autem irascibilis dirigendis, secundum modum humanum accipitur pro regula seu mensura bonum rationis. Passiones quippe irascibilis reducuntur ad tria. Primum est C spes, quæ est respectu boni ardui consequendi : quæ dirigitur ad hoc quod homo pensatis viribus suis, secundum earum mensuram ad ardua virtutum opera se extendat : quod facit magnanimitas, quæ est circa magnos honores, et quædam alia virtus innominata, quæ est circa mediocres honores. Honor namque virtuti debetur. Secundum est timor et audacia, quæ sunt respectu mali difficilis imminentis. In his autem passionibus dirigimur, ut secundum nostrarum virium quantitatem talia D aggrediamur aut fugiamus : quod ad fortitudinis spectat virtutem. Tertium est ira, quæ oritur ex læsione præcedente, in qua dirigimur, ut homo non insurgat ad vindictam ultra quantitatem offensæ et ordinem juris : quod facit mansuetudo. Sed quod homo in omnibus his accipiat pro mensura virtutem et opem Dei, ita ut ad ardua virtutum opera se extendat ad quæ scit se suis viribus non sufficere, nec pericula suam virtutem excedentia vereatur, divino innitens auxilio, pro illatis quoque injuriis non solum vindictam non appetat, sed in adversis glorietur, in remuneratorem intendens : supra humanum est modum, et per *fortitudinis* agitur donum. — Insuper, in passionibus concupiscibilis, quæ sunt concupiscentia, amor, delectatio, secundum humanum modum ad bonum dirigimur rationis, ut tantum ad temporalia afficiamur, quantum egemus : quod fit per temperantiam, quæ est circa delectationes concupiscentiasque majores, atque per alias virtutes ei annexas. Sed quod homo ex reverentia majestatis divinæ omnia hæc arbitretur ut stercora, supra mo- *Philipp.* III, 8.
dum humanum est : quod per donum *timoris* peragitur, juxta illud in Psalmo : Confige timore tuo carnes meas. *Ps.* CXVIII, 120.

Denique, quidam accipiunt numerum donorum penes pronitates ad peccatum, eo quod donum est ad auferendum defectum potentiæ in qua est virtus. Unde affirmant, quod contra pronitatem ad superbiam, est timor ad humilitatem inclinans; contra pronitatem invidiæ, quæ proximo compati nescit, est pietas; contra avaritiam scientia, cujus est inter homines bene conversari, reddendo unicuique quod suum est, quod avaritiæ adversatur; contra acediam fortitudo; contra iram præcipitanter agentem, consilium; contra gulam, quæ sensum hebetat, intellectus; contra luxuriam sapientia, quia gustato spiritu desipit omnis caro. — Hæc Thomas in Scripto, de numero et sufficientia septem donorum. Ponit quoque et alias sufficientias et distinctiones eorum, quæ ex Bonaventura inductæ sunt.

Præterea de hoc, an beatitudines sint habitus distincti a donis, in eodem loquitur Scripto : Quidam dicunt, beatitudines esse habitus donis perfectiores, quemadmodum dona virtutibus. Unde dicunt, quod virtutes perficiunt ad actus primos, dona ad actus secundos, beatitudines ad tertios actus. Sed non de facili potest differentia assignari inter actus beatitudinum et donorum, quæ sufficiat ad differentiam re-

alem habituum : quod patet ex differentia quam assignant, quæ non est nisi secundum intensionem et remissionem, quæ non sufficit ad diversificationem habituum.

Ideo aliter est dicendum, quod scilicet beatitudines non sunt habitus a donis virtutibusque distincti, sed actus virtutum cum adjunctione donorum, vel potius actus donorum ipsorum. Quod consonat dictis Sanctorum, qui beatitudines vocant virtutes, eo modo loquendi quo actus virtutis dicitur virtus. Consonat quoque verbis Christi, qui inter beatitudines quædam (*Matth.* v, 3-11.) connumerat quæ manifeste ad virtutes donaque pertinent. Videtur quoque hoc esse de mente Magistri, qui de beatitudinibus specialem non facit tractatum, sed de virtutibus et de donis. Consonat item dictis philosophorum, qui beatitudinem dicunt esse operationem secundum virtutem perfectam. Perfectio autem virtutis tripliciter sumitur. Primo, secundum speciem virtutis : sicut prudentia quæ dirigit ceteras virtutes morales, est ipsis perfectior ; sapientia quoque ceteris virtutibus intellectualibus, quarum est directiva. Propter quod Philosophus felicitatem civilem dicit actum prudentiæ, felicitatem vero contemplativam, sapientiæ actionem. Secundo, quantum ad statum perfectionis, ad quam perfectionem pervenit virtus per augmentum : quæ etiam perfectio ad felicitatem requiritur, ut primo dicitur Ethicorum, quoniam sicut una dies non facit ver, ita nec actio una beatum. Tertio, quantum ad modum : sicque dona dicuntur perfectæ virtutes ; similiter virtutes quibus dona junguntur, secundum quod unus habitus ex alterius additione juvatur. Sicque beatitudines de quibus loquitur Christus apud Matthæum, sunt actus virtutis perfectæ.

Quumque dona habeant duplices actus, sicut patebit, quosdam pertinentes ad viam, et quosdam pertinentes ad patriam ; ideo in singulis beatitudinibus duo ponuntur : unum pertinens ad statum viæ, aliud autem ad statum patriæ. Differt tamen in his quæ pertinent ad vitam activam, et

A quæ ad contemplativam : quia contemplativa hic incipit, et in futuro completur. Donum autem intellectus est spiritualia apprehendere, ad quod pertingit in patria, imo ad divinæ essentiæ visionem. Unde in sexta beatitudine, quæ ad donum pertinet intellectus, ponitur quantum ad statum patriæ : Quoniam ipsi Deum videbunt (*Matth.* v,). Sed in statu viæ Deum et spiritualia magis cognoscimus quid non sint, quam quid sint : ideo quoad statum viæ, ponitur munditia cordis non solum a passionum illecebris

B (quam munditiam donum intellectus non facit, sed præsupponit), sed etiam a phantasmatibus atque erroribus et spiritualibus formis, a quibus omnibus divinus Dionysius libro de Mystica theologia (cap. I.) docet recedere tendentem in Dei contemplationem. — Donum etiam sapientiæ (cujus est spiritualia quæ intellectus apprehendit, judicare, ordinare seu approbare) certe et infallibiliter de omnibus judicabit et ordinabit in patria. Unde in septima beatitudine, quæ ad sapientiam reducitur, dicitur :

C Quoniam filii Dei vocabuntur (*Matth.* v,). In statu autem viæ potius operatur removendo impedimenta ordinationis prætactæ : idcirco in septima beatitudine pacificatio ponitur. — Finis demum vitæ activæ est operatio, non contemplatio : ideo actus consilii et scientiæ, quæ dirigunt in vita activa, non computantur inter beatitudines.

Porro ad donum timoris pertinet cuncta terrena despicere ex reverentia majestatis divinæ. Quorum quædam sunt extrinseca, ut divitiæ et honores, et horum contemptus

D ad primam beatitudinem, quæ est paupertas spiritus, pertinet : quæ secundum Glossam, duas continet partes, videlicet rerum abdicationem et superbiæ contritionem. In patria enim non erunt actus timoris circa temporalia bona, sed circa id quod est ratio contemnendi ea : quod est honor et opulentia regni cœlestis, quod beatitudini huic promittitur. Alia sunt magis intrinseca, sicut deliciæ, quarum contemptus pertinet ad tertiam beatitudinem, qua dicitur : Beati qui lugent (*Ibid.* 5.). Cui promittitur

consolatio sempiterna, cujus intuitu temporalis et carnalis voluptas despicitur. Quumque difficiliora magis indigeant rationis directione, ideo tertia beatitudo attribuitur dono dirigenti, puta scientiæ; prima autem dono exsequenti, id est timori. Difficilius namque abnegantur intrinseca quam extrinseca bona.

Ad donum demum fortitudinis pertinet, omnia difficilia sustinere cum gaudio. Difficultas quoque est duplex. Una in operationum labore, quæ spectat ad beatitudinem
ʒ :h. v, 6. quartam, qua fertur : Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam, id est, qui laboriosa et difficilia quæque in prosecutione operum justitiæ sustinent. Cui promittitur præmium saturitas nunquam deficiens. Alia difficultas est in passionibus illatis sustinendis, cujus sustinentia ad octavam bea-
Id. 10. titudinem pertinet istam : Beati qui persecutionem patiuntur, etc. Verum quum ista beatitudo sit declarativa omnium præcedentium, non promittitur ei præmium speciale, sed ad primam reditur, quum dicitur : Quoniam ipsorum est regnum cœlorum. Per quod ostenditur, quod omnium præcedentium beatitudinum præmia ei debentur: unde nec speciali attribuitur dono.

Ad donum vero pietatis spectat, perficere in his quæ ad alterum sunt. Ad alterum autem habet se homo dupliciter. Primo, ut molestias ei non inferat, quamvis ipse intulerit prius : quod ad secundam beatitudi-
Id. 4. nem pertinet, qua dicitur : Beati mites. Secundo, bona ei impendendo : quod ad quintam beatitudinem pertinet, qua enuntiatur:
Id. 7. Beati misericordes. Quumque difficilius sit benefacere quam non nocere, ideo secunda beatitudo attribuitur dono exsequenti, utpote pietati; quinta autem beatitudo dono dirigenti, puta consilio, quod ad alterum est, sicut et pietas. Scientia autem non dicit ordinem ad alterum, sicut nec timor.

Ordo vero beatitudinum harum accipitur secundum quod homo ab exterioribus ad interiora magis progreditur. Nam maxime extrinseca, sunt bona temporalia exteriora, deinde proximus, post hoc passio-

A nes innatæ, postea operationes exteriores, in quibus est labor; post hæc compassio interior, deinceps apprehensio, post quam est ordinatio; passio autem illata ponitur ultimo, quasi aliorum manifestativa. — Hæc Thomas in Scripto.

Insuper in prima secundæ, quæstione sexagesima nona, de distinctione beatitudinum a donis atque virtutibus loquens :
Beatitudo, inquit, est ultimus finis vitæ art. 1.
humanæ. Quæ jam habetur per spem, in quantum aliquis bene movetur ac recte
B tendit ad felicitatem per operationem virtutum, et præsertim donorum, quæ ad supernaturalem finem perducunt. Ideo beatitudines a donis et virtutibus differunt, non ut habitus, sed ut actus a virtute et donis procedentes.

Præterea si quæratur, an præmia beati- art. 2.
tudinum ad præsentem pertineant vitam; dicendum, quod spes felicitatis futuræ dupliciter potest nobis inesse. Primo, per modum dispositionis ad eam, quæ est medium ad eam præparans. Secundo, per
C quamdam inchoationem seu degustationem, sicut in viris perfectis ac sanctis. Ea igitur quæ in beatitudinibus per modum meriti collocantur, sunt præparationes ad beatitudinem inchoatam vel perfectam; quæ vero ponuntur in eis ut præmia, possunt esse beatitudo perfecta, sicque pertinent ad vitam futuram; vel inchoatio perfectæ beatitudinis, et sic ad præsentem pertinent vitam.

De fructibus quoque quæri potest, an q. LXX.
sint actus, et utrum a beatitudinibus dif-
D ferant. Ad quorum primum dicendum, art. 1.
quod nomen fructus a corporalibus ad spiritualia est translatum. Quemadmodum enim in corporalibus fructus nominatur quod ex planta seu arbore nascitur, et cum suavitate percipitur, ita quod comparatur ad duo, puta ad id ex quo oritur ac procedit, atque ad illum a quo gustatur; sic in spiritualibus fructus est quod ab homine producitur, et delectabiliter possidetur. Sicque operatio quam facit homo, et quæ ei conveniens est, dicitur fructus. Et si

operatio illa sit ab homine secundum virtutem humanam, dicitur fructus hominis; si autem sit per virtutem gratiæ Spiritus Sancti, dicitur fructus Spiritus, quasi divini seminis germen. Itaque fructus habet rationem finis et ultimi. Unus autem finis ordinari potest ad alium finem superiorem. Ergo unius fructus potest esse alius fructus, ex ipso sequens et nascens. Etenim opera nostra, prout sunt effectus Spiritus Sancti in nobis, vocantur fructus; sed prout referuntur ad vitam æternam, habent rationem florum, juxta illud Ecclesiastici : Flores mei fructus honoris et honestatis. — Ad secundum dicendum, quod beatitudo ad rationem fructus prætactam aliquid addit, videlicet, quod sit quid perfectum atque excellens. Propter quod omnes beatitudines possunt dici fructus, non econtrario. Nam singula opera virtutum sunt fructus, beatitudines vero sunt opera excellentium virtutum, quoniam beatitudines propter eminentiam suam donis magis quam virtutibus adscribuntur. — Hæc Thomas in Summa.

Eccli. XXIV, 23. art. 2.

Porro in Scripto testatur : Delectationes in bonis operibus sunt quidam fructus operum bonorum. Sicque fructus dupliciter sumitur, utpote, pro actu virtuoso delectabili, et pro ipsa delectatione.

Concordat Petrus, qui tamen videtur sentire quod beatitudines sint habitus. Aliam nihilo minus opinionem refert, nec reprobat. Idem Richardus, qui tenet beatitudines esse actus, non habitus.

Porro Albertus non solum beatitudines, sed etiam fructus, dicit habitus esse : Virtutes, inquiens, perficiunt ad actus primos, qui scilicet sunt de necessitate salutis; dona ad actus secundos, id est ad opera supererogationis; beatitudines ad actus tertios, puta ad actus perfectionis; fructus vero in finem, secundum quod contingit per opera perfecta fini conjungi. Et qualiter hoc fit, accipiatur ex parte rationis, quæ imperfecte perficitur virtute fidei ad primæ veritatis consensum, quam non videt nisi in speculo atque ænigmate: A quæ clarius cernitur in lumine illustrationis per gratiæ inspirationem, et sapitur per experimentum sui in ratione. Item contingit visum in ea defigere altius cum certitudine maxima, et ita est actus beatitudinis perfectæ munditiæ, de qua fertur : Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Contingit et refici in gustu certitudinis tantæ, et ita est habitus qui dicitur fructus, quem Apostolus ad Galatas nominat fidem. Unde et Glossa ibidem testatur, quod fides nominatur ibi de invisibilibus B certitudo; et debet addi, per experimentum spiritus, quoniam aliter verum non esset quod asserit ibi Ambrosius, quod delectat suos possessores spiritus consolatione et sancta delectatione : ideo fructus spiritus appellantur. Sicque dona sunt secundæ perfectiones animæ, et præsupponunt virtutes secundum naturam, quamvis pariter infundantur. Denique, secundum istam positionem, quædam est perfectio animæ ad actum qui est circa difficile; et quædam est perfectio animæ ad statum boni, et ac- C tus qui sunt optimi status. Si perficiatur primo modo ad actum, hoc contingit dupliciter, puta : ad actum primum, qui primus oritur ex habitu bono, sicque perficit virtus; et item ad actum altiorem sive secundum, et ita perficit donum. Si autem sit perfectio secundum statum, quum status non sit in uno bono vel duobus, sed in omnibus quæ possunt haberi secundum perfectionem quæ est in statu; tunc est perfectio per beatitudines infusas. Fructus vero accedit ex parte conjunctionis cum fine. D Differunt ergo virtus et donum : quemadmodum (verbi gratia) pietas ut est virtus, subvenit proximo ut propinquo aut simili sibi in specie; pietas vero ut donum, proximo condolet et succurrit propter gratiæ et Patris cœlestis conformitatem. Hæc Albertus. — Qui etiam quærit, cur Christus potius dicatur repletus spiritu timoris Dei, quam aliis donis. Et respondet, quod hoc dictum est ad nostram instructionem, ut Christi exemplo conemur indesinenter timorati consistere.

Matth. · *Galat.* v

Insuper quærit Richardus, an dona necessaria sint ad salutem. Videtur quod non, quia dantur ad opera supererogationis. Oppositum tamen apparet, quoniam reddunt nos bene mobiles ac dirigibiles a Spiritu Sancto, cujus directione et excitatione incessanter indigemus. Et respondet, quod de hoc sunt duæ opiniones. Una, quod non, quoniam dona conferuntur ad expeditionem virtutum et ad actus supererogationis, atque ut prompte moveamur a
.vi, 9. Spiritu Sancto ad meliora et viciniora saluti. Caritas quoque cum ceteris virtutibus videtur ad salutem sufficere. Alii opinantur contrarium, præsertim quum in libro
vii, 28. Sapientiæ scriptum sit : Neminem diligit Deus nisi eum qui cum sapientia inhabi-
.i, 28. tat; in Ecclesiastico quoque : Qui sine timore est, justificari non potest.

Quæritur etiam hic, an virtutes sint donis priores. Quocirca sciendum, quod de facto (quidquid sit de possibilitate) communiter ita tenetur, quod septem dona Spiritus Sancti de quibus hic agitur, sunt inseparabiliter caritati conjuncta, nec queunt esse informia : ideo simul cum caritate oriuntur et persistunt ac occidunt. Nihilo minus virtutes theologicæ, sicut
543 C. præhabitum est, digniores sunt donis ; ceteris autem virtutibus proprie sumptis dona sunt digniora. Loquendo ergo de prioritate dignitatis et naturæ, virtutes theologicæ donis priores censentur, dona vero virtutibus reliquis. Quantum vero ad durationem, sunt simul, et quantum ad esse formatum.

Iterum quæritur, an dona sint beatitudinibus digniora atque priora. Ad quod secundum diversos diversimode respondetur. Nempe qui dicunt beatitudines habitus esse, fatentur quod coævæ sint donis; qui vero imaginantur, quod sunt solum actus virtutum sive donorum, dicere habent, quod dona possunt esse priora beatitudinibus duratione, ut patet in infantulis baptizatis. Rursus, quum actus dicatur præstantior habitu cujus est actus, consequens est, quod beatitudo quæ est actus

A doni, sit dignior dono ex quo formaliter oritur; similiter beatitudo quæ est actus theologicæ virtutis. Ceterarum vero virtutum actus possunt esse indigniores donis. Verumtamen, quum inter dona sit ordo et gradus dignitatis, non videtur certum quod unumquodque donum sit dignius actu uniuscujusque virtutis moralis, quum et latria sit virtus moralis cujus actus sunt oratio Dei, laudatio, celebratio, votum, devotio : qui actus circa Deum versantur, quamvis non sicut circa immedia-
B tum propriumque objectum; aliqua autem dona versantur circa creata, ut scientia, pietas, fortitudo.

Præterea quæritur, an dona manent in patria. Ad quod est quasi eadem responsio cum ea quæ data est supra ad istud, an *Cf.* p. 522 D'. virtutes cardinales in patria maneant : imo quum dona dicantur virtutibus illis eminentiora, dicendum, quod maneant quantum ad actus qui beatitudini patriæ non repugnant nec derogant; quantum ad alios actus, non manent, ut infra magis patebit.
C — Hæc Richardus.

Amplius quæritur, qualiter septem dona coaptentur septem petitionibus quæ in Oratione dominica continentur, quibus B. Augustinus ea adaptat.

Ad quod Thomas respondet : Reductio petitionum ad dona non sic est intelligenda, quod petitionibus illis non petantur nisi hæc dona, sed quia per quamlibet petitur aliquid quod ad aliquod illorum spectat donorum. Quæ reductio attendi potest
D dupliciter. Primo in generali, ut scilicet quidquid ad dona pertinet, etiam ad petitiones pertineat, et econtra. Sicque fit eorum reductio non solum per appropriationem, sed etiam per proprietatem : quoniam sicut dona sufficienter perficiunt in omnibus quæ sunt vitæ activæ et contemplativæ, sive in præsenti sive in futuro, ita in omnibus per petitiones divinum auxilium imploratur. Secundo in speciali, et ita non potest per proprietatem fieri singulorum donorum reductio ad singulas petitiones,

quoniam ea quæ in singulis petitionibus A postulantur, possunt pertinere ad unum donum, et econtrario; sed per appropriationem, in quantum singulæ petitiones habent similitudinem quamdam cum singulis donis, quemadmodum de beatitudinibus Cf. p. 552 A et s. dictum est. Est quippe alia ratio distinguendi dona et petitiones. Quum enim dona sint habitus ordinati ad operandum, oportet quod distinguantur secundum objecta : quibus diversificatis, oportet actus secundum speciem diversificari. Sed petere oportet omnia quibus egemus, quæ non B nisi a Deo habere valemus. Unum autem donum ad sui operationem indiget auxiliis pluribus; idem quoque auxilium valet ad multorum actus donorum. Indigemus demum divino auxilio tam in actibus vitæ contemplativæ, quam in operibus vitæ activæ.

In actibus contemplativæ duplici indigemus auxilio. Unum est, ut ipsorum contemplabilium dignitas et majestas nobis patescant : alias contemplatione et admiratione quæ contemplantem allicit, digna C non viderentur. Hoc autem auxilium petitur prima postulatione, qua dicitur : Matth. VI, 9. Sanctificetur nomen tuum. In qua petitur ut nomen Dei, quod in se semper sanctum est, etiam apud homines sanctum habeatur, id est, non contemnatur, sed debite veneretur, ut Augustinus dicit ad Probam. Et hoc est quod in Ecclesiastico oratur : Eccli. XXXVI, 4. Sicut in conspectu eorum sanctificatus es in nobis, ita in conspectu nostro magnificaberis in eis. Quumque ex hoc quod homo hujus excellentiæ particeps est, habeat or- D dinare et judicare, quod est sapientiæ : idcirco petitio ista ad *sapientiæ* donum reducitur, atque ad septimam beatitudinem, Matth. V, 9. quæ est, Beati pacifici. — Aliud auxilium est, ut in contemplatione horum magnalium nostram beatitudinem esse noscamus, quatenus horum considerationi amplius insistamus. Hoc auxilium petitur per Ibid. VI, 10. secundam petitionem hanc, Adveniat regnum tuum, id est, manifestetur hominibus, ut scilicet in nobis veniat, et in ipso regnare mereamur, ut Augustinus ad Probam exponit. Hoc est quod oramus in Psalmo : Ostende faciem tuam, et salvi erimus. Ps. LXX Ideo ista petitio reducitur ad beatitudinem sextam, videlicet, Beati mundo corde, quo- Matth. niam ipsi Deum videbunt; atque ad donum *intellectus*.

In operibus quoque vitæ activæ indigemus auxilio duplici. Primum est, ut bona nobis conferantur quibus ad bene operandum juvemur. Secundum est, ut mala impedientia removeantur. Bonum vero necessarium ad vitam activam, est duplex : unum, quod directe ordinat ad opus virtutis, ut bonum honestum, quod petitur tertia ista petitione, Fiat voluntas tua. In Ibid. VI. qua, secundum Augustinum, petimus gratiam obediendi Deo in omnibus, quatenus sic a nobis fiat voluntas Dei in terra, id est, ejus præcepta impleantur, sicut ab angelis fit in cœlis. Hoc est quod oramus in Psalmo, Gressus meos dirige secundum Ps. CX 133. eloquium tuum. Hæc petitio reducitur ad beatitudinem quintam, videlicet, Beati mi- Matth. sericordes, etc., quoniam misericordiam Deus potissime præcipit nobis : et per consequens ad donum *consilii*. Aliud est ad virtutem organice serviens, sicut temporalia subsidia quibus homo ad bene operandum juvatur. Quod pertinet ad quartam petitionem, qua dicimus, Panem no- Ibid. VI, strum quotidianum, etc.; ubi vitæ sufficientiam postulamus, nomine panis totum significantes, vel Eucharistiæ sacramentum. Hoc est quod in Proverbiis petitur : Divitias et paupertatem ne dederis mihi, Prov. X 8. sed tantum victui meo tribue necessaria. Quæ petitio ad beatitudinem reducitur quartam, Beati qui esuriunt et sitiunt, etc. Matth. Quia vero hujusmodi subsidia vitæ, sunt quæ nos in laboribus hujus vitæ sustentant, reducitur et ad *fortitudinis* donum.

Porro impediens operationem vitæ activæ est triplex. Primum est culpa præterita actu, manens reatu seu inquinatione aut macula. Et contra hoc malum petitur auxilium quinta ista petitione, Dimitte no- Ibid. VI, bis debita nostra; ubi secundum Augusti-

num, admonemur quid petamus et quid A
faciamus, quatenus accipere mereamur.
vii, 5. Hoc petiit qui dixit, Si reddidi retribuen-
tibus mihi mala. Hæc reducitur ad tertiam
beatitudinem, quæ est de luctu, quia per
luctum dimittuntur peccata : et per conse-
quens ad donum *scientiæ,* quod circa ac-
tus humanos versatur, et circa bona creata,
ne in illis finis ultimus statuatur. Secun-
dum est malum futurum, quia timemus
inclinantia ad peccatum. Contra quod pe-
h. vi, timus in sexta petitione auxilium, Et ne
nos inducas, etc. ; in qua, secundum Au- B
gustinum, oramus ne destituti divino au-
xilio, consentiamus alicui tentationi dece-
pti, vel cedamus afflicti. Ad quod pertinet
xxiii, illud Ecclesiastici, Aufer a me ventris
concupiscentias. Et hoc reducitur ad bea-
i. v, 4. titudinem secundam, qua dicitur, Beati
mites : quia præcipuæ tentationes ad ma-
lum, sunt molestiæ quæ a proximis infe-
runtur, quibus provocamur ad vindican-
dum, quod per mansuetudinem superamus:
idcirco istud ad donum pertinet *pietatis.*
Tertium est malum præsens, quodcumque C
sit illud. Contra quod postulatur auxilium
i, 13. septima hac petitione, Sed libera nos a
iii, 2. malo. Quod petivit qui ait : Erue me de
inimicis meis. Hæcque reducitur ad beati-
tudinem primam, quæ est paupertas spiri-
tus, quoniam ejus est in tribulatione auxi-
lium petere : et per consequens ad donum
timoris. Possunt quoque tres ultimæ peti-
tiones aliter, secundum Augustinum, dis-
tingui, ut per primam earum petatur auxi-
lium contra malum culpæ, per secundam
contra inclinantia ad culpam, per tertiam D
contra malum pœnæ. — Hæc Thomas in
Scripto.

QUÆSTIO III

Amplius quæritur, Utrum solus timor filialis sit donum ; et de speciebus timoris, atque de bonitate et ordine eorumdem.

Videtur quod non solus timor filialis
sit donum, quoniam timor filialis et timor
initialis realiter idem sunt, sicut patebit :
ergo si unus est donum, etiam alter. —
Secundo, timor ponitur ultimum donum,
et dicitur infimum esse donorum, quod
non filiali timori convenit, de quo in Ec-
clesiastico tam præclara dicuntur, ut hæc :
Timor Domini super omnia se superponit; *Eccli.* xxv, 14.
et rursus, Timor Domini corona justitiæ ; *Ibid.* i, 22.
itemque, Nihil melius quam timere Deum. *Ibid.* xxiii, 37.
De quo et Salomon protestatur : Timor *Prov.* xiv, 27.
Domini, fons vitæ, ut declinet a ruina mor-
tis. — Tertio, omnes qui habent caritatem,
habent donum timoris secundum aliquem
gradum, sicut et cetera dona : quorum ta-
men quamplures timorem non habent fi-
lialem, castum et sanctum, sed soli per-
fecti.

De his scribit Antisiodorensis in Summa
sua, tertio libro : Sex sunt timores, vide-
licet naturalis, mundanus, humanus, ser-
vilis, initialis ac filialis. Timor naturalis
est, quo quis mortem et læsiones veretur.
Iste timor non est vitiosus, quia non est
ex libero arbitrio. Timor humanus est, quo
quis timet propriæ pelli ex rationis deli-
beratione : qui timor potest esse peccatum
mortale, et etiam veniale, potest quoque
non esse peccatum. Est autem peccatum
mortale, si procedat ex amore præsentis
vitæ quo magis diligitur vita quam Deus.
Veniale est, dum provenit ex amore quo
vita hæc aliqualiter immoderanter diligi-
tur, minus tamen quam Deus. Tunc vero
non est peccatum, quando procedit ex vi-
tæ hujus amore non illicito, quo diligit
homo vitam suam tantum ad conservatio-
nem ex deliberatione rationis : quod bo-
num est consonumque rationi. Quumque
omnis timor generetur ex amore sibi op-
posito, ideo qualis est amor, talis et timor
ex ipso emanans. Timor mundanus est,
quo quis timet amissionem temporalium
rerum : et potest esse peccatum mortale, et
veniale, et item non esse peccatum, quem-
admodum amor divitiarum ex quo est.
Attamen, sicut amor mundi frequenter in

malo accipitur, ita timor humanus et timor mundanus. Unde prohibentur a Christo dicente : Nolite timere eos qui corpus occidunt. Timor servilis est, quo quis principaliter timet pœnam gehennæ. Timor initialis est, quo quis timet peccare, partim pœnarum formidine, partim amore justitiæ : quo et gehenna timetur non principaliter propter se, sed ne homo separetur a Deo. Sicque timor initialis duos oculos habet : unum ad gehennam, alium ad offensam ex amore. Timor filialis est, quo quis solo amoris intuitu timet Deum offendere et separari ab eo. Primus timor non est a Spiritu Sancto per modum gratiæ, nec est contra Spiritum Sanctum, imo est simul cum gratia ejus. Secundus timor et tertius, prout sonant in vitium, non sunt a Spiritu Sancto, nec cum Spiritu Sancto. Quartus est a Spiritu Sancto, sed non est cum Spiritu Sancto. Quintus et sextus sunt a Spiritu Sancto et cum eo.

Matth. x, 28.

Verum his objici potest, quoniam naturale est pœnam timere : ergo timor gehennæ est naturalis. Dicendum, quod quidam timor gehennæ est naturalis, ut ille quo quis sensu vel imaginatione recolente cum æstimatione deliberationeve rationis, timet gehennam. Sic timent pœnas gehennæ illi qui eas sentiunt vel senserunt. Timor vero servilis de eisdem est pœnis, nullo sensu prævio aut imaginatione, sed sola fide informi qua creditur Deus puniturus peccata pœnis æternis. Itaque timor servilis est quoddam donum Spiritus Sancti, qui præstat hoc donum ut præparet sibi viam, instar medici qui primo adhibet digestiva ad præparandam materiam, qua præparata, dat laxativa et evacuativa. Sic Spiritus Sanctus dat prius timorem servilem, qui humiliat hominem et mansuescere facit, tuncque intrat Spiritus Sanctus cum gratia, qui evacuat morbum et sanat. Timor autem servilis differt specifice ab initiali timore, quum timor initialis habeat oculum essentialem ac principalem, quo timet separationem a Deo; oculum vero accidentalem, quo timet pœnam, quam timor servilis principali oculo respicit ac veretur.

Verumtamen prædictis adhuc objici potest, probando quod timor servilis non sit donum Dei, sed mortale peccatum : quia timor servilis plus metuit malum pœnæ quam Deum et separari ab eo, et hoc est mortale peccatum. Quemadmodum enim tenemur Deum super omnia diligere, ita tenemur super omnia ipsum timere. — Rursus, diligere Deum propter aliud tanquam propter principalem causam, est peccatum mortale, quum sit aliquid aliud a Deo præferre ipsi Altissimo : ergo et Deum timere propter aliud sicut ob causam principalem, est mortale peccatum. Hoc autem facit serviliter timens, quoniam timet Deum principaliter propter pœnas seu pœnarum intuitu.

Respondemus, quod timor servilis est donum, quum sit ex fide. Ista vero est falsa, quod timens Deum servili timore magis timet pœnam quam Deum, si proprie intelligatur : quia timere pœnam nil aliud est, quam Deum timere cujus est infligere pœnam. Nam credere pœnas æternas non est articulus fidei, sed articulum assequens : quoniam omnis articulus est de Deo, incutiens timorem aut amorem sive utrumque. Sicque Deum puniturum esse impœnitentes pœnis æternis, est articulus fidei. Quo constat, quod idem sit timere Deum et timere pœnam æternam. — Sic quoque ad aliud respondendum, quoniam proprie loquendo ista est falsa, Timens Deum timore servili timet Deum propter aliud : quia non timet pœnam quoniam pœna est, sed quia a Deo infligitur. Potest etiam dici, quod non sit simile de diligente Deum propter aliud, et de timente eum propter aliud : quia sic diligens Deum, ponit sibi aliud summum bonum, quod diligit plus quam Deum; qui vero timet Deum propter aliud, non ob hoc ponit sibi aliud summe potens : idcirco nec peccat mortaliter. — Hæc Antisiodorensis in Summa : ubi de istis timoribus scribit diffuse, et in aliquibus a communi dissentit doctrina, sicut patebit.

Præterea, Bonaventura super his scribit. Et primo ad istud, utrum timor servilis sit donum Spiritus Sancti, respondet : Timor servilis est utique donum Dei, quoniam sicut donum Dei est, nosse et credere pœnas æternas, quia in hoc est quædam illuminatio atque directio cordis ; sic donum Dei est, pœnas illas refugere ac vitare. Ex hoc namque procedit quædam emollitio cordis atque restrictio concupiscibilis fluxus : in quibus consistit aliqua rectificatio hominis. Quod patet de emollitione
:III, 17. cordis per illud Isaiæ : Indurasti cor nostrum, Domine, ne timeremus te. De restrictione quoque fluxus concupiscibilis
cxviii. probatur per illud in Psalmo : Confige timore tuo carnes meas. Sicque ex servili timore timentur Dei judicia et vitantur peccata, quod totum est donum Dei. Unde
i. viii. super illud ad Romanos, Non accepistis spiritum servitutis in timore, etc., ait Glossa : Cave ne ex eo quod dicitur, spiritum servitutis et spiritum adoptionis filiorum, diversum intelligas spiritum. Et ad hoc
34 D. sunt auctoritates in littera.

Secundo quærit, utrum usus seu actus servilis timoris sit bonus. Videtur quod sic, quoniam actus ex habitu bono et Dei dono procedens, est bonus : sed timor servilis est donum Dei. Unde Philosophus ait : Cujus usus bonus, ipsum quoque bonum est ; et cujus usus est malus, etiam ipsum est malum. Rursus, actus hujus timoris retrahit a peccatis, et ita disponit ad gratiam. In oppositum est illud Gregorii : Dum pœna timetur, et Dei facies non amatur, timor ex tumore est, non ex amore. Quod autem ex tumore, ex superbia oritur vitæ, estque culpabile. — Dicendum, quod timor servilis duo dicit, puta, habitum quo anima disponitur ad timendum Deum ut punientem transgredientes ; et ulterius nomine servilitatis designatur peccati deformitas, quæ actui seu habitui est annexa in homine ipso, ratione cujus ille homo dicitur
i. viii, 34. esse servus peccati, et timor in ipso exsistens vocatur servilis. Sic quoque, quum dico quempiam timere serviliter, duo di-

A co, utpote, actum ab illo habitu progredientem, et voluntatis servilitatem seu deformitatem concomitantem. Quod potest esse dupliciter : primo sic, quod deformitas illa voluntatis concomitetur quantum ad habitum ; aut quoad actum. Si quantum ad habitum tantum, sic potest esse quod aliquis serviliter timeat nec peccet : quoniam si ex recogitatione pœnarum aliquis abhorreat Deum offendere, hoc potest esse sine omni peccato. Si autem concomitatur in actu, quamvis ipsum timere non sit
B malum in se, attamen ratione deformitatis actualiter annexæ depravatur : ut si quis timet pœnas, et timendo dolet quod tales pœnæ infliguntur pro culpa, et actu etiam concupiscit peccare si non esset hujusmodi pœna ; ita timere serviliter, est peccatum. Hoc autem non est semper quum quis movetur timore servili : alioqui per usum illius doni homo se a Deo amplius elongaret quam ad gratiam præpararet ; quod plane falsum est. Ideo concedendum, quod actus illius timoris potest esse bo-
C nus, quamvis non meritorius, sed dispositivus ac ordinativus ad gratiam ac meriti bonitatem. Ex quibus innotescit, quod auctoritas illa Gregorii loquitur, dum deformitas illa servilitatis actualiter concomitatur.

Tertio sciscitatur, utrum timor servilis adveniente gratia expellatur. Respondet : Circa hoc est duplex opinio. Una, quod non expellitur quantum ad timoris essentiam, sed quoad servilitatem annexam, quam dicit timori accidentaliter annexam
D ratione subjecti, ut dictum est supra de Cf. p. 410 C
fide informi. Alia opinio est, quod prorsus et s.
expellitur per caritatem seu gratiam, quia servilitas ei essentialiter est annexa : sicut fides evacuatur per gloriam, quia ænigma fidei essentiale incompossibilitatem et repugnantiam habet ad gloriam claramque visionem. Ex his duabus responsionibus opinativis, potest elici una tertia et media ex illis commixta. Durum namque videtur asserere, quod habitus ille quo homo habilis est cessare a peccato, recedit gratia

veniente, quum contrarium dictet experientia. Difficile item videtur ad sustinendum, quod timor ille cum gratia maneat, quum sit alia differentia timoris quam timor initialis, nec videtur originem trahere ex eodem, nec Augustinus in littera videtur ita sentire. Ideo dicere possumus, quod timor servilis tres habet conditiones : unam quasi materialem atque substratam, sicque respicit pœnam æternam ; aliam sicut formalem et completivam, et hoc est illam pœnam principaliter intueri; tertiam sicut annexam, et hoc est habere voluntatem deformem conjunctam. Quum igitur infunditur gratia, timor servilis manet quantum ad illud materiale quo respicit pœnam æternam, quia sic gratiæ non repugnat; sed quantum ad alia duo expellitur : quoniam gratia jam infusa, non amplius respicit principaliter pœnam æternam, nec manet annexa voluntatis deformitas. Et per istam distinctionem faciliter solvi queunt auctoritates quæ ad partem inducuntur utramque. — Hæc Bonaventura.

Quocirca pensandum, quia dum dicunt doctores, quod timor servilis est donum Spiritus Sancti, potissime in quantum timor, non accipiunt donum proprie, prout accipitur quando dicuntur septem esse dona Spiritus Sancti, quum timor servilis sit informis, illa autem dona semper formata sunt; sed accipitur donum extense, pro quocumque munere Dei gratis impenso.

Præterea investigat, an timor initialis et filialis specifice differant. Respondet : Quidam dixerunt, quod timor initialis et filialis non differunt specie, sed statu, quemadmodum caritas incipiens et perfecta. Quod non videtur sufficere, quia secundum hoc esset tertius timor intermedius, puta proficiens, sicut est caritas incipiens, proficiens et perfecta. Nec talis modus dividendi videtur in aliis donis gratuitis, in quibus tamen hi status inveniuntur. — Hinc alii dicunt, quod distinguuntur specifice, diversusque modus timendi est utrobique, atque quod homo ad diversa intuetur secundum hos duos timores : cujus signum est, quod unus manet in patria et alter evacuatur. Verumtamen difficile est videre, quomodo secundum diversum hominis profectum, diversi sint habitus timoris formaliter differentes. Ideo nulla harum positionum videtur sufficiens. — Propter quod tertiam viam eligere possumus, respondendo, quod non distinguuntur in tantum ut dicendi sint specie differentes, quum unus sit quasi materialis respectu alterius, et unus claudatur in alio. Etenim timor initialis timet pœnam atque offensam; timor vero filialis offensam timet, ac Patris cœlestis attendit reverentiam. Et sic unus se habet ex additione ad alterum : ideoque proprie non sunt alterius et alterius speciei. Attamen dici possunt diversi timores, tum ratione status, tum ratione modorum timendi, tum ratione principalium motivorum.

Porro ad istud, utrum caritate crescente decrescat timor, quidam dixerunt, quod contingat loqui de caritate quantum ad habitum, et quantum ad usum. Et quantum ad habitum, crescente caritate crescit et timor, eo quod habitus gratuiti sint æquales; quantum vero ad usum seu actum, caritate crescente timor decrescit : quia quo magis viget in nobis actus caritatis, eo minus viget in nobis timoris actus. Nam experimentaliter constat, quod homo in principio suæ conversionis multa facit ex timore, postmodum autem gustata caritatis dulcedine, et devotionis fervore accepto, operatur ex caritatis liberalitate ac spiritus libertate. Sed istis objicitur, quia quo habitus magis crescit, eo fortius operatur. — Hinc alii dicunt, quod caritate crescente decrescit timor initialis quoad id quod cum timore servili habet commune, utpote quantum ad hoc quod respicit pœnam. Timor autem filialis tanto plus crescit, etiam quantum ad actus, quanto plus caritas crescit. Nempe quo quis Deum perfectius diligit, tanto plus vitat ejus offensam, atque sollicitius ambulat coram eo, ne ipsum offendat. Verum his quoque

objicitur, quoniam timor filialis quo quis A timet Deum offendere, habet pœnam, et multum affligitur anima formidine illa; beatus autem Joannes apostolus protesta- ..nn. IV, tur, quod perfecta caritas foras mittit timorem propter annexam pœnalitatem. — Hinc adhuc aliter dici potest, quod duplex est actus timoris gratuiti : unus, quo cor hominis sollicitatur ex consideratione propriæ fragilitatis; alius, quo mentem humiliat ex consideratione suæ parvitatis ac divinæ majestatis. Et horum actuum primus minuitur caritate crescente, quoniam B confidentia oritur ex caritatis perfectione, .. VIII, ita ut homo dicat illud Apostoli : Quis nos separabit a caritate Dei? Alius vero actus crescit caritate crescente, quoniam quanto aliquis habet de spiritu caritatis, tanto plus ex consideratione præfata se dejicit, et in propriam resilit parvitatem. Et si objiciatur, quod quanto plus proficit quis in caritate, tanto plus sollicitatur ne Deum offendat; dicendum, quod non omnis sollicitudo oritur ex timore, sed talis sollicitudo procedit ex caritate, habens consola- C tionem annexam. Est item sollicitudo illa ex diligentia atque prudentia. Nihilo minus viri perfecti interdum dispensative concutiuntur ingenti horrore, ex divinorum consideratione judiciorum, ad tempus.

Postremo, ex istis responderi potest ad id quod interrogatur, utrum timor gratuitus manet in patria. Quemadmodum enim jam patuit, timor tria attendit, videlicet : pœnam, ut eam effugiat; offensam, ut eam caveat, non incurrat; et majestatem Dei, ut illi subjaceat reverentiam exhibendo. D Et secundum hæc tria est triplex timor : unus, qui principaliter pœnam respicit, qui est timor servilis ; alter, qui unum oculum habet ad pœnam, principaliorem tamen respectum habet ad offensam vitandam, qui est timor initialis ; tertius, qui unum oculum habet ad devitationem offensæ, alium ad exhibitionem reverentiæ : et hic est filialis. Et quamvis unus usus excellens sit in refugiendo ne separetur a Deo, alius tamen excellentior est, resiliendo a summa majestate in propriam parvitatem : qui etiam fuit in Christo secundum naturam assumptam, estque in angelis sanctis, et erit in universis Beatis. Itaque, quantum ad istum actum et oculum, donum timoris manet in patria; sed quantum ad alios actus inferiores, aufertur nec manet, quoniam competunt ei secundum statum imperfectionis ante confirmationem plenam in bono. Quumque donum timoris maneat in patria quantum ad actum suum præcipuum, non dicitur evacuari, sed perfici. — Hæc Bonaventura.

Thomas quoque circa hæc asserit, respondendo ad istud, an timor servilis sit a Spiritu Sancto : Liber dicitur, qui sui causa est, ut primo Metaphysicæ continetur; servus autem, qui est causa alterius. Sumus autem causa eorum quæ ad nos pertinent per voluntatem : idcirco dicimur id libere facere quod facimus spontanea voluntate ; illud autem serviliter, ad quod faciendum deest voluntas, sed coacte id agimus violentia aut metu compulsi, ideo cum tristitia : quia omne coactum est contra voluntatem ac triste, ut dicitur quinto Metaphysicæ. Atque secundum hæc, ex libertate spiritus illud peragimus quod voluntatis nostræ beneplacito delectabiliter operamur; timore autem servili, quod facimus metu pœnæ coacti, ideo cum tristitia : mallemus enim illud non facere, nisi pœnam formidaremus. Hinc servilitas ex illa parte timorem consequitur qua inclinat ad aliquid faciendum vel dimittendum. Quæ inclinatio non intrat essentiam, sed est ejus effectus; essentiam vero suam habet timor ex comparatione sui ad proprium objectum. Sicque servilitas accidit timori. Idcirco timoris essentia bona est, quia refugere pœnam æternam, est bonum. Sicque timor servilis quantum ad suam essentiam est a Deo; non tamen est donum Spiritus Sancti, nisi donum sumendo extense pro omni bono a Deo collato. Conditio vero servilitatis quæ includit privationem justitiæ voluntatis, non est a Spiritu Sancto. Et quamvis Deum diligere

propter aliud principaliter, sit peccatum, non tamen Deum timere ob aliud. Quoniam Deus est bonitas, ideo non est propter aliud finaliter diligendus. Nullum vero malum in Deo est, est tamen ab ipso malum pœnæ : ideo Deum timere propter malum quod infligit, non est malum secundum se.

Denique si quæratur, an usus timoris servilis sit bonus ; dicendum, quod essentia habitus in suo actu relucet. Nam quales sunt habitus, tales actus producuntur, ut dicitur Ethicorum secundo. Quæ autem habitui accidunt, non oportet semper in omni ejus actu relucere : quemadmodum fidei informi accidit habere aliquid caritati repugnans ; non tamen oportet quod in omni actu ejus sit aliquid caritati adversans. Quumque servilitas accidat timoris habitui ex imperfectione sui subjecti, non oportet in omni ejus actu servilitatis conditionem exsistere : imo potest habere bonitatem proportionatam essentiæ habitus sui. Quæ bonitas non est meritoria neque gratuita. Et quoniam habitus timoris servilis non habet perfectam rationem bonitatis, ideo defectus alicujus bonitatis in actu ejus non repugnat substantiæ habitus sicut omnis inordinatio actus repugnat habitui virtutis, qui rationem bonitatis habet perfectam. Propter quod virtutis usus seu actus semper est bonus, et usus peccati semper est malus, sed actus timoris servilis potest esse et bonus et malus.

Præterea, timor servilis et timor castus seu filialis differunt secundum substantiam habitus, hoc est essentialiter atque specifice, quum et diversa sortiantur objecta. Timor namque filialis respicit et abhorret malum culpæ ; timor vero servilis, malum pœnæ. Porro malum culpæ abhorret quis, aut quia tale malum declinat a rectitudine rationis, et ita est timor inhonesti contrarii bono virtutis, inditus cuilibet virtuti ; aut quia declinare facit a Deo, sicque pertinet ad donum timoris. Horror autem declinationis a regula, ex amore est regulæ. Hinc timor qui est donum, causatur ex amore Dei : propter quod

A dicitur amicabilis seu filialis, in quantum Deus est pater noster ; vel etiam castus, in quantum Deus metaphorice appellatur sponsus animarum nostrarum. Timor vero servilis, ut dictum est, inclinat ad aliquid faciendum contra voluntatem : ideo habet pro objecto malum voluntati contrarium, quod est malum pœnale. Fides autem informis et fides formata, habent idem pro objecto : idcirco non differunt specie. Proportio quoque commutata non tenet in omnibus, sed in numeris et magnitudini-
B bus, ut primo Posteriorum habetur. Idcirco non sequitur, Sicut se habet timor servilis ad fidem informem, sic timor filialis ad fidem formatam : ergo mutatim, sicut se habet fides informis ad fidem formatam, sic timor servilis ad filialem ; sed fides formata et fides informis sunt idem realiter aut specie : idem ergo et timor servilis et timor filialis.

Præterea si interrogetur, utrum timor filialis et initialis sint essentialiter idem ; dicendum, quod in unoquoque timore duo
C actus considerantur : unus principalis, quem elicit timor, puta refugere aliquod malum ; alius secundarius, quem timor imperat, utpote facere aut dimittere hoc aut illud propter fugam mali formidati. Itaque timor initialis ac filialis quantum ad primum actum non differunt, quia timere pœnas æternas non est actus proprius timoris initialis, sed timor ille compatitur secum actum illum, sicut et timor castus : imo actus timoris initialis est, timere separationem a Deo, sicut et casti,
D quamvis non ita perfecte. In secundo autem actu differunt, quoniam timor initialis non solum imperat actum seu cessationem ab actu, ne separetur a Deo, sed etiam ne patiatur supplicia : quod non convenit filiali timori, qui ad solam separationem oculum habet. Actus autem imperati, per accidens comparantur ad habitus imperantes : sicque timor initialis et filialis sunt habitus idem in substantia, differunt tamen accidentaliter.

Præterea, ad actum elicitum timoris ini-

tialis et filialis, qui actus est timere separationem a bono, duo requiruntur : unum ex parte subjecti, puta possibilitas separationis, quod est imperfectionis, quia de impossibili non est timor; aliud ex parte objecti, videlicet amor boni a quo quis metuit separari, quod est perfectionis. Et quantum ad istud secundum, facit augmentum caritatis crescere actum timoris, scilicet quantum ad id quod perfectionis est; sed facit decrescere, quantum ad id quod imperfectionis consistit. Quumque habitus ordinentur ad abjiciendum imperfectionem a subjecto, ideo caritate crescente, crescit habitus timoris casti et initialis. Actum autem quem elicit habitus timoris qui prius erat servilis, caritas similiter facit decrescere quantum ad possibilitatem pœnæ, quia quo major est caritas, tanto est remotio major a pœna; sed non facit ipsum crescere respectu ad suum objectum, quoniam caritas non est directe amor illius boni cui contrariatur illa pœna. Si autem loquamur de actu imperato ab istis duobus timoribus, sic amor nullo modo diminuit actum filialis timoris; et perfecta caritas quantum ad hoc, (*Joann.* IV, 8.) eum mittit foras, ut nunquam jam oculus habeatur ad pœnam in agendis vel dimittendis. Actum vero timoris initialis quantum ad hoc minuit, quod oculum habet ad pœnam, non quoad hoc quod oculum habet ad separationem. Ex quibus claret, qualiter timorem minuat caritas.

Postremo ad hoc, an timor filialis maneat in gloria, respondendum, quod timor proprie habet malum pro objecto, non quodlibet, sed arduum : aliter non esset in irascibili. Malum quippe quod faciliter potest vinci seu vitari, non timemus, sed odimus. Malum autem separationis a Deo, est in arduissimo constitutum. Idcirco dum possibilitas incidendi hoc malum tolletur, remanebit adhuc comparatio hominis ad Deum tanquam ad arduum : sicque timor aufertur in patria quantum ad actum qui est timere separationem; et manebit quantum ad actum qui est admirari vel revereri arduum illud, quod fit quando ex consideratione altitudinis tantæ homo in propriam resilit parvitatem. — Hæc Thomas in Scripto.

Et eadem scribit in secunda secundæ, (q. XIX. art. 6.) ubi et addit : Timor servilis causatur ex sui ipsius amore. Quemadmodum ergo proprius amor stat simul cum caritate, ita et timor servilis. Amor vero sui tripliciter se habet ad caritatem. Nam uno modo est ei contrarius, quando videlicet in amore sui constituit sibi quis ultimum finem. Secundo includitur in caritate, ut dum homo diligit se in Deo et propter Deum. Tertio a caritate distinguitur, nec tamen ei contrariatur : sicut dum homo amat se ipsum propter proprium bonum, non tamen in hoc sibi finem constituit; quemadmodum etiam proximum quis diligere potest speciali affectione cognationis seu alterius communionis humanæ præter Dei dilectionem, dummodo affectio illa referibilis sit ad Deum et caritatem. Consimiliter, timor pœnæ includitur uno modo in caritate, quia a Deo separari est maxima pœna, quam maxime refugit caritas, et hoc pertinet ad castum timorem. Alio modo timor pœnæ caritati contrariatur, dum scilicet malum pœnæ timetur tanquam maximum malum ac principale : sicque timor servilis cum caritate non manet. Tertio, timor pœnæ realiter distinguitur a filiali timore, quando timet quis malum pœnale in quantum est naturali ac proprio bono contrarium. Non tamen hoc penitus caritati contrariatur, quoniam pœna non timetur finaliter tanquam potissimum malum. Talis ergo timor manet cum caritate. Non tamen vocatur servilis, nisi dum malum pœnæ principaliter formidatur. Hinc timor servilis in quantum servilis, non manet cum caritate, quamvis substantia hujus timoris possit cum ea manere. — Hæc in Summa. Quibus per omnia Petrus concordat.

Richardus quoque, qui tamen de ultima quæstione duas narrat opiniones : unam communem jam tactam, cui Thomas, Bo-

A naventura aliique communiter dant assensum, et aliam specialem : Aliis (dicit) videtur, quod resilitio ista nequeat dici actus timoris nisi æquivoce, quia nil aliud est quam ex consideratione divinæ magnitudinis ac propriæ parvitatis, se sub Deo perfectissime humiliare. Humiliatio autem timor dici non valet nisi æquivoce aut similitudinarie. Præterea secundum Papiam, reverentia est honor exhibitus cum pavore : sicque in patria si poneretur reverentia talis, esset ibi et pavor. Ideo dicunt, quod B ibi est reverentia, in quantum accipitur pro exhibitione honoris absque omni timore. — Verumtamen quum non sit contradicendum communi opinioni, præsertim quando pro ea sunt auctoritates Scripturæ, videtur mihi dicendum, quod donum timoris manet in patria quantum ad habitum, et quantum ad aliquem actum, qui erit ille quem prima assignat opinio, utpote resilitio præinducta, vel jucundatio seu gaudium actuale de evasione divinæ offensæ, sub qua ratione divina offensa C est arduum malum. Isteque actus perfectissime manet in patria. Hæc Richardus.

Præhabitis quoque concordat Albertus, et tenet, quod actus doni timoris sit revereri, ac modo præfato in parvitatem propriam resilire : quam resilitionem nominat fugam mali. Et donum timoris dicit esse habitum infusum, qui est timor initialis et filialis, qui ambo secundum essentiam idem sunt et differunt statu, quemadmodum caritas imperfecta et perfecta : ita quod timor initialis proficiendo fit filialis, D sicque evacuatur quantum ad id quod commune habet cum timore servili, quod est malum vitare et bonum efficere ex horrore atque intuitu pœnæ. Sicque tam timor initialis quam filialis potest dici unum septem donorum Spiritus Sancti; sed timor initialis secundum statum imperfectum, timor vero filialis secundum statum doni perfectum : quod etiam affirmat Richardus.

Postremo Durandus : Divisio (inquit) timoris in timorem filialem, initialem, servilem, non accipitur omnino secundum rationes objectorum formales, sed secundum quod per ipsum aliquo modo ad Deum convertimur, vel ab ipso avertimur. Timor quoque hic sumitur non solum stricte et proprie, prout respicit malum difficile seu arduum, sed large, prout concernit quodcumque malum, dato quod non sit difficile nec arduum ad vincendum : quod, proprie loquendo, magis spectat ad odium, quam ad timorem. Omne quippe malum odibile est, sed non omne malum est timendum : imo solum illud quod cum difficultate vincitur. Ideo malum culpæ secundum se non est proprie timendum, quum in nostra sit potestate, quia omne peccatum voluntarium est. Potest tamen timeri non secundum se, sed propter occasiones adjunctas, quas quandoque difficile est vitare, et quibus concurrentibus difficile est culpam evadere. Denique, per timorem qui consistit in fuga culpæ, ad Deum convertimur. Alius timor consistit in vitatione mali pœnæ. Pœna quoque est duplex. Una, pro cujus vitatione peccatum quandoque committitur, ut sunt pœnæ temporales, per quarum timorem a Deo avertimur, et vocatur timor mundanus sive humanus. Alia est pœna, pro cujus vitatione nunquam peccatur, sed peccatum vitatur, ne malum hoc infligatur, ut sunt inferni supplicia : per quem timorem ad Deum convertimur. Hæc Durandus.

In quibus videtur obscurum quod dicit, malum culpæ proprie timendum non esse. Nempe quum malum sit timoris objectum, quanto malum culpæ pejus est malo pœnæ, tantum est plus timendum. Nec ratio illa subjuncta videtur valere. Quamvis enim in nostra sit potestate ac voluntate peccare, ita quod non compellimur absolute nec necessitamur peccare, ita quod si fecerimus quod in nobis est, præservabimur a peccato; non tamen sine speciali Deitatis auxilio valemus omne peccatum vitare. Fomes quoque vehementer inclinat ad vitia, et ratio humana ex se valde instabilis est, atque voluntas ad peccandum

Sap. IX, 15. pronissima. Sed et corpus corruptibile aggravat, ita etiam quod cessantibus extrinsecis occasionibus, incitationibus tentationibusque peccandi, adhuc difficillimum sit ex intrinsecis principiis vitare peccata : imo etsi venialia singula, non tamen omnia queunt vitari. Ideo dixit Jeremias : Jer. x, 23. Non est in homine via ejus, nec viri est ut ambulet et dirigat gressus suos. Idcirco oportet nos coram Deo jugiter esse custoditos, sollicitos, timoratos, ne offendamus.

Præterea quæri potest, quum malum sit timoris objectum, quomodo Deus, qui est ipsa bonitatis essentia, dicatur timendus.

Ad quod respondet Richardus : Deum posse timeri, dupliciter potest intelligi. Primo, per se, et sic timeri non potest, nisi æquivocando nomen timoris, utpote illud sumendo pro resilitione in propriam parvitatem ex consideratione magnitudinis Dei. Secundo, per accidens, in quantum per suam justitiam infligit mala pœnalia pro peccatis, et in quantum separari ab eo, est malum et pessimum. Similiter respondetur ad istud, utrum Deus possit odiri. Hæc Richardus.

Hinc Thomas in secunda secundæ, quæstione nonadecima, loquitur : Quemadmodum spes primo et directe concernit æternam beatitudinem ut objectum, secundario autem divinum auxilium cui innititur, sic timor primo respicit suum objectum, utpote malum quod refugit, et sic Deus non est objectum timoris; secundo id a quo malum infligi potest ac provenire, et sic est timoris objectum dupliciter : primo, quoniam malum pœnæ infligit pro culpa; secundo, per comparationem ad ipsum. Sic enim accidit nobis malum culpæ, si nunc separamur ab ipso, malum quoque æternæ miseriæ seu pœna damni, hoc est carentia visionis beatificæ in futuro. art. 1.

DISTINCTIO XXXV

A. *Quomodo differant sapientia et scientia.*

POST præmissa diligenter considerandum est, in quo differat sapientia a scientia. De hoc Augustinus ita ait : Philosophi disputantes de sapientia, definierunt eam dicentes : Sapientia est rerum divinarum humanarumque scientia. Ego quoque utrarumque rerum cognitionem, id est divinarum et humanarum, et sapientiam et scientiam dici posse non nego. Verum juxta distinctionem Apostoli qua dixit, Alii datur sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ, illa definitio dividenda est, ut rerum divinarum cognitio sapientia proprie nuncupetur, humanarum vero rerum cognitio proprie scientiæ nomen obtineat. Neque vero quidquid sciri ab homine potest in rebus humanis, ubi plurimum supervacuæ vanitatis et noxiæ curiositatis est, huic scientiæ tribuo, sed illud tantum quo fides saluberrima, quæ ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur : qua scientia non pollent fideles plurimi, quamvis polleant ipsa fide plurimum. Aliud est enim scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam; aliud est scire quomodo hoc ipsum et piis opituletur vel contra impios defendatur : quæ proprio vocabulo appellatur scientia. De his quoque duabus virtutibus, idem Augustinus differentiam inter eas assignans, super Psalmum ait : Distat sapientia a scientia, testante sancto Job, qui quodammodo singula definiens, ait :

Aug. de Trinitate, lib. XIV, n. 3. — I Cor. XII, 8. — Aug. in ps. 135, n. 8.

Job xxviii, 28. Sapientia est pietas, scientia vero est abstinere a malis. Pietatem vero hoc loco posuit Dei cultum, quæ Græce dicitur θεοσέβεια, quæ est in cognitione et dilectione ejus quod semper est et incommutabiliter manet, quod Deus est. Abstinere *Philipp.* ii, 15. vero a malis, est in medio pravæ nationis prudenter conversari. Idem quoque inter Aug. de Trinitate, lib. xii, n. 22. hæc duo aperte distinguens, ait in libro duodecimo de Trinitate : Distat ab æternorum contemplatione actio qua bene utimur temporalibus rebus ; et illa sapientiæ, hæc scientiæ deputatur, quamvis et illa quæ sapientiæ est, possit nuncupari scientia, I *Cor.* xiii, 12. ut Apostolus asserit, ubi dicit : Nunc scio ex parte; quam scientiam profecto contemplationis Dei vult intelligi. In hoc ergo differentia est, quia ad contemplationem sapientia, ad actionem vero scientia pertinet. — Ecce aperte demonstratum est, in quo differant spiritus sapientiæ et spiritus scientiæ, scilicet ut sapientia Aug. de Trinitate, lib. xiii, n. 24. divinis, scientia humanis attributa sit rebus. Et ut docet Augustinus, utrumque agnoscimus in Christo, scilicet et rem divinam et rem humanam : et ideo de ipso *Joann.* i, 14. habemus sapientiam et scientiam. Quum enim legitur, Verbum caro factum est ; in Verbo intelligitur verus Dei Filius, in carne agnoscitur verus hominis filius. Item, quum dicitur, Vidimus plenum gratiæ et veritatis ; gratiam referamus ad scientiam, et veritatem ad sapientiam : quia in Christo sapientia et scientia fuit plenarie, et nos scientiam et sapientiam de eo habemus, qui est Deus et homo.

B. *In quo differat sapientia ab intellectu.*

Ostensa differentia inter scientiam et sapientiam, quid distet inter sapientiam et intellectum videamus. In hoc differunt illa duo, quia sapientia proprie est de æternis, quæ Veritati æternæ contemplandæ intendit ; intelligentia vero non modo de æternis est, sed etiam de rebus invisibilibus et spiritualibus temporaliter exortis. Per eam enim et natura summa quæ fecit omnes naturas, id est divina, consideratur, et quæ post ipsam sunt spirituales et invisibiles naturæ, ut angeli et omnes animæ bonæ affectiones, conspiciuntur. In hoc ergo differentia est, quia sapientia Creator tantum conspicitur, intellectu vero et Creator et creatura quædam. Item, intellectu intelligibilia capimus tantum, sapientia vero non modo capimus superiora, sed etiam in cognitis delectamur. Sic ergo distingui potest inter illa tria, scilicet intellectum, scientiam et sapientiam : scientia valet ad rerum temporalium rectam administrationem, et ad bonam inter malos conversationem, intelligentia vero ad Creatoris et creaturarum invisibilium speculationem, sapientia vero ad solius æternæ Veritatis contemplationem et delectationem.

C. *Quod intellectus et scientia de quibus hic agitur, non sunt illa quæ naturaliter habet homo.*

Et notandum, quod intellectus et scientia quæ dicuntur dona Spiritus Sancti, alia sunt ab intellectu et scientia quæ naturaliter sunt in anima hominis. Hæ enim

virtutes sunt quæ per gratiam infunduntur animis fidelium, ut per eas recte vivant; illa vero naturaliter habet homo ex beneficio creationis, a Deo tamen. Per has autem virtutes quæ dicuntur dona Spiritus Sancti, illa naturalia reformantur atque adjuvantur : ut verbi gratia, intellectus naturalis peccato obtenebratus, per virtutem quamdam et gratiam quæ dicitur spiritus intelligentiæ, reformatur atque adjuvatur ad intelligendum ; ita et per illam virtutem quæ dicitur spiritus sapientiæ, juvatur atque erigitur mentis ratio ad contemplationem et delectationem æternæ Veritatis.

D. *Quod sapientia ista Dei est, nec est illa quæ Deus est.*

Illud etiam sciendum est, quod sapientia de qua nunc disserimus, non est illa sapientia Dei (ut ait Augustinus) quæ Deus est, sed hominis sapientia. Verumtamen secundum Deum est, ac verus et præcipuus cultus ejus est. Si ergo colat mens hominis Deum, cujus ab eo capax facta est et cujus esse particeps potest, sapiens ipsa fit, et non sua luce sed summæ illius lucis participatione sapiens fit. Ista ergo hominis sapientia etiam Dei est; verum non ita Dei est, ut ea sapiens sit Deus. Non enim participatione sui sapiens est Deus, sicut mens participatione Dei. Sic etiam dicitur justitia Dei, non solum illa qua ipse justus est, sed etiam illa quam dat homini quum justificat impium.

Aug. de Trinitate, lib. XIV, n. 1. Ibid. n. 15.

SUMMA

DISTINCTIONIS TRICESIMÆ QUINTÆ

COMPLETA determinatione de donis in generali, atque in speciali de dono timoris, quod est in appetitu superiori, modo prosequitur in speciali de donis perficientibus intellectum, quæ sunt sapientia, scientia, et habitus intellectualis, supernaturalis, infusus, qui intellectus vocatur : quorum definitiones seu descriptiones inducit, et qualiter ab invicem distinguantur ostendit.

QUÆSTIO PRIMA

HIc quæritur, **Utrum ista sunt dona Spiritus Sancti.**

Videtur quod non. Primo, quia sunt habitus naturales et virtutes intellectuales, de quibus in Ethicis tractat Philosophus, qui etiam metaphysicam vocat sapientiam, et primo Posteriorum definit scientiam, quod sit cognitio rei per causam. — Secundo, Apostolus sapientiam et scientiam computat inter dona gratiæ gratis datæ, quæ sine caritate queunt haberi; dona autem caritati semper conjuncta sunt. — Videtur quoque quod definitiones in littera positæ, sint ineptæ, quum dicitur : Sapientia est rerum divinarum humanarumque notitia. Creati enim et increati non est una notitia, quum sint objecta infinite distantia.

I Cor. XII, 8.

Circa hæc scribit Albertus : Triplex ponitur definitio sapientiæ. Prima est : Sapientia est cognitio divinorum. Secunda : Sapientia est in cognitione et dilectione ejus quod semper et immutabiliter manet, quod utique Deus est. Gregorius quoque : Sapientia, ait, est donum spe et certitudine æternorum mentem reficiens.

Harum descriptionum prima respicit materiam circa quam est sapientia, secundum quod est in genere cognitionis : quia non ponitur tantum in genere uno, sed in diversis. Idcirco secunda respicit ea quæ ponuntur in genere affectus, quæ sunt cognitio et dilectio, id est dilecti cognitio, quæ propria est intellectus et affectus, et non solius affectus, sicut caritas in simplici est affectu. Tertia autem descriptio datur per effectum consequentem ipsum donum : ideo non designat quidditatem sapientiæ, sed propriam operationem ejus. Itaque sapientia non est fides, quamvis sit de eisdem : est enim aliud lumen. Imo sicut fides est lumen sub quo videntur articuli, sic sapientia ista est quoddam lumen supernum infusum sub quo videntur atque gustantur divina per experientiam. Sicque sapientiæ donum est gustus Dei in donis suis, quemadmodum divinus Dionysius de beato asserit Hierotheo, quod patiendo, experiendo et gustando divina, didicit ea. Lumen igitur lucens et calefaciens ad hujusmodi cognitionem, est sapientia quæ est donum, quia in fide non ita gustatur Deus. Cognitio etiam divinorum quam habent mali atque gentiles philosophi ac Judæi, est cognitio speculativa et habitus acquisitus per studium et doctrinam, nec est lumen ignitum faciens experimentum dulcedinis Dei in donis suis quibus sanctificat animam. Hæc est sapientia salutaris proprie dicta, quæ circa divina versatur, et differt a dono scientiæ, quæ est lumen divinum ad cognoscendum operabilia ad hanc vitam spectantia : ideo docet idonee conversari inter iniquos. — Donum quoque intellectus non est per gustum, sed potius est lumen datum a Deo ad cognitionem creaturæ in qua resultat Deus per gratiam sive per gloriam, ut est spiritualis intellectualisque creatura : in quo lumine gratuite cognoscimus dispositiones cœlestium, et tendimus in Deum sicut disponentem.

De Divin. nom. c. II.

Insuper differt scientiæ donum a virtute prudentiæ : quia scientia ista est quoddam lumen acceptum a Deo simplex, in quo videntur operabilium rationes pertinentium ad bene vivendum. Idcirco se habet ad prudentiam sicut perfectior et melior habitus operabilium. Sed sicut fides est lumen ad credibilia, ita donum scientiæ est lumen et simplex similitudo veritatis divinæ atque æternæ justitiæ, sub quo videntur divinæ rationes operabilium per nos, quæ pertinent ad modum vivendi sobrie ac meritorie, sicut dicit Apostolus : Sobrie et juste et pie vivamus in hoc sæculo. Hæc ergo scientia est tantum de his quæ sunt operabilia per nos : nec est tamen prudentia, quia prudentia innititur rationibus humanis, accipitque directionem ab illis; non autem scientia, quia divino innititur lumini, quod illuminat ad conversationem secundum rationes divinas. Aliter quoque regit prudentia, et aliter ista scientia, et ad aliud quoad proximum finem : quia prudentia regit per rationes juris humani, et ad honestum secundum statuta civitatum et plebiscita; scientia vero per rationes divinas, atque ad sanctam conversationem commendantem se ad omnem conscientiam hominum, sicque magis respicit sanctum quam honestum. — Præterea si quæratur, an ista scientia versetur circa Christi humanitatem ; dicendum, quod non est de Christi humanitate, nisi in quantum illa humanitas est exemplar regens ac dirigens vitam nostram in opere et doctrina. Si vero humanitas Christi consideretur ut Verbo æterno unita, sic in ea sapor est deitatis, et ad sapientiæ pertinet donum.

Tit. II, 12.

Hoc etiam advertendum, quod prudentiæ, quæ est cognitio practica agibilium, correspondent duo dona. Prudentia namque civilis est utens rationibus juris naturalis et humani, sed non elevatur ad rationes quæ divinitus inspirantur, nisi per donum Spiritus Sancti. Illæ autem rationes quæ divinitus inspirantur, certissimæ sunt. Et hoc contingit dupliciter : primo, secundum ea ad quæ omnes tenentur, et

ita elevatur per donum scientiæ; secundo, penes ea ad quæ non omnes tenentur, sicque exaltatur per donum consilii. — Denique consilium donum est, prout dicitur quasi active, a dando consilium; non ut passive accipitur, a recipiendo consilium. Et primo modo significat plenitudinem quamdam luminis dirigentis in dubiis : sicque fuit in Christo, et exemplariter est in Deo. Sed secundo modo sumptum consilium, est dubitantis et ignorantis naturæ, ut asserit Damascenus. Actus autem consilii in quibus ab aliis donis differt, sunt per lumen divinitus inspiratum dirigere in altioribus bonis, ad quæ facienda et cognoscenda non sufficit homo per communem virtutem prudentiæ : sicut omnia vendere et dare pauperibus, atque in talibus desuper moveri ac regi. Dirigitque consilium istud fortitudinis donum. In magnis enim, in quibus non sufficimus sine adjutorio speciali, et ad quæ non omnes tenentur, dirigit donum consilii, quod est lumen dirigens in aggressu arduorum supra industriam hominis elevatorum, quæ ad statum perfectionis Christus, Dei Sapientia, promulgavit. Et hoc consilium donum est quod accipiunt fideles a Spiritu Sancto ut impleant evangelica Christi consilia. Alio modo consilium nominatur generalis præordinatio faciendorum cum prævisione exitus operis ac finis, et hoc consilium non est donum. — Hæc Albertus.

At vero Thomas respondendo ad istud, utrum sapientia sit donum : Sapientia, inquit, secundum nominis sui usum importare videtur eminentem quamdam sufficientiam in cognoscendo, ut et in se certitudinem habeat de magnis et mirabilibus quæ aliis sunt ignota, et possit de omnibus judicare (quoniam unusquisque bene judicat quæ cognoscit), possit et alios per eamdem eminentiam ordinare. Hæc autem sufficientia in quibusdam est per studium et doctrinam vivacitati intellectus adjuncta, talisque sapientia a Philosopho sexto Ethicorum ponitur virtus intellectu-

A alis. In quibusdam vero sufficientia talis accidit per quamdam ad divina affinitatem, sicut de Hierotheo S. Dionysius refert. De Divin. nom. c. II. De talibus ait Apostolus : Spiritualis homo judicat omnia; I Cor. II, 15. Joannes quoque apostolus : Unctio ejus docebit vos de omnibus. I Joann. II, 27. Denique, sicut sapientia quæ est virtus intellectualis, se habet ad intellectum principiorum, ita quod ipsum quodammodo comprehendit, ut septimo dicitur Ethicorum, secundum quod ex principiis negotiatur circa altissima et difficillima, atque B de his quodammodo ordinat alia, in quantum cuncta reducit ad unum principium, et ejus est disputare contra negantes ipsa; ita sapientia quæ est donum, se habet ad fidem, quæ est cognitio simplex articulorum, qui sunt principia totius sapientiæ christianæ. Procedit enim sapientiæ donum ad quamdam deiformem contemplationem, et quodammodo explicitam, articulorum quos fides sub quodam modo involuto tenet secundum humanum modum. Quod autem sapientia in littera appellatur C pietas seu latria, prædicatio est non per essentiam, sed per causam. — Quumque sapientiæ sit de aliis judicare ac ordinare, oportet eam esse de rebus altissimis ac divinis, quia judicium de rebus fieri nequit nisi per ea quæ sunt lex et regula rerum ipsarum. Superiora autem semper sunt regula inferiorum. Hinc quamvis intentio quandoque ab infimis incipiat et ad suprema ascendat, judicium tamen nunquam perficitur nisi per superiora, in quæ inferiora resolvuntur. Est D quoque aliquid altissimum vel simpliciter, ut increatum, de quo proprie est sapientia; vel in certo genere, et instructus in illo, vocatur sapiens in genere tali. — Denique, sapientia quæ est donum, essentialiter et subjective est in intellectu. Attamen quum includat unionem cum divinis, quantum ad hoc respicit voluntatem, et dicitur esse in ea quantum ad suum complementum.

Præterea intellectus est donum. Intellectus namque secundum nomen suum co-

gnitionem designat pertingentem ad intima A rei. Unde quum sensus et imaginatio occupentur circa accidentia, quæ quasi circumstant rei essentiam, intellectus pertingit ad ipsam essentiam. Idcirco, secundum Philosophum tertio de Anima, objectum intellectus est quod quid est. Verum in apprehensione essentiæ est differentia. Aliquando enim apprehenditur essentia per se ipsam : qui modus cognoscendi convenit substantiis separatis, quæ ob hoc intelligentiæ nuncupantur. Interdum vero ad intima rei non pervenitur nisi per cir- B cumposita, sicut per ostia quædam : qui modus hominibus convenit, qui ex effectibus et proprietatibus rei procedunt ad essentiæ ejus notitiam. Quod quum fiat per discursum, apprehensio hominis ratio vocatur, ita quod si aliqua sine discursu cognoscit, horum non dicitur esse ratio, sed intellectus. Et primo modo intellectus potentia est; secundo, habitus primorum principiorum vocatur. Quemadmodum etiam mens humana ad rei essentiam non pertingit nisi per accidentia, ita nec ad C spiritualia nisi per corporalia. Hinc fides,
I Cor. XIII, 12. quæ spiritualia per speculum in ænigmate apprehendit, humano modo perficit mentem; et ideo virtus est. Si vero supernaturaliter mens in tantum elevetur, ut ad spiritualia capienda introducatur, hoc est supra modum humanum, et fit per donum quod dicitur intellectus : qui ut donum, est habitus supernaturalis infusus, qui de auditis mentem illustrat, ut instar primorum principiorum audita mox approbentur.

Præterea si quæratur, an donum hoc D habeat actum specialem; dicendum, quod vis intellectiva ad spiritualia duobus modis ingreditur. Primo per viam remotionis seu abnegationis, removendo corporalium proprietates a spiritualibus rebus. Secundo, intuitum in ipsa spiritualia pro posse figendo. Et primus modus potissime convenit statui viæ, quia in hoc perficitur cognitio viæ, ut intelligamus Deum super omnia corporalia atque creata incomparabiliter elevatum. Ad secundum autem modum pertingere non valemus in via hac, potissime quoad Deum, quem hic non nisi per creata possumus contemplari. Quod tamen infirmam mentem dulciter refocillat. Nempe ut de Animalibus scribit Philosophus, amans in parva apprehensione amati plus delectatur, quam in magna notitia aliorum. Idcirco, ut ipse subjungit, modicum illud quod de substantiis separatis cognoscimus, desiderabilius delectabiliusque consistit, quam quidquid de aliis rebus scimus.

Insuper donum intellectus a dono sapientiæ differt, quoniam intellectus simplicem apprehensionem importat; sapientia vero plenitudinem quamdam certitudinis ad judicandum de apprehensis. Ideo intellectus pertinere videtur ad viam inventionis, sapientia ad viam judicii. Quumque judicium nequeat esse de apprehensis nisi per suprema, quibus sapiens conjungitur mente, ut quasi in superiori locatus, de omnibus judicet, quæ unio fit per dilectionem; ideo sapientia est principaliter circa divina, in quibus habet delectationem ex dilectione causatam. Intellectus autem indifferenter est circa omnia apprehensa, et quantum in se est, non importat delectationem in eis ex amore causatam.

At vero scientia ut est donum, est de rebus creatis. Et sicut in sensibus corporis ille qui pertinet ad esse, est in omnibus membris, scilicet tactus; illi autem qui sunt ad bene esse, sunt tantum in capite, per quod alia membra reguntur : ita est de donis gratuitis quæ in Ecclesia dantur. Ea namque quæ sunt de necessitate salutis, dantur Christifidelibus universis; quæ autem pertinent ad bene esse, ut gratiæ gratis datæ, non dantur omnibus Christi membris, ut gratia miraculorum, sed præordinatis ad hoc ad fidei ædificationem. Quum ergo scientia ista sit donum, et sit circa creata, de ratione ejus est illa scientia quæ est necessaria saluti. Ad salutem vero necessarium non est scire entium quidditates et definitiones, sed

quid agendum, quid vitandum exsistat. A Idcirco est practica, non contemplativa, et per eam homo certitudinem accipit de agendis et dimittendis; et in hoc a prudentia differt, quæ conjecturaliter et æstimative magis quam certitudinaliter judicat de agendis. Hinc donum hoc a certitudine judicii nomen sortitur. Scientia demum quæ ad defensionem fidei ordinatur, est gratia gratis data, de qua ad Corinthios
Cor. xii, 8. testatur Apostolus, Alii per Spiritum datur sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ; quæ non est de necessitate doni, sed perfectio- B ne fidei : qua scientia multi non pollent qui fidem habent, ut in textu asserit Augustinus.

Porro si quæratur, an in scientia humanorum sit aliquid noxiæ curiositatis; dicendum, quod scire quantum in se est, nunquam est malum, et per consequens nec addiscere : quoniam cujus generatio mala est, ipsum quoque est malum. Sed per accidens contingit esse peccatum in sciendo seu addiscendo. Quod potest esse vel ex parte cognoscibilis, vel ex parte C cognoscentis. Ex parte cognoscentis est accidens duplex. Unum, quando ex occupatione in studio alicujus scientiæ impeditur quis ab exsecutione ejus ad quod tenetur : ut si judex propter studium geometriæ desisteret a causis expediendis, vel sacerdos a confessionibus audiendis quando eas audire tenetur. Aliud est, quando propter delectationem in aliqua scientia veniret ad contemptum illius quod revereri oportet : quemadmodum Hieronymus tantum delectabatur in ornatu verborum D Tullii, quod despexit stilum simplicem Prophetarum; sicut et accidit illis qui in tantum rationibus adhærent humanis, quod a fide recedunt. Ex parte quoque cognoscibilis est accidens triplex. Unum, dum cognoscibile de facili ad malum inclinat, et in se parvæ utilitatis exsistit. Idcirco prohibitæ sunt magicæ artes, ne homo in earum exercitium dilabatur. Aliud, quan-
Eccli. iii, do cognoscibile est supra potentiam cognoscentis, juxta illud Ecclesiastici : Altiora te ne quæsieris. Tertium, quando in se nullius est utilitatis, ut contingentia hominum facta : ideo curiosi dicuntur scrutatores conscientiarum proximi. Verum in omnibus his contingit, ut quod uni est curiosum, non sit curiosum alteri : quoniam quod excedit intellectum unius, non transcendit intellectum alterius; et aliquid est utile uni, quod non alii; sic et aliquid de facili in peccatum præcipitat unum, quod non alium.

Insuper de consilio quæritur, an sit donum, et qualiter distinguatur a dono scientiæ; an etiam maneat in patria. Respondendum ad primum, quod juxta Philosophum tertio Ethicorum, consilium est quæstio de operabilibus per nos, non tamen de omnibus illis. Quæ enim determinata sunt, ut litterarum figuræ, non veniunt in dubitationem qualiter fieri debeant. Similiter quum finis sit primum movens agentem in cunctis operabilibus, non est consilium de fine, quemadmodum nec in aliis scientiis est quæstio de principiis illius scientiæ. Sed de his quæ sunt ad finem, exstat consilium. In quibus homo recte consiliatur, si debitum finem præstituat, et media ad finem accommoda inveniat, ut non faciat mala propter bona, et tempus sit conveniens rebus agendis, nec per diuturnitatem consilii tempus agendi pertranseat : ad quam consilii rectitudinem perducit eubulia, ut sexto Ethicorum habetur. Sed quia operabilia humana sunt contingentia, et possunt deficere ne ad finem perducant intentum; ideo certitudo consilii non est quid humanum, sed divinum, cujus est per certitudinem eventus contingentium prævidere. Idcirco oportet ut ad certitudinem talem mens elevetur supra modum humanum, instinctu Spiritus Sancti. Qui Rom. viii,
enim Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii 14.
Dei. Idcirco consilium donum est. — Denique donum hoc a scientiæ dono distinguitur. Habitus namque dirigentes in vita activa, distinguuntur quantum ad tria. Primo, quantum ad modum operandi : sicque scientia et consilium ut sunt dona, distin-

guuntur a virtutibus prudentia atque eubulia, quoniam dona illa operantur modo superhumano, virtutes modo humano. Secundo distinguuntur quantum ad actus seu vias quæ exiguntur ad directionem, quæ sunt, invenire et judicare : sicque consilium quod consistit in inveniendo, distinguitur a scientia, quæ consistit in judicando de inventis a consilio. Tertio, quantum ad medium : sicque distinguitur sapientia a scientia, in quantum sapientia quandoque dirigit in agendis per rationes æternas, scientia per rationes inferiores. — Amplius, sicut alia dona exsecutiva in vita activa, manebunt in patria circa mensuram ex qua est modus agendi eorum in actibus suis, non autem circa materiam propriam, quoniam fortitudo nullam difficultatem in patria sustinebit; ita in scientia atque consilio, quia in patria non manebunt eorum actus, nec contingentia operabilia dubia, in quibus nunc judicant et inveniunt. Ideo non oportet quod ibi sit dubitatio aut discursus. Sed manebunt in hoc quod se convertent ad illum a quo fuit eorum certitudo in judicando et inveniendo supra modum humanum; et erunt actus scientiæ circa Deum ipsum in quantum ipse est regula in judicando; actus vero consilii erunt circa ipsum secundum quod est illuminans ad inveniendum. — Hæc omnia Thomas in Scripto.

In secunda vero secundæ, quæstione quadragesima quinta, de dono sapientiæ scribit diffuse quæ in præinductis virtualiter continentur, et addit : Sapientia importat rectum judicium per rationes divinas, ut quod Deus est diligendus super omnia, quoniam ipse est super omnia infinite et incomparabiliter bonus, et quoniam ipse præcepit hoc. Rectitudo autem judicii habetur dupliciter. Primo, per plenum usum rationis : sicque bene judicat de castitate qui in morali scientia doctus est. Secundo, per connaturalitatem affectus ejus qui judicat, ad id de quo profert judicium : et ita de castitate judicat bene qui exercitatus et radicatus est in ipsa castitatis virtute. Consimiliter de rebus judicare divinis per rationis inquisitionem, pertinet ad sapientiam quæ est habitus intellectualis; sed bene judicare de ipsis per connaturalitatem affectus, est sapientiæ quæ est donum. Cujus connaturalitatis seu conformitatis causa est caritas : ideo sine caritate et gratia gratum faciente, sapientia ista nequit haberi. Unde in libro Sapientiæ asseritur : In malevolam animam non introibit sapientia. — Hinc omnes qui caritatem et gratiam habent, donum quoque sapientiæ habent secundum aliquem gradum, ita quod de rectitudine judicii circa divina et ordinationem rerum humanarum tantum acceperunt, quantum requiritur ad salutem ipsorum. Nam summo bono judicant finaliter inhærendum, et secundum divina præcepta suas ordinant actiones. Alii dono sapientiæ altius illustrantur, ita ut quædam profunda divinorum mysteria contemplentur, atque in actibus humanis alios quoque dirigere valeant, sicut ait Apostolus : Sapientiam loquimur inter perfectos; itemque, Alii per Spiritum datur sermo sapientiæ. Nec commune est omnibus, sed potius pertinet ad gratias gratis datas, nisi fiat per præfatam connaturalitatem et conformitatem affectus ad veritatem doctrinæ. — Ex his innotescit, quod quamvis sapientia ista sit principaliter speculativa, est tamen secundario practica. Nempe ut duodecimo de Trinitate asserit Augustinus, superior pars rationis deputatur sapientiæ, inferior autem scientiæ. Superior quoque pars rationis intendit rationibus divinis et æternis consulendis et inspiciendis : conspiciendis, in quantum contemplatur divina secundum se; judicandis, secundum quod per divina judicat de humanis, dirigendo actus humanos per leges regulasque divinas. Hæc Thomas in Summa.

Insuper in secunda secundæ, quæstione octava : Cognitio (inquit) sensitiva in hoc differt ab intellectiva, quod sensitiva cognitio est circa qualitates rei exteriores, et circa accidentalia rei; intellectus vero de-

Marginalia: art. 2. — art. 4. — Sap. I, 4. — art. 5. — I Cor. II, 6. — Ibid. XII, 8. — art. 3. — art. 1.

signat intimam rei notitiam. Etenim in- A telligere quasi intus legere dicitur : hinc vis intellectiva intuetur essentiam rei sub exterioribus formis latentem. Multa sunt autem ad quæ naturale lumen intellectus non valet pertingere : ideo supernaturali indiget lumine, quod dicitur donum intellectus : quod ita se habet ad ea quæ supernaturaliter cognoscuntur, quemadmodum lumen naturale ad ea quæ naturaliter rt. 2. sciuntur. — Hoc donum intellectus stat simul cum fide. Nam quædam cadunt sub fide directe, sicut articuli; quædam se- B cundario, ut quæ ordinantur ad fidem, sicut cetera omnia in Scripturis contenta. Dupliciter quoque dicitur aliquid intelligi. Primo perfecte, ut dum essentia rei in se ipsa clare cognoscitur : sicque ea quæ directe sub fide cadunt, in hac vita intelligi nequeunt. Secundo imperfecte, quia natura rei in se non videtur, nec veritas propositionis intelligitur qualiter sit; agnoscitur tamen, quod ea quæ foris apparent per sensum aut rationem naturalem, veritati fidei non contrariantur nec præva- C lent : et sic ea quæ fidei sunt, intelligere t. 3. dicimur. — Præterea sicut de dono sapientiæ dictum est, quod principaliter sit speculativum, secundario practicum in quantum per ipsum diriguntur et ordinantur actus humani; ita de dono intellectus tenendum est, quia et actus humani cadunt sub fide in quantum ordinantur ad fidei finem. Et donum intellectus respicit eos, quia per donum intellectus rationes fidei et argumenta credibilium cognoscuntur : et ita per donum hoc ea quæ fidei sunt, D quodammodo perspiciuntur ac penetran- . 4. tur. — Estque hoc donum, secundum aliquem gradum, in omnibus caritatem habentibus : quod et de singulis donis est sentiendum.

, a. 1. Præterea, scientia quædam est unum de septem donis Spiritus Sancti. Gratia namque perfectior est quam natura : ideo gratia non deficit in his in quibus homo per naturam perfici potest. Circa veritatem autem naturaliter agnitam, dupliciter perficitur intellectus : primo, quod eam cognoscit; secundo, quod recte judicat de eadem. Conformiter in his quæ fidei sunt, intellectus duobus modis perficitur. Primo, ipsa credenda sane accipiendo : quod ad donum pertinet intellectus. Secundo, de eis recte judicando, et credenda a non credendis veraciter discernendo : et tale judicium de creatis credendis, ad donum spectat scientiæ. Et sicut scientia Dei non est discursiva nec ratiocinativa, sed absoluta et simplex; sic ista scientia non est discursiva, sed divinæ scientiæ similis, tanquam radius et participata similitudo illius. At vero circa divina assignatur duplex scientia : una jam dicta, quæ proprie donum est; alia, per quam homo scit ea quæ fidei sunt declarare, probare, defendere, quæ est donum gratiæ gratis datæ, ut *Cf.* p. 571 A. patuit. — Proinde certum de re judicium art. 2. ex cognitione suæ causæ potissime sumitur : ideo secundum ordinem causarum est ordo judiciorum. Et sicut causa prima causa est causæ secundæ, ita de causa secunda judicatur ex notitia causæ primæ. De prima vero causa judicari non potest per aliam causam : hinc judicium rei per primam suam causam, primum perfectissimumque consistit. In his autem in quibus est unum perfectissimum, adaptatur eidem speciale aliquod nomen, et nomen generale inferioribus reservatur. Quumque nomen scientiæ judicium quoddam certum designet, et judicium quod fit per causam primam ac summam, proprio nomine sapientia nuncupetur; nomen scientiæ reservatur judicio quod de rebus creatis atque humanis habetur : ideo donum scientiæ pertinet ad creata. — Denique de art. 3. hoc dono, sicut de dono intellectus, dicendum, quod principaliter sit speculativum : utrumque enim ad fidei certitudinem ordinatur. Quumque formale fidei objectum sit veritas prima, fides primo ac principaliter in contemplatione consistit. Sed quoniam veritas prima est ultimus hominis finis, propter quem omnia agimus, ideo fides ad operationem se extendit : sic et

donum scientiæ, per quam etiam in agendis dirigimur circa ea quæ ad credibilia consequuntur. Itaque ad donum scientiæ pertinet rectum judicium de rebus creatis actibusque humanis, quod scilicet in eis non sit finis ultimus statuendus, sed quod ad summum bonum et veram beatitudinem ordinanda sint omnia; et hoc judicium non ex informi procedit notitia, sed formata per connaturalitatem et conformitatem affectus ad ipsam notitiam. Hæc est salutaris Sanctorum et devotorum scien-
Sap. x, 10. tia, juxta illud Sapientiæ : Justum deduxit Dominus per vias rectas, et dedit illi scientiam Sanctorum.

Amplius, de dono consilii aliquid est tangendum, de quo in secunda secundæ, quæstione quinquagesima secunda, habe-
art. 1. tur : Dona Spiritus Sancti dispositiones sunt habituales quibus anima efficitur bene ac prompte mobilis a Spiritu Sancto, quia secundum Gregorium, dona in adjutorium dantur virtutum. Deus quoque unumquodque movet secundum ipsius rei naturam. Quumque rationali creaturæ proprium sit per inquisitionem moveri ac pervenire ad veritatis notitiam, quæ inquisitio consilium nominatur; ideo Spiritus Sanctus per modum consilii creaturam movet rationalem in inquirendo verum ac bonum. Hinc consilium inter dona adnumeratur. Quamvis enim prudentia infusa seu acquisita, hominem dirigat in inquisitione consilii secundum ea quæ homo attendere potest, ut sibi aut etiam aliis sit bene consiliatus : tamen quum homo considerare non valeat omnia singularia et circumstantia ac contingentia quæ possunt
Sap. IX, 14. occurrere, quia (ut scriptum est) cogitationes mortalium timidæ, et incertæ sunt providentiæ nostræ; ideo valde indigemus in inquisitione consilii moveri, dirigi ac juvari a Spiritu Sancto cuncta infallibiliter cognoscente. Quod fit per consilii donum, quasi a Deo accepto consilio : quemadmodum minus prudentes a prudentioribus quærunt et sumunt consilium. Quod donum, sicut et alia, plus abundat in uno quam alio, et ad ipsum quidam naturaliter sunt magis dispositi. Unde de Simone, fratre Judæ Machabæi, loquitur Mathathias : Ecce Simon frater vester, scio quod vir consilii sit; ipsum audite semper. Denique consilii donum correspondet virtuti prudentiæ, eamque dirigit ac perficit.
I *Mach.* 65. art. 2.

art. 3. Et si quæratur, an manet in patria; dicendum, quod alia est dispositio mentis humanæ in via et motu, atque in termino motus et patria. Quocirca sciendum, quod quando movens est solum principium motus, et non causa formæ ad quam motus terminatur, tunc motu cessante actio cessat agentis : sicut domo ædificata, ædificatio cessat artificis. Dum vero movens est causa formæ quæ est terminus motus, non cessat actio agentis forma inducta : nam aere illustrato, non cessat illuminatio solis. Et hoc modo Deus causa est cognitionis ac virtutum in nobis, non solum quamdiu infundit, sed quamdiu in ipsis manemus. Sicque donum consilii manet in patria, in quantum Deus omnipotens et æternus directionem et cognitionem consilii continuat in Beatis, et item secundum quod desuper illuminantur de quibusdam effectibus pertinentibus ad providentiam Dei, quorum cognitio ad essentiam felicitatis non pertinet. Nec oportet ut in Beatis præcedat dubitationis anxietas, quia hoc ad consilium pertinet viatorum ex imperfectione eorum; sed est in ipsis simplex nescientia, quam divinus Dionysius ponit in angelis, a qua secundum eumdem purgantur. — Hæc idem ibidem. De Cœlest. hier. c.

art. 1. Qui in eadem Summa, quæstione centesima vicesima prima, de dono loquitur pietatis : Inter cetera ad hoc quoque movet nos Spiritus Sanctus, ut ad Deum filialem habeamus affectum; quod per pietatis donum nobis confertur, quod correspondet justitiæ. Interdum vero pietas sumitur pro virtute morali per quam parentibus honor impenditur debitus, quem religio seu latria exhibet Deo ut creatori; pietas autem ut patri, secundum illud ad Romanos : Acceptistis spiritum adoptionis filiorum, in *Rom.* 15.

quo clamamus : Abba (Pater). Nihilo minus pietas ista ex consequenti extendit se ad homines, secundum quod ad Deum pertinent, utpote Sanctos honorando, miseris condolendo ac succurrendo. Et manet hoc donum in patria quantum ad ejus actum principalem, qui est Deum revereri filiali affectu.

Postremo, de dono fortitudinis in Summa eadem testatur, quæstione centesima art. 1. tricesima nona : Fortitudo uno modo est virtus moralis medium servans in periculis mortis, et passionem timoris refrenans atque audaciam moderans. Movetur autem animus hominis ad hoc, non solum imperio directioneque rationis, sed etiam movetur a Spiritu Sancto ad hoc quod perveniat ad finem cujuslibet boni operis inchoati, et cuncta evadat pericula : quod naturalem excedit virtutem, præsertim quum homo in ipsa morte vinci possit ac opprimi. Sed hoc Spiritus Sanctus agit in homine, perducens eum ad vitam æternam, quæ est ultimus finis, hujusque rei fiduciam cordi infundit, quæ aufert timorem contrarium. Et quoad hoc, fortitudo est donum et differt a fortitudine quæ est virtus, quæ animum perficit ad quæcumque pericula sustinenda, sed præfatam fiduciam nequit præstare. Actus quoque fortitudinis quæ est donum, in patria, est perfrui plena securitate a malis atque laboribus. Dona quippe Spiritus Sancti eosdem actus non habent in via et patria : quia in patria actum habent circa ultimi finis fruitionem, in via vero circa materias proprias. Dirigitur autem donum fortitudinis a dono consilii, quod præcipue est de melioribus bonis. — Hæc Thomas. Quibus in omnibus consonat Petrus.

Richardus quoque concordat, et aliqua addit vel planius exprimit : Objectum (inquiens) doni sapientiæ principale atque primarium est Deus sub ratione veri excitativi voluntatis ad ejus saporosam dilectionem. Ideo Deus sub ratione veri absoluti non est objectum sapientiæ hujus. Actus quippe sapientiæ hujus est contemplari A Deum non quocumque modo, sed ex dilectione cum quadam experimentali suavitate in affectu. Quoniam tamen per sapientiæ donum non contemplatur homo Deum solummodo absolute, sed etiam secundum rationes æternas in quantum sunt regulæ secundum quas homo debet se regere circa inferiora; idcirco ex consequenti hæc sapientia respicit inferiora, prout per divinas regulas dirigit actus humanos. — Præterea, sicut in cognoscibilibus quæ subsunt lumini naturali, intellectus, qui B est habitus principiorum, se habet ad scientiam, quæ est habitus conclusionum ; ita in cognitione supernaturali se habet fides ad sapientiæ donum. Fides namque est habitus supernaturalium principiorum, quæ sunt articuli fidei; sapientiæ vero donum est habitus illarum conclusionum quæ ex illis principiis de Deo possunt concludi. — Scientia quoque quæ est donum, primo et principaliter est respectu agibilium per nos, non in quantum dirigimur per principia cognita in lumine naturali, sed per C principia cognita in lumine supernaturali, quæ sunt articuli fidei : idcirco ex consequenti ad istam scientiam pertinet resolvere hominis actiones ad fidei articulos, tanquam ad principia directiva, et velut a posteriori formare ex agibilibus rationes ad corroborationem fidei in cordibus infirmorum, et contra fidei impugnatores. — Præterea, donum pietatis principaliter est respectu Dei sub ratione summi patris. Sicut enim per latriam exhibetur Deo cultus, in quantum est Dominus; ita per D donum pietatis, in quantum est pater summus, non tantum secundum dictamen principiorum legis naturæ, sed etiam secundum dictamen principiorum legis æternæ. Verumtamen, quoniam filius bonus non tantum exhibet cultum patri in se, sed etiam in sua similitudine; idcirco ex consequenti per donum pietatis reddit homo proximo debitum cultum seu venerationem, in quantum insignitus est imagine summi patris. Hæc Richardus.

Circa hæc scribit Bonaventura : Sapien-

tia quadrupliciter sumitur a philosophis A et a Sanctis. Primo communiter, pro generali rerum cognitione. Et sic eam Augustinus definit, dicendo : Sapientia est rerum divinarum ac humanarum cognitio; Philosophus quoque in Metaphysica, dicens : Sapiens est qui omnia novit secundum quod convenit. Secundo minus communiter, puta pro notitia æternorum, ut
I *Cor.* XII, 8. quum ait Apostolus : Alii datur spiritus sapientiæ. Sic etiam ait Philosophus : Sapientia est cognitio altissimarum causarum. Tertio proprie, pro cognitione Dei B secundum pietatem : quæ cognitio attenditur in latriæ cultu per fidem, spem et caritatem. Quarto magis proprie, pro cognitione Dei experimentali : et ita est unum septem donorum Spiritus Sancti, cujus actus consistit in degustando dulcedinem Dei. Quumque ad gustum interiorem, in quo est delectatio, requiratur affectio ad uniendum, atque cognitio ad apprehendendum, hinc actus sapientiæ hujus partim est cognitivus, et partim affectivus : ita quod in cognitione inchoa- C tur, et in affectione consummatur. Unde præcipuus actus doni istius est ex parte affectivæ. Propter quod in Ecclesia-
Eccli. VI, 23. stico dicitur : Sapientia doctrinæ secundum nomen est ejus, et non multis est cognita. Propter quod secundum Gregorium, sapientiæ hujus est mentem reficere. Et B. Dionysius contestatur, quod sapientiæ hujus est, esse amentem, quoniam melius circa Deum afficimur cognitione quæ est per omnium ablationem ab ipso, quam per affirmationem alicujus de D
cap. II. eo, prout in Mystica theologia docet. Sanctus quoque Bernardus ait caritatem in sapientiam proficere. Ideo sapientia non potest esse nimia : quia excessus in experimento suavitatis divinæ laudabilis est, non vituperabilis, ut patet in viris contemplativis ac sanctis, qui præ nimia dulcedine Dei modo elevantur in ecstasim, modo sublevantur usque ad raptum, quamvis paucissimis hoc ipsum eveniat.

Præterea, de dono scientiæ advertendum, quod scientia quadruplex est. Una in intellectu pure speculativo, quæ est scientia acquisita, super principia rationis fundata. Secunda consistit in intellectu inclinato ab affectu, et fundatur super principia fidei, quæ sunt articuli : quæ etiam acquisita est, ut est scientia Scripturarum. Tertia est in intellectu in quantum inclinat affectum ad operationem salubrem. Hæcque fundata est super principia juris naturalis, ordinans ad honestatem et rectitudinem vitæ : quæ scientia est ipsa prudentia. Quarta scientia est in intellectu consistens, secundum quod est inclinans et inclinatus : inclinatus a fide, et inclinans ad bonam operationem. Hæc scientia fundatur super principia fidei, et ortum habet a gratia, estque donum Spiritus Sancti. Cujus doni actus est, ad bonam operationem dirigere juxta exigentiam regulæ fidei, ut est dirigere ad opera misericordiæ, ut non tantum bona reddat pro bonis, ut dictat lex naturæ, imo etiam bona pro malis, ut dictat lex gratiæ, Christi exemplo. Hinc ad scientiæ donum non solum spectat dirigere in agendis, sed etiam nosse ea quæ fidei sunt, tanquam fundamenta suæ directionis; nosse quoque Christi humanitatem, tanquam suæ directionis exemplar. Sicque triplex actus convenit dono scientiæ secundum triplicem ejus respectum : unus respectu objecti, qui est dirigere in agendis ; secundus respectu fundamenti, videlicet nosse quæ fidei sunt; tertius respectu exemplaris, utpote Christum sequi.

Insuper, de dono intellectus pensandum, quod cognitio de Deo intelligi potest et haberi tripliciter : primo, per simplicem assensum; secundo, per rationis adminiculum; tertio, per contuitum simplicem. Primum est fidei, cujus est assentire. Secundum est doni intellectus, cujus est credita per rationem intelligere. Tertium est munditiæ cordis, quæ est beatitudo, cujus *Matth.* V, est Deum videre. Quumque rationes quibus juvamur ad intelligendum credita, accipiantur non solum a conditionibus Creato-

ris, sed etiam creaturæ, potissime spiritualis, quæ Creatori similior est; ideo donum intellectus (cujus actus est in contemplationem summi veri erigere per lumen spirituale, quod facit non solum assentire, sed et per congruas rationes credita intelligere), non solum attenditur in contemplatione creatricis essentiæ, sed spiritualis etiam creaturæ. Hinc patet, quod objectum doni intellectus est verum æternum ut intelligibile, non solum secundum proprias conditiones, sed item secundum conditiones creaturæ spiritualis. Actus vero doni istius est contemplari verum creditum, quatenus devotius credatur ardentiusque diligatur, et etiam contemplari spiritualem creaturam modo prætacto.

At vero consilium accipi potest tripliciter : primo, pro actu consulendi; secundo, pro re consulta, sicut quum dicimus, Hoc est consilium meum; tertio, pro habitu qui extendit et dirigit animam ad eligendum prosequenda, atque ad fugiendum vitanda. Habitus autem iste est duplex : secundum diversitatem eligibilium, et secundum diversitatem modorum seu rationum eligendi. Nempe eligibilium quædam sunt necessitatis, in quibus dirigit prudentia; quædam arduitatis, in quibus dirigit donum consilii, propter majorem difficultatem in talibus. Sicque in electione potest quis dupliciter dirigi. Primum, secundum principia juris naturalis : quod est virtutis politicæ, puta prudentiæ. Secundo, juxta regulas juris divini : et hoc est doni consilii, cujus actus est dirigere in electione agendorum seu vitandorum quæ specialem habent arduitatem, secundum regulas juris divini.

Insuper, fortitudo est unum donorum : est enim respectu ardui. Dicitur quoque arduum dupliciter : primo, quia laboriosum atque difficile, tanquam excellens et gravans facultatem potentiæ; secundo, quia est supra necessitatem, et statum excedit communem. Et utrumque arduum respicit fortitudo. Et primum arduum respicit secundum necessitatem præcepti; secundum

A vero, per libertatem consilii. Primum etiam spectat ad fortitudinem ut est virtus; secundum, ut est donum. Fortitudo demum ut est virtus, aggreditur ardua fortiter et suffert adversa propter conservationem justitiæ et honestatis; fortitudo autem ut donum, propter perfectam Christi imitationem, seu quantum ad facta supererogationis. Quorum primum pertinet ad dictamen juris naturalis et moralis; secundum, ad consilium Dei seu adimpletionem consiliorum evangelicæ legis,
B præsertim in adversitatibus et suppliciis tolerandis, sequendo Christum dicentem : Qui vult venire post me, abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me. *Matth.* XVI, 24.

Denique, pietas multipliciter sumitur : primo pro cultu Dei, quem Græci vocant θεοσέβειαν; consequenter vero pro misericordia circa indigentes; item pro veneratione circa parentes seu alios. Sed prout ordinat mentem circa Deum, non est donum, sed idem quod latria. Nec etiam
C donum est prout ordinat circa parentes : imo sic est species quædam justitiæ, quoniam sic ordinat secundum naturalis regulas juris et obligatione necessitatis. In quantum autem versatur circa proximos, sic est donum et virtus diversimode : quia ut virtus, attendit in proximis conformitatem naturæ indigentiamque penuriæ; sed ut donum, attendit in proximis imaginem Dei : sicque per donum pietatis est homo benevolus proximo quia Dei imagine insignitus est; et benevolentiam habet ad
D illum, quæ loco et tempore opportuno procedit in compassionis affectum atque in operis beneficium. Dirigitur autem donum pietatis dono scientiæ, quod fundatur (ut dictum est) super principia fidei, et dirigit ad christiformiter conversandum. Hinc pietas ista consequenter consistit in benevola acceptione Scripturæ et pia ac diligenti audientia ejus, et etiam respectu Christi, ut eum ad memoriam reducat benevole. Sicque actus pietatis in his tribus consistit in exsequendo, quemadmodum

actus doni scientiæ consistit in tribus prætactis in cognoscendo ac dirigendo. — Hæc Bonaventura.

QUÆSTIO II

Quæritur demum, **An vita contemplativa sit dignior quam activa.**

Videtur quod non. Primo, quoniam quædam est vita activa vitam contemplativam includens, et immediate fundata in ea, atque ex plenitudine ejus procedens, ut vita prælatorum et prædicatorum, præsertim episcoporum, quorum actiones multum perfectionis ac meriti superaddunt exercitiis vitæ contemplativæ : ergo vita activa præstantior et Deo acceptior est. — Secundo, B. Dionysius protestatur, quod omnium divinorum divinissimum est, Deo cooperatorem esse in reductione animarum ad ipsum : quod potissime fit per exercitia vitæ activæ. — Tertio, S. Gregorius loquitur, quod zelus animarum sacrificium est acceptissimum Deo : ergo actus hujus zeli sunt placitissimi Deo; qui actus ad vitam spectant activam. — Quarto, vita activa fructuosior est spiritualiterque fecundior quam contemplativa : nam plures convertit, ut ait Gregorius. In cujus signum Lia, per quam vita activa significatur, plures habuit proles quam Rachel, quæ contemplativam vitam signavit. — Quinto, bonum commune divinius est quam bonum privatum : sed vita activa magis respicit bonum commune, ut patet in vita præsidentium et prædicantium aliis. — Sexto, vita activa deiformior est quam contemplativa : quia magis diffundit se, et alios magis regit, juvat et salvat, quam vita contemplativa. — Septimo, purgare, illuminare, perficere, sunt actus hierarchici ac divini qui pertinent ad præsidentes ac prædicantes, non ad monachos et pure contemplativos, ut divinus Dionysius in libro de Ecclesiastica hierarchia fatetur.

De Cœlest. hier. c. III.

cap. V et VI.

In contrarium sunt multæ auctoritates Sanctorum, et maxime quod Salvator in Evangelio asserit Mariam partem optimam (id est vitam contemplativam) elegisse. Nam et vita contemplativa est purior, quietior et futuræ felicitati propinquior, conversationi angelorum summorum conformior, et ipsa est finis activæ. Nec solum Augustinus, Gregorius et Bernardus cum aliis Sanctis, sed Plato etiam in Phædone et Aristoteles in Ethicis hoc affirmant.

Luc. x, 42.

Circa hoc scribit Antisiodorensis in Summa sua, tertio libro : Comparatio contemplativæ ad activam dupliciter fieri potest. Primo, secundum statum, ut comparetur status contemplativæ statui activæ. Et secundum hoc dicitur vir contemplativus, qui est habilis ad contemplandum, et de facili contemplatur; activus autem, qui de facili agit, sed ad contemplandum habilis non est. Atque secundum hunc statum, contemplativus dicitur habere virtutes animi purgati, activus vero virtutes politicas et purgativas. Sicque contemplativa est melior quam activa, quoniam Lia habuit oculos lippos, id est virtutes non bene purgatas, sed Rachel erat pulchra facie, id est, virtutes habebat purgatas et serenatas. Quumque objicitur, quod vita activa est fructuosior, respondemus quod hoc dupliciter potest intelligi : primo, quod sit fructuosior, id est majorem afferens fructum; secundo, quod sit fructuosior, id est pluribus afferens fructum. Primo modo est falsum, quia contemplativa majorem affert fructum suo subjecto. Secundo modo est verum; sed tunc non sequitur, quod idcirco sit melior. Verumtamen in Scripturis æterna beatitudo primo atque frequentius promittitur vitæ activæ, id est misericordiæ operibus, ne desperent activi ad contemplationis celsitudinem pertingere non valentes. Denique, vitæ activæ opera non sunt per se meritoria et Deo accepta sine actibus vitæ contemplativæ, id est sine Dei contemplatione seu consideratione ac dilectione : imo sine interioribus actibus fidei, spei et caritatis, quibus

Gen. XXIX, 17.

colitur Deus et contemplative vivitur, vita A activa efficaciam non sortitur, nec vitam promeretur æternam. Hinc quod prædicatores sancti hauriunt in otio contemplationis, effundunt atque communicant in opere prædicationis. Idcirco episcopi domos habent extra civitates, tumultus et inquietationes hominum, ut vacent ibidem contemplationi, et hauriant in secreto quod effundant in publico. — Insuper fieri aliter potest comparatio ista, comparando actum vitæ activæ ad actum contemplativæ in eodem homine, manente caritate ea- B dem, et ita quæritur, utrum opus activæ in eodem homine, stante eadem caritate, sit melius opere contemplativæ, aliis paribus. Respondemus, quod absolute loquendo, consideratis operibus activæ secundum se, operibus quoque contemplativæ secundum se, meliora sunt opera contemplativæ. Sed consideratis operibus illis quantum ad speciales casus et circumstantias speciales, habent se ut excedentia et excessa : quia in aliquo casu utilius est alicui ac melius insistere operibus vitæ acti- C væ quam contemplativæ, aliquando autem econtra. Simpliciter tamen loquendo, contemplatio melior exstat quam actio. Hæc Antisiodorensis.

At vero Thomas : Ex illa (inquit) operatione nominationem accipit vita rei vivæ, quæ principalis in ipsa est, quemadmodum animalium vita ponitur in sentiendo, quamvis etiam nutriantur ; et vita hominum in intelligendo, quamvis et sentiant : quod accipiendum est non solum secundum naturales potentias, sed et se- D cundum habitus superadditos. Hinc vita uniuscujusque hominis consistit in eo in quo summum studium ac curam impendit, ut nono Ethicorum ait Philosophus. Sicque vitam sumendo, ipsa dividitur in contemplativam et activam. Nempe, quum vita humana ordinata (de qua loqui intendimus, quia de inordinata non loquimur, ut est vita voluptuosa, quæ nec humana dicenda est, sed brutalis) consistat in operatione intellectus seu rationis; et intellectiva pars duas habeat operationes, unam quæ est ipsius secundum se, aliam qua vires regit inferiores : duplex erit vita humana, una consistens in operatione intellectus secundum se ipsum, quæ vocatur contemplativa; alia qua regit et ordinat inferiora, imperans eis, et hæc nominatur vita activa. Unde secundum Philosophum sexto Ethicorum, agere proprie dicitur operatio quæ imperata est a voluntate humana, in ipso operante consistens, non in exteriorem transmutandam materiam transiens, quia hoc esset factio, quæ est operatio mechanicæ artis. Morales namque virtutes quæ in vita activa perficiunt, circa agibilia versantur. — Verum his objici potest, quia in libro de Civitate Dei, Augustinus addit tertium membrum, videlicet genus vitæ ex utroque compositum. Respondetur, quod Augustinus ponit hoc tertium membrum non quantum ad diversitatem vitæ, sed magis quoad diversitatem viventium. Etenim aliqui sunt qui exercitiis vitæ activæ principaliter insistunt, quamvis interdum contemplationibus vacent; quidam vero postpositis curis activæ, contemplationi principaliter student; alii circa utrumque intenti sunt. Quædam quoque sunt operationes quæ includunt et requirunt utrumque, ut prædicatio et doctrina, quæ a contemplatione inchoantur, et terminantur in activam, sicut a causa in effectum procedentes; et hoc medium in extremis includitur.

Denique, quum voluntas sit motor omnium virium animæ, actus potentiæ intellectivæ pertinent ad voluntatem tanquam ad causam motivam et præacceptantem. Quumque vita contemplativa in cognitione seu contemplatione summi boni et primi veri consistat, certum est quod essentialiter in cognitiva seu intellectiva potentia sit ponenda, originaliter tamen et completive in potentia affectiva seu voluntate : nam et caritatem præexigit, et actuali dilectione completur. Unde super Ezechielem ait Gregorius : Contemplativa vita est, caritatem Dei et proximi tota

mente retinere, ab exteriori actione quiescere, ita ut nihil jam agere libeat, sed calcatis curis omnibus, ad videndum faciem sui creatoris animus inardescat. Verum quum operatio media sit inter operantem et objectum, tanquam perfectio operantis et perfectionem suscipiens ab objecto, a quo speciem recipit; idcirco ex duplici parte potest operatio cognitivæ affectari. Uno modo, in quantum est perfectio cognoscentis; talisque affectatio operationis cognitivæ procedit ex sui ipsius amore : et sic erat affectio in vita contemplativa philosophorum. Alio modo, in quantum terminatur et refertur ad objectum : sicque contemplationis desiderium procedit ex amore objecti, quoniam ubi amor, ibi oculus, juxta illud Matthæi : Ubi thesaurus tuus, ibi et cor tuum. Et ita habet affectionem contemplativa vita Sanctorum, de qua sermo. Quæ primo ac principaliter in contemplatione et in actuali amore summi boni summe amati consistit; secundario autem, in consideratione et amore effectuum ejus, prout referuntur ad ipsum, et prout ejus perfectio relucet in illis : in quibus Creatoris majestatem, sapientiam et benevolentiam speculatur, admiratur, sicque ex illis in Omnipotentis amore accenditur, atque ad ejus venerationem et timorem inducitur. Hinc contemplatio proprie actum illum principalem designat quo quis Deum in se ipso contemplatur; speculatio autem potius nominat actum quo quis Deum in creaturis tanquam in speculo contuetur. Sic et felicitas contemplativa de qua tractaverunt philosophi, in Dei contemplatione consistit : quia secundum Philosophum, consistit in operatione altissimæ potentiæ quæ in nobis est, puta in intellectu, atque in nobilissimo habitu, utpote sapientia, dignissimoque objecto, quod Deus est. Hinc philosophi ultimum vitæ suæ tempus reservabant contemplationi, tempus præcedens in aliis scientiis expendentes, quatenus ex illis fierent aptiores ad contemplandum divina. — Præterea, vita activa in cunctis

Matth. VI, 21.

A agibilibus est consistens, sive sint ad se, sive ad alterum. Nihilo minus principaliter consistit in his quæ ad alterum, in quantum bonum commune divinius est quam proprium bonum : et ad hanc vitam pertinet cognitio practica, cujus finis est cognitio speculativa. Prælatos quoque et prædicatores oportet in utraque vita esse perfectos, et a passionibus reformatos, quum sint medii inter Deum et homines, a Deo per contemplationem divina charismata recipientes, et populo per actionem B eadem communicantes : alias prælationis et prædicationis officium indigne assumerent.

Postremo, si inquiratur quæ inter has vitas nobilior, diuturnior et magis meritoria sit; respondendum, quod duplex est ratio boni. Nam primo aliquid dicitur bonum, tanquam propter se ipsum desiderabile et adoptandum : sicque vita contemplativa est simpliciter melior quam activa, in quantum plus assimilatur vitæ Beatorum in patria, ad quam per activam vitam et C contemplativam viæ hujus nitimur pervenire. Unde et contemplativa est finis activæ. Secundo aliquid dicitur bonum, quasi propter aliud appetendum : et in hac via vita activa præeminet contemplativæ. Vita namque contemplativa non ordinatur ad aliquid aliud in eo in quo est, quoniam vita æterna non est nisi consummatio vitæ contemplativæ, quæ per vitam hanc contemplativam in præsenti quodammodo prælibatur. Idcirco non restat ut ad aliud ordinetur, nisi secundum quod bo- D num unius hominis ordinatur ad bonum multorum, ad quod propinquius se habet vita activa quam contemplativa. Verumtamen contemplativa vita est dignior, quoniam dignitas significat bonitatem rei propter se ipsam, utilitas vero propter aliud. Vita ergo activa quoad hanc partem qua proximorum studet saluti, utilior est; quæ autem non ad aliud, sed ad se tantum ordinatur, neque utilior exstat nec dignior quam contemplativa : imo comparatur ad contemplativam quemadmodum utile ad

id ad quod est utile. Hinc vita contemplativa ad tempus intermittitur ratione utilitatis aut necessitatis. — Amplius, quum ex caritate dependeat meritum, contingit interdum quod in vita activa aliquis plus mereatur quam in contemplativa, et econtrario, secundum quod caritatem habet majorem sive minorem. Tamen dum quæritur de duobus in genere, quid majoris sit meriti, intelligendum est quantum ad ipsorum actuum pertinet rationem, non quantum ad ipsos operantes. Quum ergo duplex sit meritum, videlicet dimissionis culpæ et consecutionis gloriæ; quantum ad primum, majoris meriti dicitur vita activa, quia laboriosior; unde plus habet de ratione satisfactionis. Sed quoad meritum consecutionis gloriæ, sic contemplativa magis est meritoria quantum ad puritatem : quia non tantum miscetur ei de pulvere terrenorum, sicut vitæ activæ. Quantum vero ad intensionem meriti, videtur contemplativa meriti esse majoris illa parte vitæ activæ quæ studet circa sui moderationem; minoris vero, quantum ad illam partem activæ quæ profectui aliorum invigilat : quia hoc ipsum videtur caritatis exsistere fortioris secundum genus, quod homo prætermissa consolatione qua in Dei contemplatione reficitur, gloriam Dei quærat in aliorum conversione : imo hoc ipsum ex Dei videtur amore procedere. Verumtamen contemplativa vita amplius remuneratur a Deo, quam activa quæ negotiatur in rebus humanis non respectu salutis proximorum. Propter quod decimo Ethicorum ait Philosophus : Deus maxime beneficiat eos qui contemplationi student, quasi sibi simillimos. — Vita demum activa non manet in patria quantum ad passionum reformationem et inquietam

A aliorum provisionem seu turbativam subventionem, sed quantum ad alios actus qui erunt virtutum atque donorum in patria. — Hæc Thomas in Scripto.

Quibus consonant scripta ejus in secunda secundæ, quæstione centesima octogesima prima, dempto quod ibi affirmat (art. 4.) vitam activam non manere in patria, quoniam vita activa in actu consistit exteriori, qui si ordinetur ad contemplationis quietem, jam ad vitam pertinet contemplativam. Actus autem exteriores qui erunt B in patria, si qui erunt, ad contemplationis referentur quietem. Sequenti quæstione ibidem adjungit : Simpliciter loquendo, (art. 1.) vita contemplativa præstantior est. Quod decimo Ethicorum Philosophus octo rationibus probat. Prima est, quoniam vita contemplativa convenit homini secundum optimum sui, utpote intellectum, et est circa dignissima entia, puta divina; vita vero activa circa exteriora occupatur. Secunda, quoniam vita contemplativa potest esse magis continua, saltem secundum aliC quem gradum. Tertia, quia est delectabilior. Quarta, quia in vita contemplativa homo est sibi magis sufficiens, minusque indigens. Quinta, quia vita contemplativa diligitur propter se; activa ordinatur ad aliud. Sexta, quoniam vita contemplativa in quadam vacatione et quiete consistit. Septima, quia ipsa est secundum divina, activa vero secundum humana. Octava, quia vita contemplativa convenit homini secundum id quod sibi est proprium, videlicet rationem; in actibus autem vitæ D activæ communicant nobis animæ inferiores. Hæc in Summa.

Concordat Petrus in omnibus introductis ex Scripto, item Richardus, Durandus, etc.

DISTINCTIO XXXVI

A. *De connexione virtutum, quæ non separantur.*

SOLET etiam quæri, utrum virtutes ita sint sibi conjunctæ, ut separatim non possint possideri ab aliquo, sed qui unam habet, omnes habeat. De hoc Hieronymus ait : Omnes virtutes sibi hærent, ut qui una caruerit, omnibus careat. Qui ergo unam habet, omnes habet. Quod quidem probabile est. Quum enim caritas mater sit omnium virtutum, in quocumque mater ipsa est, scilicet caritas, et cuncti filii ejus, id est virtutes, recte fore creduntur. Unde Augustinus : Ubi caritas est, quid est quod possit deesse? Ubi autem non est, quid est quod possit prodesse? Cur ergo non dicimus, Qui hanc virtutem habet, omnes habet, quum plenitudo legis sit caritas? quæ quanto magis est in homine, tanto magis est virtute præditus; quanto vero minus, tanto minus inest virtus; et quanto minus inest virtus, tanto magis inest vitium.

Hier. in Eccle. IX, 18; in Is. XVI, 12; LVI, 1.

Aug. in Joann. tract. 83, n. 3; Epist. 167, n. 11.

Rom. XIII, 10.

B. *Si cunctæ virtutes pariter sint in quocumque sunt.*

Utrum vero pariter quis omnes possideat virtutes, an aliæ magis, aliæ minus in aliquo ferveant, quæstio est. Quibusdam enim videtur, quod aliæ magis, aliæ minus habeantur ab aliquo, sicut in Job patientia emicuit, in David humilitas, in Moyse mansuetudo. Qui etiam concedunt, magis aliquem mereri per aliquam unam virtutem quam per aliam, sicut eam plenius habet quam aliam. Non tamen magis per aliquam mereri dicunt quam per caritatem, nec aliquam plenius a quoquam haberi quam caritatem. Alias ergo magis, et alias minus in aliquo esse dicunt, sed nullam plenius caritate, quæ ceteras gignit. Hasque dicunt esse multas facies quas memorat Apostolus, dicens : Ex personis multarum facierum, etc. Alii verius dicunt, omnes virtutes et similes et pares esse in quocumque sunt, ut qui in una alteri par exstiterit, in omnibus eidem æqualis sit. Unde Augustinus : Virtutes quæ sunt in animo humano, quamvis alio et alio modo singulæ intelligantur, nullo modo tamen separantur ab invicem, ut quicumque fuerint æquales, verbi gratia in fortitudine, æquales sint et prudentia et justitia et temperantia. Si enim dixeris æquales esse istos in fortitudine, sed illum præstare prudentia; sequitur, ut hujus fortitudo minus prudens sit; ac per hoc nec fortitudine æquales sunt, quia est illius fortitudo prudentior. Atque ita de ceteris virtutibus invenies, si omnes eadem consideratione percurras. — Ex his clarescit, omnes virtutes non modo esse connexas, sed etiam pares in animo hominis. Quum ergo dicitur aliquis aliqua præeminere virtute, ut Abraham fide, Job patientia; secundum usus exteriores accipiendum est, vel in

II *Cor.* I, 11.

Aug. de Trinitate, lib. VI, n. 6.

comparatione aliorum hominum, quia vel humilitatis habitum maxime præfert, vel
opus fidei, vel alicujus ceterarum virtutum præcipue exsequitur. Unde et ea præ
aliis pollere, vel inter alios homines singulariter excellere dicitur secundum hunc
modum, scilicet secundum rationem actuum exteriorum. — Alibi Augustinus dicit,
in aliquo aliam magis esse virtutem, aliam minus, et unam inesse virtutem et non
alteram. Ait enim sic : Clarissima disputatione tua satis apparuit, non placuisse Aug. Epist.
auctoribus nostris, imo Veritati ipsi, omnia paria esse peccata, etiam si hoc de 167, n. 4.
virtutibus verum sit : quia etsi verum est, eum qui habet unam, omnes virtutes Ibid. n. 14.
habere, et eum qui unam non habet, nullam habere, nec sic peccata sunt paria, quia
ubi virtus nulla est, nihil rectum est ; nec tamen ideo non est pravo pravius, distor-
toque distortius. Si autem, quod puto esse verius, sacrisque Litteris congruentius, ita
sunt animæ intentiones ut corporis membra, non quod videantur locis, sed quod
sentiantur affectibus, et alius illuminatur amplius, alius minus, alius omnino caret
lumine ; profecto ut quisque illustratione piæ caritatis affectus est, in alio actu
magis, in alio minus, in aliquo nihil, sic dici potest habere aliam, et aliam non
habere, et aliam magis, aliam minus*. Nam et major est in isto caritas quam in * minus ha-
illo : et ideo recte possumus dicere, et aliqua in isto, nulla in illo, quantum pertinet bere virtu-
ad caritatem quæ pietas est ; et in uno homine quidem, quod majorem habeat pudi- tem
citiam quam patientiam, et majorem hodie quam heri, si proficit ; et adhuc non
habeat continentiam, et habeat non parvam misericordiam. Et ut generaliter brevi- Aug. op. cit.
terque complectar quam de virtute habeo notionem, virtus est caritas, qua id quod n. 15.
diligendum est diligitur : hæc in aliis major est, in aliis minor, et in aliis nulla
est ; plenissima vero, quæ jam non possit augeri, quamdiu hic homo vivit, in
nemine. — Hic insinuari videtur, quod aliquis ea ratione possit dici habere unam
virtutem magis quam aliam, quia per caritatem magis afficitur in actu unius virtutis
quam alterius ; et propter differentiam actuum, ipsas virtutes magis vel minus
habere dici potest, et aliquam non habere ; quum tamen simul omnes et pariter
habeat quantum ad mentis habitum vel essentiam cujusque. In actu vero aliam
magis, aliam minus habet, aliam etiam non habet : ut vir justus utens conjugio,
non habet continentiam in actu, quam tamen habet in habitu. Cur ergo non dicantur Ibid. n. 17.
paria peccata ? Forte quia magis facit contra caritatem qui gravius peccat, minus
qui levius. Nemo enim peccat nisi adversus illam faciendo, quæ est plenitudo legis.
Ideo recte dicitur : Qui offenderit in uno, factus est omnium reus, id est, contra *Jacob.* II,
caritatem facit, in qua pendent omnia. 10.

C. *Repetit de caritate, ut addat quomodo tota lex in ea pendet.*

Quum duo sint præcepta caritatis, in quibus (ut prætaxatum est) tota lex pendet *Cf.* dist.
et Prophetæ ; advertendum est quomodo hoc sit, quum in lege et Prophetis multa XXVII B.
fuerint cærimonialia mandata, quæ si ad caritatis sanctificationem pertinuissent, *Matth.* XXII,
viderentur nondum debuisse* cessare. Quia vero non justificationis gratia, quam 40. * debere

I *Cor.* x, 11. facit caritas, instituta sunt, sed in figura futuri, et in onus posita; ideo clarescente
Act. xv, 10. veritate, cessaverunt velut umbra. Verumtamen et ipsa cærimonialia secundum spi-
ritualem intellectum quem continent, et omnia moralia, ad caritatem referuntur.
Exod. xx, 3 et seq. Pertinent enim omnia ad decem mandata in tabulis scripta, ubi omnium summa
Matth. v, 3 et seq. perstringitur, ex quibus cetera emanant : sicut in sermone Domini octo virtutes
præmittuntur, ad quas cetera referuntur. Et sicut ad decem mandata Decalogi cetera
referuntur, ita et ipsa decem ad duo mandata caritatis pertinent. Omnia ergo ad
duo mandata caritatis pertinent, quia per caritatem implentur, et ad caritatem
Aug. Sermo 350, n. 2. tanquam ad finem referri debent. Unde Augustinus : Totam magnitudinem et ampli-
tudinem divinorum eloquiorum possidet caritas qua Deum proximumque diligimus,
Matth. xxii, 40. quæ radix est omnium bonorum. Unde Veritas ait : In his duobus mandatis universa
lex pendet et Prophetæ. Si ergo non vacat omnes paginas sanctas perscrutari, omnia
involucra sermonum evolvere; tene caritatem, ubi pendent omnia, quia perfectio
est et finis omnium. Tunc enim et præcepta et consilia recte fiunt, quum referun-
Aug. Enchirid. c. 121; Epist. 145, n 4; de Doct. christ. lib. i, n. 39. tur ad diligendum Deum, et proximum propter Deum. Quod vero timore pœnæ
vel aliqua intentione carnali fit, ut non referatur ad caritatem, nondum fit sicut
fieri oportet, quamvis fieri videatur. Inimicus enim justitiæ est qui pœnæ timore
non peccat; amicus vero justitiæ, qui ejus amore non peccat. Omnium ergo hæc
summa est, ut intelligatur legis et omnium divinarum Scripturarum plenitudo esse
dilectio Dei et proximi.

QUÆSTIO PRIMA

Postquam tractavit Magister de virtutibus et de donis, nunc perscrutatur, **An virtutes mutuo sint connexæ, an etiam dona.**

Videtur quod non, quoniam multi sunt viri legisperiti valde prudentes, acuti consiliis, qui tamen injusti sunt, intemperati ac timidi. Aliqui quoque virginitate ornantur, qui tamen avaritia sordent. — Rursus, scientiæ non sunt connexæ : ergo neque virtutes. Multi etiam habent fidem quæ est theologica virtus, qui caritatem non habent.

In contrarium sunt quæ inducuntur in textu ex verbis Sanctorum. — Insuper Aristoteles sexto Ethicorum docet, neminem posse esse prudentem, nisi qui et ceteris virtutibus decoretur. Hinc philosophi, potissime Stoici, dixerunt virtutes esse concatenatas.

A Ad hæc Bonaventura respondet : In hac quæstione controversia fuit inter philosophos, ut Hieronymus et Augustinus enarrant. Quidam enim Stoicorum dixerunt, virtutes necessario esse connexas, ita quod carens una, omnibus careat. De quorum opinione Seneca fuisse videtur, dicens : Si unam de virtutibus amiseris, nullam te habiturum esse necesse est fatearis. Aliorum fuit positio, quod una sine alia possit haberi, ita quod quis valeat esse castus, qui non sit justus. Ratio autem hujus diver-
B sitatis fuit, quia secundum Stoicos, virtus non inest nisi sapienti : quoniam regimen totius vitæ humanæ secundum regulam moris, dependet a rectitudine rationis. Sapientem autem dixerunt in quo nulla turbatio cadit, ut libro de Civitate Dei recitat Augustinus, utpote qui cunctis animæ passionibus dominatur. Præter hoc ponebant quod quum virtus consistat in medio, medium autem sit uniforme et indivisibile, nemo habeat virtutem nisi habeat eam in

summo, puta perfecte : quod non est, nisi careat omni vitio. Qui erraverunt in hoc quod sapientiam dixerunt non in proficientibus esse, nec referre an quis parum aut multum a medio punctali recedat. Ideo reprehendit eos Augustinus, ad Hieronymum scribens sic : Videntur mihi Stoici esse falsi, qui hominem in sapientia proficientem dicunt omnino sapientiam non habere, sed tunc solum quando in sapientia est perfectus. Dicunt enim quod sicut nihil interest ad hominem præfocandum, utrum aquam super se habeat stadiis multis vel stadio uno aut palmo; ita est de illis qui in gurgite sunt erroris, ad sapientiam. Satisque rationabiliter eos redarguit Augustinus, quoniam viam salutis in bono nimis arctant, dicendo in solis perfectis esse sapientiam ac virtutem ; et in malitia nimis dilatant, dum dicunt non referre, utrum quis magis vel minus a medio recedat virtutis. Hinc rationabilior fuit aliorum philosophorum positio, qui dixerunt in virtutibus gradus et latitudinem esse, sicut in medio sanitatis. Quumque virtus politica paulatim adipiscatur, dixerunt eamdem virtutem nunc perfectius, nunc minus perfecte inesse, et unam posse separari ab alia. Quorum sententia, secundum dicta Augustini, magis est approbanda.

Ideo respondendum, quod simpliciter loquendo, videlicet quantum ad omne tempus et quantum ad habitus ipsos virtutum, non est connexio inter virtutes politicas, quamvis inter eas aliqua valeat esse connexio ratione alicujus status determinati et quarumdam conditionum communium. Idcirco notandum, quod contingit loqui de virtutibus politicis quantum ad propria, et quantum ad appropriata. Et quantum ad appropriata, est in eis connexio : quia hæ quatuor conditiones communes quæ sunt, discernere quid eligendum, mediumque tenere, atque in finem tendere recte, et negotiari circa arduum difficile, quatuor virtutibus cardinalibus appropriantur, et tamen simul ad virtutem quamlibet requiruntur. Si vero loquimur de virtutibus quantum ad propria, hoc potest esse dupliciter : quia vel simpliciter, aut quantum ad statum perfectionis. Si quantum ad statum perfectionis, sic virtutes connexæ sunt, quoniam nunquam una habetur perfecte, nisi habeantur et ceteræ. Et quantum ad hoc, vere locuti sunt Stoici, quamvis non usquequaque super verum essent fundati. Si autem simpliciter, non est necessarium esse in virtutibus connexionem, quando sunt acquisitæ.

Quæritur etiam, an in virtutibus gratuitis exstet connexio. Ad quod dicendum, quod de virtutibus gratuitis contingit loqui tripliciter : primo, quantum ad habitum substratum; secundo, quantum ad superadditum statum; tertio, quantum ad defectum imperfectionis adjunctum. Et hoc tertio modo non est necesse has virtutes esse connexas, quia hominem gratiam habentem non est necesse imperfectionem habere adjunctam. Loquendo autem de eis secundo modo, adhuc non oportet eas esse connexas, quum status ille superadditus non sit de necessitate virtutis : sicut est reperire in continentia virginali, et viduali. Loquendo demum de virtutibus primo modo, distinguendum est : quia aut habitus illi virtutum necessario annexam habent imperfectionem, ut fides et spes, et sic non sunt necessario annexi virtutibus aliis, nisi in via; aut non habent necessario imperfectionem annexam, et sic aliis virtutibus necessario sunt annexi, tam in via quam in patria. Hinc verum est secundum omnem statum, quod eum qui habet gratiam, necesse est habere virtutes quæ sunt perfectæ, vel aliud eis correspondens : quemadmodum loco fidei habebimus in patria visionem, loco spei tentionem.

Denique ratio hujus connexionis assignari potest secundum quadruplex genus causæ. Nam primo, ex parte causæ materialis, est nostra necessitas. Secundo, ex parte causæ efficientis, est Dei largitas.

Tertio, ex parte causæ formalis, est virtutum conformitas. Quarto, ex parte causæ finalis, est præmii dignitas. Causa materialis, id est subjectum virtutum, est anima rationalis secundum suas potentias, secundum quas potest obliquari et dirigi. Quumque potentiæ illæ nequeant per unam solam virtutem rectificari, oportet quod anima simul per diversas virtutes rectificetur, et Deo in esse gratuito accepta reddatur. Sicque ex parte susceptibilis, oportet virtutes gratuitas esse connexas. Idem patet ex parte causæ efficientis, quæ est divina liberalitas, cujus est nequaquam deficere, sed omnia necessaria ad salutem simul conferre. Patet et idem ex parte causæ formalis gratuitarum virtutum, quæ est gratia : quæ ceteras virtutes quantum ad habitus sibi substratos perficit et informat, per influentiam qua animam Deo efficit gratam; quæ ad universas virtutes se habet conformiter. Rursus id patet ex parte causæ finalis virtutum, quæ est gloria, ad quam cunctæ disponunt virtutes, estque finis illarum, neque infunditur nisi dispositis per easdem.

Præterea si quæratur, an dona quoque connexa sint; respondendum, quod de donis est loqui dupliciter : primo, quantum ad ipsorum originem; secundo, quantum ad eorum sequentem effectum. Primo modo habent connexionem, quum omnium gratuitorum habituum origo quasi materialiter sit in natura, completive vero formaliterque in gratia, ex qua dona simul queunt oriri. Secundo modo non habent connexionem quantum ad actus supererogationis et excellentiæ, secundum quos vix in aliquo reperiuntur, ut scribit Gregorius super illud beati Job : Numquid conjungere poteris micantes stellas Pleiadas? Quantum vero ad usus necessitatis et sufficientiæ, simul sunt. (*Job* XXXVIII, 31.)

Conformiter quæri potest de peccatis et vitiis, an sint connexa. Et respondendum, quod quum in peccato sint duo, puta aversio et conversio, quantum ad aversionem quodammodo conjuncta videntur, quoniam A omnia ab uno eodemque incommutabili bono avertunt, atque in omnibus idem Deus offenditur; sed quantum ad conversionem ad commutabile bonum caducum, connexa non sunt, quia diversa peccata ad diversa commutabilia vertunt, et diversas in nobis deformitates et habitus vitiosos efficiunt, quibus diversi cruciatus debentur et infligentur; nec possunt converti propter repugnantiam, quoniam ex diversis et contrariis sæpe oriuntur radicibus, et ad fines tendunt interdum diversos, ut B patet in prodigalitate et cupiditate. Nihilo minus possunt habere eamdem generalem et remotam radicem sive originem, ut est concupiscentia, superbia seu amor privatus. — Hæc Bonaventura.

Amplius, Thomas ad quæsita respondens : Virtus, inquit, consideratur dupliciter. Primo, secundum esse suum imperfectum, prout seminaria quædam virtutum naturaliter nobis insunt : sicque una virtus sine alia potest haberi, quum quidam ad liberalitatem apti sint, quidam ad luxu- C riam proni. Secundo, penes esse suum perfectum, quod ex consuetudine recipit : sicque oportet virtutes esse connexas. Cujus ex dictis philosophorum sumitur ratio triplex. Primam assignat Philosophus sexto Ethicorum, ab eo a quo perficitur quælibet virtus politica. Homini enim est inclinatio ad actum prudentiæ, quæ inclinatio dicitur virtus naturalis, et a Philosopho vocatur demotica*, quam possumus industriam appellare : quæ ad bona et ad mala habere se potest, ideo non est virtus. Idcir- D co si ad virtutis perfectionem debet perduci, ita quod omne judicium ejus sit rectum, oportet aliquid addi per quod omnis error vitetur. Porro in judicio duplex est error. Unus circa finem, sicut habens habitum vitiosum, erronee judicat et inclinatur ad actum suum sicut ad per se bonum; et talis error in agendis assimilatur errori qui est circa principia in speculandis. Alius error est in prosecutione finis, dum quis a recta finis apprehensione declinat per passionem : quemadmodum delectatio cor-

* *alias* c... notica

rumpit censuram prudentiæ. Qui agibilium A error assimilatur errori in speculabilibus circa discursum principiorum ad conclusionem. Utrumque autem errorem prohibet virtus moralis, quæ facit inclinationem in finem rectum et reprimit passionem : ideo esse non potest prudentia sine morali virtute, puta temperantia, fortitudine, etc. Inclinatio quoque naturalis ad ea quæ virtutis sunt, quo fuerit major, eo nocivior, nisi adsit rationis discretio. Ideo ad hoc quod virtus moralis perficiatur, oportet quod a prudentia dirigatur. Propter quod B secundo Ethicorum in definitione virtutis prudentia ponitur. Hinc virtutes politicas oportet esse connexas. — Alia connexionis ratio sumitur ex his quæ in omni virtute concurrunt; quorum tamen unumquodque aliqua virtus principaliter vindicat sibi : quemadmodum difficile vindicat sibi fortitudo, moderatum temperantia, scientiam prudentia : quæ virtutes ab his conditionibus sua nomina sortiuntur. Quod vero est maximum in quolibet genere, causa est aliorum. Hinc aliæ virtutes aliquam præ- C dictarum conditionum participant ex virtute quæ illam principaliter vindicat sibi : ut quoniam fortis est circa difficillima, ideo perseverans in illis, in aliis quoque facilius perseverabit. Hanc rationem videtur Seneca assignare, dicendo : Omne quod bene fit, juste, prudenter, temperate ac fortiter fieri constat. — Tertia ratio sumitur ex fine quem quælibet virtus intendit. Quælibet etenim virtus intendit bonitatem honesti : et si illam intendit ut condecet virtuosum, nullo modo ab ipsa D intentionem deflectit. Propter quod quarto dicitur Ethicorum, quod prodigus qui sua expendit non curans bonum, facile in quodcumque malum declinat. Itaque recte ait sexto Ethicorum Philosophus, quod nullus potest habere prudentiam nisi habeat virtutes morales, nec morales virtutes quis potest habere sine prudentia. Unde, dum aliquis exercetur in actu alicujus virtutis, si simul exerceatur in actu vitii alicujus, nunquam acquirit aliquam virtutem, quia nunquam acquirit prudentiam. Ad hoc ergo quod aliqua virtus habeatur, oportet quod homo bene se habeat in omnibus quæ in usum veniunt vitæ humanæ.

Insuper virtutes gratuitæ connexæ sunt quantum ad id quod essentialiter habet se ad rationem virtutis ; quantum vero ad id quod accidentaliter ad virtutem se habet, quamvis forte non accidat virtuti in quantum est talis virtus, non oportet esse connexas. Ratio quoque connexionis ex tribus accipitur. Primo ex caritate, quæ est forma virtutum, cum qua omnes simul infunduntur. Secundo ex gratia, quæ est quasi totum potestativum ad virtutes, ex qua virtutes quodammodo fluunt, quemadmodum potentiæ animæ ex ejus essentia. Unde sicut omnes potentiæ illæ sunt simul, in quantum uniuntur in una essentia; ita omnes virtutes gratuitæ sunt simul, in quantum connectuntur in gratia. Tertio ex ipsa generali justitia qua justificatur iniquus : quæ nihil imperfectum relinquit, quoniam impium est a Deo dimidiam sperare salutem, ut Sancti testantur. Idcirco, dum quis desuper justificatur, cunctæ virtutes ei pariter infunduntur. — Ex his elicitur, quod jurisperiti et consiliarii vitiosi non habent veram prudentiam, sed aliud simile ei, ut versutiam, calliditatem et informem juris notitiam. Fides vero et spes non formatæ per caritatem, non sunt virtutes absolute loquendo; similiter nec corporalis virginitas, quæ et sine peccato potest amitti. — Et si objiciatur prædictis, quod perseverantia et pœnitentia non sunt in omnibus caritatem habentibus, quia in innocente non est pœnitentia, et in casuro cras, non est nunc perseverantia; dicendum, quod pœnitentia inest innocenti quantum ad animi præparationem et sub conditione, ut si ceciderit. Perseverantia etiam ut est virtus specialis, dicit propositum persistendi in bonis virtutum usque in finem, et ita inest omni caritatem habenti; non autem prout dicit continuationem virtutum in finem, quia nec sic est specialis virtus.

Præterea de connexione donorum dicendum, quod faciunt hominem dirigibilem beneque mobilem a Spiritu Sancto, et transcendunt virtutes, theologicis demptis virtutibus : idcirco connexa sunt caritati ac mutuo, secundum quod necessaria sunt *Cf.* p. 586 C. saluti, etc., ut supra in Bonaventura. — De connexione quoque vitiorum dicendum, p. 586 D. ut supra. — Quod autem asserit Beda, Sancti plus humiliantur de virtutibus quas non habent, quam de virtutibus quas habent glorientur; intelligendum est de virtutibus quantum ad usus seu actus earum, non quantum ad habitus. Diversi quippe Sancti diversimode se invicem excedunt in actibus diversarum virtutum, secundum *Eccli.* XLIV, 20. quod de quolibet dicitur confessore : Non est inventus similis illi, etc. — Hæc Thomas in Scripto.

At vero in prima secundæ, quæstione art. 1. sexagesima quinta, adjecit : Quædam sunt virtutes morales hominem perficientes secundum statum aliquem eminentem, ut magnificentia et magnanimitas; et tales non semper actualiter simul habentur cum art. 2. aliis, sed in propinqua potentia. Si autem quæratur, an virtutes morales sint semper caritati connexæ, ita quod in infidelibus non sint; dicendum, quod virtutes morales acquisitæ, secundum quod ad naturalem finem disponunt, atque ex consuetudine humana seu naturali potentia possunt acquiri, sine caritate queunt haberi, sicut in multis philosophis et paganis fuerunt. Sic tamen non habent perfectam rationem virtutis : non enim simpliciter perficiunt hominem, nec ad perfectam perducunt felicitatem. — Hæc in Summa. Et quæ ibi de donorum connexione conscribit, jam habita sunt. Dictum est quoque, quomodo dist. XXXV, q. 1. sapientia et scientia uno modo sunt dona gratiæ gratis datæ, et ita connexæ non I *Cor.* XII, 8. sunt, quum dicat Apostolus : Alii per Spiritum datur sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ in eodem Spiritu. Alio modo sunt dona gratiæ gratum facientis et de numero septem donorum, sicque connexæ sunt.

In præinductis Petrus magis in verbis A et sensu coincidit scriptis Bonaventuræ, et de connexione donorum adjicit : Quorumdam opinio est, quod dona nec cum virtutibus neque ad invicem habent connexionem, nec secundum usum seu actum neque secundum habitum. Nempe, quum virtutes dentur ad opera primæ necessitatis, ideo non sufficit una sine alia. Dona vero dantur ad opera supererogationis, in quibus contingit fieri unum opus, non aliud; unum quoque hominem excellere in opere uno, aliumque in altero : et ita B qui habet virtutes, non habet necessario dona; nec qui habet unum donum, oportet quod habeat alia omnia, sed secundum gratuitum donantis arbitrium obtinet ea. Et hoc videtur magis convenire rationi donorum. Hæc Petrus.

Qui in his multum recedit a Thoma in pluribus locis, et videtur Thomas de his verius conscripsisse. Si enim, juxta Gregorium, dona infunduntur in adjutorium virtutum, et caritati connexa sunt, videntur cum caritate infundi, et cum fide et C spe, quas expediunt. Rursus, si dona reddunt hominem bene dirigibilem prompteque mobilem a Spiritu Sancto, quumque motione atque directione homo in omni indigeat statu, imo præsertim quando adhuc pusillus est; apparet quod dona in omni statu et gradu virtutum virtutibus sint connexa. Quod etiam scriptis concordat devoti ac desuper illuminati viri Joannis Ruysbroeck, qui in variis suis opusculis scripsit in Teutonico tam subtiliter et profunde de donis (et consonant dictis Tho- D mæ, Alberti, Bonaventuræ), ut impossibile videatur, hominem idiotam taliter posse scribere in tali materia, sine speciali et præcipua illuminatione Spiritus Sancti. De cujus scriptis multa induxi in speciali tractatu, quem ante triginta quatuor circiter annos de donis Spiritus Sancti composui.

Porro Richardus in prædictis sequitur Thomam. Attamen addit, quod dona quantum ad esse suum imperfectum, et quoad usum talis esse, non sunt connexa : quia (ut ait) experientia docet quosdam haben-

tes donum timoris, quo timent peccare (A) specialiter ne a Deo separentur, qui tamen non habent actum doni intellectus circa credenda, sed tantum simpliciter assentiunt articulis fidei. Hæc Richardus.

In quibus nihilo minus potius S. Thomæ consentio, utpote quod nullus in caritate exsistens adeo simplex est, quin habeat rationem propter quam credit, videlicet quia fidem credit christianam esse a Deo vero collatam, vel quia credit Sanctos sic credidisse, et totam Ecclesiam ita tenere, vel quia non putat aliter posse salvari, aut (B) propter aliquid tale : ad quod lumine doni intellectus juvatur, angelica quoque inspiratione docetur.

Scripta demum Alberti in his consonant Thomæ. Imo Thomas in his Albertum secutus est, et scripta ipsius clarius pleniusque expressit.

Denique Durandus materiam istam dilatans : Videndum est, inquit, quot modis virtutes connexæ sint. Itaque duplex est modus connexionis in generali. Unus est essentialis, alter dispositivus. Essentialis (C) est duplex. Primus, secundum quod una virtus dependet ex alia quantum ad id quod in sua est quidditate : quemadmodum omnis virtus moralis acquisita dependet a prudentia. Secundus est, dum aliqua connectuntur inter se non immediate, sed tertio mediante, quod est connexum utrique : sicque virtutes morales connectuntur inter se mediante prudentia. Alio modo aliqua connectuntur dispositive : quæ dispositio attenditur in quantum subjectum per unum eorum disponitur ad melius se ha- (D) bendum in altero, vel in actu alterius. Quod quantum ad virtutes, contingit dupliciter. Primo, quia subjectum dispositum per unam virtutem, potest perfectius puriusque elicere actum alterius quam sine ea : sicque virtutes morales disponunt ad intellectuales, quia sedatis passionibus per virtutes morales, potest perfectius in intellectualium actus virtutum. Secundo attenditur dispositio illa secundum quod una virtus magis firmatur et magis resistit actui sibi contrario, per hoc quod alteri virtuti conjungitur : sicut temperantia fortitudini juncta, efficacior redditur ad resistendum vitio sibi opposito. His præmissis, dico quod virtutes morales a theologicis non dependent primo modo, videlicet quoad suam essentiam, quia sine eis possunt haberi. Nam naturalibus viribus potest eas homo attingere : quod et præcipue patet de homine primo, dato quod non fuit in gratia conditus. Verumtamen virtutes theologicæ exigunt dispositive virtutes morales acquisitas, quatenus actus suos perfectius queant elicere. Hæc Durandus.

In quibus sentire videtur, quod homo naturalibus viribus possit simpliciter esse et dici virtuosus virtutibus moralibus et intellectualibus, sine fide, caritate et gratia, quod prima facie videtur errori Pelagii propinquare. Insuper, sine fide et caritate non est homo in statu salutis, nec sine peccato mortali : ideo non est simpliciter virtuosus nec bonus nec Deo acceptus. Et quamvis istud in lumine naturali non pateat, tamen quoniam ex divina revelatione constat sic esse, ita tenendum est absolute. Certum est quoque, quod caritas est in pueris baptizatis, imo in baptizatis adultis ex vitiosa et passionata vita conversis et protinus baptizatis, sine virtutibus moralibus acquisitis, per quas tamen promptius et delectabilius operantur. Virtutes etenim acquisitæ tollunt inclinationes contrarias, et assuefaciunt hominem ad agendum prompte quæ bona sunt : idcirco per eas homo delectabilius operatur quam per virtutes morales solum infusas.

Insuper dicit Durandus, quod peccata non habent connexionem ratione aversionis sicut jam dictum est : quia ex hoc p. 586 D. quod aliqua recedunt ab uno, non connectuntur, ut patet de lineis progredientibus a puncto eodem. — Ad quod respondendum, quod multiplex est connexio, sicut et diversa egressio sive divisio. Peccata autem dicuntur connexa ratione aversionis a summo bono, quia hoc omnibus eis commune est, conveniuntque in hoc quod ab

eodem summo bono avertunt. Convenientia autem et communicatio facit connexionem, sicut et similitudo in convenientibus atque similibus. A

Præterea Henricus Quodlibeto quinto :
q. 17. Perfectio (ait) hominis consistit in propria ejus operatione secundum quod homo est, ut primo dicitur Ethicorum. In tali autem operatione consistit hominis beatitudo et finis : ad quem finem ordinantur aliæ ejus operationes secundum virtutes. In eo autem in quo est aliquis finis, et aliqua quæ sunt ad finem, est de necessitate duplex B ordo atque connexio : unus videlicet inter se eorum quæ sunt ad finem, et alius omnium ipsorum simul ad finem, quemadmodum de ordinatione exercitus duodecimo Metaphysicæ dicitur. Sicque in homine est duplex ordinatio talis, utpote, virtutum inter se, et earumdem ad suum finem seu principalissimam operationem. De qua connexione ad præsens nihil. Intendimus autem hic de connexione virtutum politicarum, quæ sunt justitia, prudentia, fortitudo, temperantia : inter quas prudentia dignior C est, in cujus operatione suprema ponitur civilis felicitas, secundum Philosophum ; et ad illam operationem supremam ordinantur actiones aliarum politicarum virtutum. Sic autem est ordo operationum bonarum in ultimum finem in politicis et laudabilibus exercitiis, sicut in naturalibus est entium ordo ad primum principium. In qualibet demum virtute sunt duo consideranda, utpote : proprius finis, præter finem ultimum ad quem fines virtutum proprii ordinantur, et ea quæ sunt ad fi- D nem, sicut finis fortitudinis bellicæ est pax civitatis et patriæ, obtento triumpho.

Hanc materiam doctor iste prosequitur multum prolixe, et tamen summa suæ responsionis includitur in responsis S. Thomæ ac Bonaventuræ, videlicet, quod virtutes istæ connexæ sunt secundum esse suum perfectum potissime : idcirco pertranseo. — Aliqua tamen ex dictis ejus adjiciam : Quatuor, inquit, sunt status in unaquaque virtute, videlicet inchoationis, profectus, perfectionis et excessus. Et in duobus primis virtutes omnino sunt imperfectæ, nec merentur dici habitus aut virtutes, sed tantum dispositiones ad virtutes. Dispositionem autem ad aliquam virtutem potest homo exercitio aliquo obtinere, ita quod non ad aliam, secundum quod naturaliter magis dispositus est ad unam virtutem quam aliam, aut occasionem habet exercitandi specialiter se ad unam. Idcirco, loquendo de virtutibus secundum hos duos infimos status, non oportet eas esse connexas. Sed loquendo de eis secundum alios duos status, adhuc dupliciter considerantur : primo, prout absolute virtutes sunt et perfectæ vocantur ; secundo, prout in perfectione consummatæ sunt, in gradu tamen latitudinis alicujus citra heroicas, respectu quarum prima perfectio imperfectio quædam est. Si considerentur primo modo, unam homo potest habere sine aliis ; si secundo modo, sic dicimus ipsas esse connexas. — Hæc idem, qui ista prolixissime tractat. Et tamen hæc ipsa non videntur communi doctrinæ satis consona esse. Communiter enim asserimus, tres esse status seu gradus virtutum, videlicet incipientium, proficientium, perfectorum. Nec apparet necesse ut ultra statum perfectorum altior statuatur in vita præsenti, loquendo in generali, quamvis certum sit in statu perfectorum latitudinem esse non parvam, secundum quod unus sanctorum est sanctior alio : imo in statu quoque proficientium latitudo consistit et multiplex gradus, suoque modo in incipientium statu. Omnes autem perfecti vocantur heroici seu divini. — Præterea, quod dicit virtutes secundum duos infimos status earum, videlicet inchoationis et profectus, non mereri dici virtutes, videtur consonare prænarratæ opinioni Stoicorum, dicentium p. 584 B' et s quod virtutes non sint nisi in perfectis : quod improbatum est in præinductis.

Postremo Scotus hic recitat prætactam positionem Henrici, et contra id quod dicit, virtutes secundum statum et esse perfectum, necessario esse connexas, sic arguit

Scotus : Sicut per te duos gradus primos, A id est infimos, secundum viam generationis procedendo, contingit non esse connexos, et consimiliter duos primos gradus tertii gradus, videlicet quando virtus est imperfecta vel mediocris; eodem modo arguo de virtute secundum tertium gradum virtutis, quia contingit aliquem habentem virtutem secundum duos gradus tertii gradus, exercitari secundum actum unius virtutis, non alterius. Non enim minus dispositus est aliquis habens habitum ad operandum circa illa objecta, quam B alius nullum habitum habens. Ergo si quis a principio potuit se exercere circa objectum unius virtutis, et non alterius; multo magis quum habuerit habitum unius virtutis usque ad duos gradus tertii gradus, poterit exercitari circa objectum unius virtutis, et non alterius : sicque poterit sibi acquirere virtutem unam perfectam, non aliam. — Hinc melius dicunt alii quidam, quod possibile est habitum quantumcumque perfectum in genere naturæ, acquiri ex actibus frequenter elicitis circa C objectum unius virtutis, absque acquisitione alterius habitus. Sed habitus iste quantumcumque intensus, non erit virtus, quia non habet rationem virtutis, nisi sit conformis aliis virtutibus acquisitis : quoniam concordantia habitus ad habitum necessaria est in quolibet habitu qui est virtus. Contra hoc arguo : Virtus cum omnibus quæ sunt per se de ratione virtutis, generatur ex actibus rectæ rationi conformibus, ita quod ultra naturam actus et habitus, non requirit ratio actus aut habitus D virtuosi nisi conformitatem ad rectam rationem. Sed sine concordia aliarum virtutum concurrentium in eodem operante, potest esse conformitas tam actus quam habitus ad rectam rationem. — Hinc concedo, quod virtutes morales neque secundum genera sua quæ communiter assignantur, prudentia, justitia, fortitudo, temperantia, neque secundum generaliora, quæ sunt virtutes disponentes affectum ad se ipsum et ad alterum, necessario sunt connexæ, quoniam una virtus est perfectio hominis aliqua, non totalis : alias sufficeret una virtus moralis. Quando autem sunt plures perfectiones partiales ejusdem, potest illud perfici una, et non alia, quemadmodum aliquis potest habere visum, et non auditum. Hæc Scotus, qui et ipse prolixe scribit de his.

Sed quicumque aliorum doctorum motiva rite perpendit, facile ac clare conspiciet, quod ipsorum responsio et doctrina omnimode et omnino rationabilior sit imaginationibus posteriorum istorum.

Unde et Thomas de Argentina, sequens antiquos : Virtutes, inquit, concatenatæ sunt. Cujus multæ sunt rationes. Prima est largitas Dei, qui unam sine alia non largitur. Secunda, quoniam virtutes se mutuo indigent, sicut membrum unum indiget alio. Tertia, ut inter virtutes sit consonantia atque proportio congrua : nam sicut in cithara si una defuerit chorda, non est harmonia perfecta; ita in anima non est spiritualis melodia completa, nisi omnes insint simul virtutes quæ competunt animæ secundum statum et conditionem ipsius. Quarta, quoniam ad superanda universa et singula vitia, indiget anima cunctis simul virtutibus. Sunt et aliæ causæ, quoniam anima est Dei sponsa, thalamus, templum : ideo omnibus oportet eam simul ornari virtutibus.

QUÆSTIO II

Amplius quæritur hic, **An virtutes sint æquales.**

Videtur quod non. Primo, quia nec actu nec habitu sunt æquales. Etenim caritas est fide et spe major, dicente Apostolo : Major horum est caritas. Actualis quoque *I Cor.* XIII, 13.
dilectio Dei præstantior est fidei actu : imo secundum Apostolum, omnis operatio mi- *Ibid.* 1-3.
sericordiæ, eleemosynarum largitio, excellentia fidei, imo et mori pro fide, sine caritate nil prosunt. — Secundo, de unoquoque cantatur Sanctorum : Non est in- *Eccli.* XLIV, 20.

ventus similis illi. Cujus ratio assignatur, A quoniam unus in hac, alter in illa excedit virtute. — Tertio, bonum commune est divinius : ergo quo virtus est circa objectum communius, eo præclarior est. Sunt autem quædam virtutes commune bonum respicientes. — Quarto, actus et habitus distinguuntur et dignificantur per sua objecta : virtutes ergo quæ sunt circa increatum objectum, et actus earum, multo nobiliores ceteris exstant virtutibus earumque actibus.

In oppositum est dictum commune doctorum, et quod super illud Apocalypsis, B

Apoc. xxi, 16. Latera civitatis æqualia sunt, asserit Glossa : Virtutes gratuitæ sunt æquales.

Ad hoc respondet Albertus : Una virtute intensa, ceteræ omnes aliquo modo intenduntur, et aliquo modo non. Si enim comparetur virtus ad causam efficientem efficaciamve merendi, vel si consideretur virtus in sua essentia, non potest una intendi nisi et alia intendatur. Si autem comparetur ad radicationem in subjecto, una sine alia potest intendi : quia hoc est ex C opere, in quo virtutes necessario non sunt conjunctæ. — Denique virtutes pares sunt in essentia atque in gratiæ formatione : in essentia, quoniam simplices sunt in eodem genere simplicitatis, et in una gratiæ quantitate in uno eodemque homine; in gratiæ quoque formatione, quoniam gratia gratum faciens æqualiter omnes informat. Verum in quatuor aliis essentiam consequentibus sunt inæquales. Primum est in

I *Cor.* xiii, 13, 8. dignitate, quoniam caritas major est nec excidit. Secundum, in generalitate formæ D et finis et efficientis : et sic iterum caritas major est, quia generaliter movet in omni meritorio actu, quod non facit alia virtus; caritas quoque est forma et finis virtutum. Tertium est radicatio in subjecto, quia ad hoc dispositio operatur per opus, et opus cunctarum virtutum non est æque frequens : idcirco quæ frequentior est in actu, magis radicata est in subjecto. Quartum est quantum ad usum : non enim oportet ut virtutes quæ æqualiter insunt quantum ad essentiam, insint æqualiter secundum usum. — Hæc Albertus. Quæ a Thoma clarius exprimuntur. Nihilo minus contra id quod ait solam caritatem generaliter movere in omni meritorio actu, objici posset quod ait Apostolus : Omne quod non est ex fide, peccatum est. *Rom.* x 23. Ergo in omni meritorio actu etiam fides movet, imo et fides etiam movet caritatem, ostendendo ei suum objectum, quum ipsa sit oculus mentis. Forsitan tamen Albertus vult dicere, quod sola caritas movet imperialiter atque promerendi vim conferendo.

Itaque Thomas : Duplex est (inquit) æqualitas. Una secundum quantitatem absolutam, alia secundum quantitatem comparativam : ut patet in digitis manus, qui non sunt æquales secundum quantitatem absolutam, quum unus alteri suppositus ipsum excedat; sunt tamen æquales secundum proportionem, quoniam sicut quantitas unius digiti sufficit ad suum officium, ita et quantitas alterius; unde et proportionaliter augentur. Quantitas autem virtutis absoluta potest attendi quantum ad tria : primo, quantum ad dignitatem; secundo, quantum ad objecta ad quæ se extendit; tertio, quantum ad intensionem, quæ cognoscitur in efficacia et modo agendi. Atque his tribus modis potest una virtus excedi ab alia absolute : primo, quia una est dignior alia, ut caritas fide; secundo, quia est plurium objectorum, ut prudentia quam temperantia; tertio, quia una secundum speciem suam requirit majorem intensionem quam alia : quanto enim difficilius et magis arduum est objectum, tanto fortius oportet niti in ipsum, et contra retractiva moveri, ut in actu fortitudinis patet. Sed penes quantitatem comparativam æquales sunt, quia proportionaliter in his tribus se habent respectu objectorum suorum : ideo proportionaliter crescunt. Quod autem homo pronior aptiorque consistit ad actum unius virtutis quam alterius, non est ex diversitate habituum semper, sed ex diversitate naturalis dispositionis aut exercitii sæpe. Hæc Thomas in

Scripto. — Quibus consonant quæ in prima secundæ, quæstione sexagesima sexta, habentur, quæ et in his satis includi videntur. Concordat Petrus.

Porro Richardus : Virtutum (ait) quædam sunt acquisitæ, quædam infusæ. Acquisitæ considerari possunt : primo, quantum ad esse suum imperfectum; secundo, quantum ad esse suum perfectum. Primo modo non oportet quod qui in una virtute æquales sunt, in aliis omnibus sint æquales : quoniam tales virtutes non oportet in uno et eodem esse æquales æqualitate proportionis, quæ consistit in hoc quod tantum habeat una de hoc quod sibi debetur, quantum alia de hoc quod sibi debetur : quia quum acquirantur ex actibus, tantum potest se homo exercere in actibus ordinatis ad unam, et tam parum in actibus ordinatis ad aliam, quod plus habebit de una quam de alia. Ideo illam virtutem in qua duo aliqui sunt æquales, aliæ virtutes magis possunt excedere vel ab illa excedi in uno quam alio ; ad quod sequitur, quod quamvis sint æquales in una, possunt tamen in aliis inæquales consistere. Sed loquendo de eis quantum ad esse earum perfectum, quum perfectio earum in indivisibili sit consistens, oportet omnes in eodem esse æquales æqualitate proportionis.

Porro virtutes infusæ primo considerantur ut formatæ, secundo ut informes. Primo quoque considerantur adhuc dupliciter : primo, quantum ad esse suum imperfectum ; secundo, quantum ad esse perfectum. Et utroque modo queunt considerari tam quantum ad habitus, quam quoad formationem habituum, quam etiam quoad facultatem utendi seu operandi. Quocumque autem modorum istorum, excepta facultate utendi, æquales sunt in eadem æqualitate proportionis : quia in tali æqualitate Deus eas infundit et auget, atque in tali æqualitate per caritatem formantur. Ideo illam in qua aliqui duo sunt æquales, non plus excedunt aliæ vel ab illa exceduntur in uno quam alio ; ad quod sequi- A tur, quod qui æquales sunt in una, in omnibus sint æquales. Verum quia facultas utendi dependet ex habitu ac libero arbitrio, idcirco tam multum potest se homo exercere in actu unius, et tam parum in actu alterius, quod valde promptus erit ad actum unius, et tardus ac difficilis ad actum alterius. Ideo virtutes infusas formatas non oportet esse æquales æqualitate proportionis in facultate utendi. Unde nec oportet quod quicumque sunt æquales in una, sint æquales in omnibus virtutibus B aliis quantum ad facultatem utendi. Si autem considerentur virtutes infusæ ut informes, ut fides et spes informes ; dico, quod quantum ad habitus sunt æquales in eodem æqualitate proportionis, quoniam Deus non infundit eas nisi formatas. Idcirco si aliqui duo, quorum quilibet habet fidem et spem, sint æquales in fide, oportet quod sint æquales in spe, et econtrario. Sed loquendo de eis quantum ad facultatem utendi, non oportet, ut patet ex introductis de virtutibus formatis. — Hæc C Richardus. In quibus Bonaventuræ responsio continetur.

Insuper Durandus : Hæc (inquit) quæstio, utrum virtutes habeantur æqualiter, intelligi potest dupliciter. Primo, comparando unam virtutem ad aliam in eodem homine : sicque quæritur de æqualitate quantitatis perfectionis virtutum. Secundo, comparando diversas virtutes inter se numero differentes, ut duas temperantias in duobus hominibus, ad alias duas consimiliter inter se differentes, sed differentes D a primis specie, sicut ad duas fortitudines in eisdem hominibus, ut sit sensus quæstionis : utrum illi qui sunt æquales in una virtute secundum speciem, puta in temperantia, sint æquales in aliis universis virtutibus, puta in fortitudine, prudentia, etc. Sicque quæritur de æqualitate proportionis, an scilicet qualem proportionem habent aliquæ virtutes unius speciei in diversis hominibus, talem habeant aliæ in eisdem. Intelligendo igitur primo modo, non est æqualitas inter virtutes, quum una

sit dignior alia. Si vero intelligatur secundo modo, distinguendum est, quia virtutes duplicem habent perfectionem, puta essentialem et adjunctam : essentialem, ex naturali habitudine inchoative, et ex exercitio actuum completive; adjunctam vero habent ex dispositione, vel adminiculo, quam una virtus sortitur ex alia sibi adjuncta. Si ergo proportio virtutum pensetur secundum perfectionem essentialem, sic non omnes qui sunt in una virtute æquales, in alia quoque æquales sunt. Essentialis namque perfectio virtutis est inchoative a naturali dispositione, completive vero ex assuefactione; sed aliqui duo æqualiter in naturalibus dispositi, diversimode assuefaciunt se ad actus. Si autem proportio virtutum attendatur secundum perfectionem adjunctam, ut quia fortitudo temperantiæ est conjuncta, propter hoc temperatus magis potest resistere contrariis actibus; sic qui sunt æquales in una virtute, sunt æquales in omnibus : quoniam illæ virtutes solum sunt æquales quoad perfectionem adjunctam, quæ adjunctas habent virtutes æquales sibi unitas. Si ergo virtutes adjunctæ non sunt æquales, nec primæ erunt æquales quoad perfectionem adjunctam. Atque in hoc sensu loquitur
Cf. p. 582 B. Augustinus in littera. Hæc Durandus.

Eadem scribit Henricus quinto Quodli-
q. 17. beto, quæstione eadem qua de connexione tractat virtutum, ubi hæc prolixe prosequitur.

Antisiodorensis quoque in Summa sua, tertio libro, de hac quæstione opiniones recitat aliorum; et propriam ponens sententiam, consonat præinductis.

QUÆSTIO III

POstremo quæritur hic, An tenemur bona agere ex caritate, hoc est, an præcepto adstringimur implere præcepta ex spirituali dilectione.

Videtur quod non. Primo, quia esse in caritate, est supernaturale : non ergo in nostra est potestate. Ergo non obligamur ad hoc : alioqui ad impossibilia teneremur. — Secundo, præcepta Decalogi sunt de naturalis dictamine rationis : ergo naturali virtute possumus ea implere; imo secundum Apostolum ad Romanos, multi *Rom.* II, 14.
gentilium ea impleverunt.

In oppositum est, quod servando præcepta meremur gloriam Beatorum, quam ex puris naturalibus nequaquam promereri valemus. — Rursus, primum præceptum ad quod cetera omnia reducuntur, est ut Deum toto corde super omnia diligamus : *Deut.* VI, 5.
ergo sine illo cetera non possumus adimplere. — Iterum, in omni præcepto intentio præceptoris seu legislatoris est sicut formale. Deus autem qui nos jussit servare præcepta, intendit quod ea ex caritate servemus, ut ea servando reddamur sibi placentes, spiritualiter vivi, et ad æternam vitam idonei : quod nullatenus fit, nisi ex caritate ea servemus.

Ad hoc Thomas respondet : Circa hoc sunt quatuor opiniones. Prima, quod modus cadit sub præcepto; attamen quoniam præceptum illud est affirmativum, non obligat ad semper, quamvis obliget semper : sicque homo non tenetur ex caritate implere mandata nisi pro tempore quo habet caritatem. Sed hoc dictum non videtur sufficiens : quia si modus est de substantia præcepti, simul curret obligatio ad actum et ad modum. Contingit autem quod erit tempus honorandi parentes quando etiam caritatem non habet; unde videtur quod tunc teneatur ex caritate implere. — Ideo alii dicunt, quod æqualiter currit obligatio præcepti et modi, ut scilicet quandocumque homo tenetur implere præceptum, teneatur illud ex caritate implere. Nec propter hoc Deus aliquid impossibile præcipit homini, quoniam quamvis homo per se caritatem habere non valeat, tamen potest facere aliquid unde ipsam a Deo accipiat. Nempe secundum Philosophum tertio Ethicorum, quæ per amicos

possumus, per nos dicimur posse. Verum hoc stare non potest, quoniam homo in peccato mortali exsistens, in quolibet actu de genere bonorum quo quantum ad substantiam facti implet præceptum, peccaret omissionis peccato. — Hinc alii opinantur, quod modus nullo modo cadit sub præcepto, atque quod homo sine caritate implet Dei præceptum. Sed hoc hæresi Pelagianæ videtur propinquum, quæ ponebat omnia præcepta sine gratia posse impleri. — Hinc alii mediam viam tenent, dicentes, quod modus quodam modo sub præcepto cadit, et quodam modo non. Dicimur enim ad mandata teneri dupliciter. Primo, quod nisi impleamus ad quod tenemur, simus omissionis transgressionisve rei : sicque tenemur solum ad substantiam mandati, non ad modum. Secundo, ita quod si non implemus id ad quod tenemur, non percipimus fructum mandati : sicque tenemur ad substantiam operis et ad modum, sine quo quantumcumque homo substantiam operis exsequatur, ad vitam gloriæ non perveniet. Hæc autem opinio rationabilior esse videtur. Constat enim, quod præceptum dupliciter potest considerari. Primo, prout imponitur secundum necessitatem quamdam implendi : et sic nihil debet imponi alicui nisi quod statim est in ipso ut impleatur; quod si non implet, punitur : quia sic lex vim habet coactivam, secundum Philosophum decimo Ethicorum. Secundo, quantum ad intentionem legislatoris, qui per legis præcepta intendit homines ad virtutes inducere, ut secundo Ethicorum habetur : et sic quantum ad intentionem legislatoris, modus virtutis cadit sub præcepto, non quantum ad legis obligationem. — Quum ergo objicitur, quod primo omnium jubemur Deum corde toto diligere; dicendum, quod illo præcepto præcipitur actus caritatis, non qui sit a caritate, sed qui similis est actui caritatis, sicut est actus naturalis dilectionis. Vel si præcipitur actus caritatis, præceptum illud magis est ad ostendendum quo tendere debeamus, quam ad obligandum. Hæc Thomas in Scripto.

A Præterea in prima secundæ, quæstione centesima, sciscitatur, an modus servandi præcepta sit in præcepto. Et respondet : Modus virtutis consistit in tribus, secundum Philosophum secundo Ethicorum. (art. 9.) Primo, ut homo operetur sciens : quia quæ fiunt per ignorantiam, fiunt per accidens. Et quoad hoc, modus virtutis est in præcepto, secundum legem divinam et humanam. Secundo, ut volens et eligens operetur. Sicque modus virtutis cadit sub præcepto divino, non autem humano. Lex B namque humana non judicat eum qui vult occidere, sed qui occidit; Deus vero judicat utrumque. Tertio, ut firme et immobiliter, id est ex habitu, faciat. Et sic nec sub præcepto divino neque humano cadit modus virtutis. Nulla quippe lex dijudicat eum qui debitum honorem impendit parentibus, quamvis non habeat habitum pietatis. — Modus demum caritatis secundum se consideratus, cadit sub præcepto, (art. 10.) non autem considerando caritatem prout est aliarum virtutum forma et finis. In hoc C namque præcepto, Honora patrem, non includitur ut hoc fiat ex caritate, quamvis (*Exod.* XX, 12.) sine caritate meritorium non sit. Hæc in Summa. — Idem Petrus.

Richardus vero ad quæstionem hanc non respondet hoc loco, affirmans ejus solutionem patere ex dictis circa finem primi Sententiarum, ubi tractatum est, qualiter tenemur voluntatem nostram conformare divinæ. (*Cf.* t. XX, p. 657 A.)

Denique Bonaventura circa hæc tres tangit opiniones, quarum duæ sunt recitatæ, D quas reprobat, et tertiam quasi mediam prosequens : Opera (inquit) bona ex genere, dicuntur formata dupliciter. Primo, per exclusionem deformitatis peccati. Secundo, per positionem dignitatis meriti. Primo modo præcepta Decalogi obligant ad opera formata : obligant enim ad vitandum peccata mortalia. De secundo autem modo est distinguendum, quoniam duplex est obligatio, utpote absoluta et conditionalis. Obligatio absoluta est, qua quis simpliciter ad aliquid obligatur agendum, ita quod si il-

lud non fecerit, reatum omissionis incurrit. Obligatio vero conditionalis est, qua quis obligatur ad aliquid faciendum, si vult pervenire ad præmium. Quam obligationem qui omittit, non incidit culpam, sed implicitæ conditionis defectum. Itaque præcepta obligant obligatione conditionali ad opera caritate formata, quia aliter nequit homo salvari. Loquendo vero de obligatione absoluta, distinguendum est, quia de mandatis contingit loqui dupliciter : primo, de eis ut in unum collectis, prout reducuntur ad duo caritatis præcepta; secundo, de unoquoque eorum sigillatim. Si primo modo, sic potest concedi, quod obligant ad aliquod opus formatum vel in se, si homo habet in se unde possit exire in illud, vel in dispositione seu præparatione ad illud, quoniam regula justitiæ consideratur secundum ordinem ad Deum et proximum, per quam excluditur omne peccatum. Tenetur enim homo sic mandata implere, ut per ipsorum impletionem se aptet ad gratiæ infusionem : qua obtenta, exsequatur opera meritoria loco et tempore opportunis. Loquendo autem de unoquoque præcepto sigillatim, præcepta Decalogi non obligant obligatione absoluta ad opera formata et meritoria. Et per has distinctiones argumenta et auctoritates solvuntur, quia de obligatione conditionali loquuntur. Hæc Bonaventura.

Præterea Albertus hic eadem scribit quæ ex Scripto Thomæ inducta sunt, et addit quantum ad quartam opinionem : Hæc opinio distinguit triplicem tentionem seu obligationem. Prima est, quæ non expleta inducit transgressionis reatum. Secunda est, quæ expleta ducit ad vitam, et non expleta non ducit ad eam. Tertia est, quæ expleta dat vitam. Quoad primam obligationem dicunt, quod non tenemur ad modum : quia dummodo faciamus opera præceptorum, deobligamur a præcepto neque transgredimur. Verum quoad obligationem secundam tenemur ad modum : quoniam aliter non habebimus vitam gratiæ nec vitam gloriæ, nisi ex caritate facia-

A mus. Quoad tertiam, sic tenemur ad modum et perseverantiam : quoniam illa statim conjungit nos vitæ beatæ. Et ista opinio communius tenetur quam aliæ. Hæc Albertus.

Inter præfatas quatuor opiniones, plus displicent ultimæ duæ, et amplius placent duæ primæ. Nec duæ primæ si bene intelligantur, ab invicem discrepant, nisi forsan permodice. Itaque dico, quod omnis homo viator, tam infidelis quam fidelis, adultus mentisque compos, tenetur es-
B se in statu salutis indesinenter, etiam tunc quando est in culpa mortali atque in statu damnationis æternæ. — Et si objiciatur, quod impossibile est eum simul esse in statu illo utroque : dicendum, quod verum est; nec tenetur, imo nec debet esse in statu utroque, sed solum in statu salutis. Nec est prorsus impossibile eum esse in statu salutis quando est in statu damnationis : quia de sua iniquitate potest ac debet merito indilate cordialiter pœnitere, et in momento potest vere compungi et
C conteri, sicque obicem gratiæ removere, ac eam suscipere. Nec est absolute perplexus, sicut nec ille qui ea hora qua celebrare aut judicare tenetur, in scelere est enormi. — Insuper dico, quod omnis viator adultæ ætatis rationisque compos, tenetur esse in fide, spe et caritate : ideo supra reprobatus est error dicentium, quod infidelitas in quibusdam habet dumtaxat rationem pœnæ. Estque probatum, quod in omni adulto tali rationem culpæ sortitur : imo eo ipso quo his caret virtutibus,
D anima ejus adultera exstat diaboli, perditionisque filia. Nempe si fecerit homo quod in se est, et quod Deus ab ipso requirit, atque ad quod a sancto angelo instigatur, et a divino movetur instinctu, Deus eum non deseret, gratiamque infundet, et de necessariis providebit saluti. Rursus, tempore Evangelii divulgati universi et singuli tenentur ad evangelicam legem, sicut in hoc Hieronymus et Augustinus concordant. Ad veram ergo infusam et spiritualem caritatem præcipue obligamur.

Cf. dist. xxv, et t. XXII, p. 240 et s.

Et stultum est somniare, quod alicui impossibile sit eam habere, quum paratissimus sit Deus omnipotens eam conferre omni homini quod in se est peragenti. Nec ex his sequitur, quod quis in omni actu bono ex genere, peccet omissionis peccato, sed tunc solum quando tenetur ex caritate præceptum implere. Denique, quod per illud præceptum, Diliges Dominum Deum ex toto corde tuo, non jubeamur Deum diligere ex vera et infusa caritate, nullam omnino apparentiam habet, quum et Moyses in Deuteronomio et alibi toties dixerit : Et nunc Israel, quid Dominus Deus tuus requirit a te, nisi ut diligas eum ? Christus quoque in duobus caritatis præceptis totam affirmat legem pendere, et Joannes in sua prima fatetur Canonica : Qui non diligit, manet in morte ; itemque, Qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo. Qui vero in caritate non est, inimicus est Dei, membrum diaboli, civisque Babylonis : quum inter filios Dei et cives Babylonis nil dividat nisi caritas Dei crescens usque ad sui ipsius contemptum, et sui amor crescens usque ad Dei spretum. Ostensum est itidem supra, quod omnis adultus necessario sit in statu salutis, aut in statu damnationis. Denique ad horum probationem multa possent induci, de quibus quia præhabita sunt, pertranseo modo.

Deut. VI, 5. *Ibid.* X, 12. *Matth.* XXII, 40. I *Joann.* III, 14. *Ibid.* IV, 16. lib. II, dist. XXVIII, q. 1.

DISTINCTIO XXXVII

A. *De decem præceptis, quomodo contineantur in duobus mandatis caritatis.*

SED jam distributio Decalogi, quæ in duobus mandatis completur, consideranda est. Habet enim Decalogus decem præcepta, quæ sunt decachordum psalterium : quæ sic sunt distributa, ut tria quæ sunt in prima tabula, pertineant ad Deum, scilicet ad cognitionem et dilectionem Trinitatis ; septem quæ sunt in secunda tabula, ad dilectionem proximi.

Aug. Sermo 9, c. 5.

B. *De primo præcepto.*

Primum in prima tabula est : Non habebis deos alienos ; non facies tibi sculptile neque omnem similitudinem, etc. Hæc Origenes dicit esse duo mandata, sed Augustinus unum. Hoc enim ipsum quod dixerat, Non habebis deos alienos, perfectius explicat, quum prohibet coli figmenta, scilicet idolum vel similitudinem alicujus rei. Quæ duo Origenes ita dicit distare, ut idolum sit quod nihil habet simile sui ; similitudo vero, quod habet speciem alicujus rei. Verbi gratia, si quis in auro vel in ligno vel alia re faciat speciem serpentis vel avis vel alicujus rei, et statuat ad adorandum, non idolum, sed similitudinem fecit ; qui vero facit speciem quam non vidit oculus, sed animus sibi finxit, ut si quis humanis membris caput canis vel arietis formet, vel in uno habitu hominis duas facies, non similitudinem, sed idolum facit, quia facit quod non habet aliquid simile sui. Ideo dicit Apostolus, quia

Exod. XX, 3, 4. Origen. in Exod. hom. 8. n 2, 3. Aug. Quæst. in Heptateuch. lib. II, q. 71, n. 1.

I *Cor.* VIII, 4. idolum nihil est in mundo. Non enim aliqua ex rebus constantibus assumitur species, sed quod mens otiosa et curiosa reperit. Similitudo vero est, quum aliquid ex his quæ sunt vel in cœlo vel in terra vel in aquis formatur. Augustinus vero ita Aug. in Joann. tract. 1, n. 13. exponit illud, Idolum nihil est in mundo : Id est, inter creaturas mundi non est forma idoli. Materiam enim formavit Deus, sed stultitia hominum formam dedit. Quæcumque facta sunt naturaliter, facta sunt per Verbum ; sed forma hominis in idolo non est facta per Verbum, sicut peccatum non est factum per Verbum, sed est nihil, et nihil fiunt homines quum peccant. Sed quæritur, quomodo hic dicatur Ibidem. forma idoli non esse facta per Verbum, quum alibi legatur : Omnis forma, omnis compago, omnis concordia partium facta est per Verbum. Hoc autem a diversis varie solvitur. Quidam enim dicunt, omnem formam et quidquid est, a Deo esse in quantum est, et formam idoli in quantum est, vel in quantum forma est, a Deo esse, sed non in quantum idoli est, id est, posita ad adorandum. In hoc enim non est creatura, sed perversio creaturæ : sicut illud quod peccatum est, in quantum peccatum est nihil est; et homines quum peccant, nihil fiunt, quia ab illo qui vere Hier. in Ezech. XXVI, 19. est, separantur. Unde Hieronymus : Quod ex Deo non est, qui solus vere est, non esse dicitur. Ideoque peccatum, quod nos a vero esse abducit, nihil esse vel non esse dicitur. Alii vero dicunt, omnem formam, quæ scilicet naturaliter est, et omne quod naturaliter est, esse a Deo; sed forma idoli non est naturaliter, quia naturæ justitiæ non servit. Id enim naturaliter esse dicitur, quod simplici naturæ justitiæ, quæ Deus est, militat, non resultat, et naturam creatam non vitiat. — Secundum *Exod.* XX, 7. præceptum est : Non assumes nomen Dei tui in vanum. Quod est dicere secundum Isid. Quæst. in Exod. c. 29, n. 3. litteram : Non jurabis pro nihilo nomen Dei. Allegorice vero præcipitur, ut non putes creaturam esse Christum Dei Filium, quia omnis creatura vanitati subjecta *Rom.* VIII, 20. est, sed æqualem Patri. — Tertium vero præceptum : Memento ut diem sabbati *Exod.* XX, 8. Hugo, de Sacram. lib. I, p. XII, c. 6. sanctifices. Ubi secundum litteram præcipitur sabbati observantia; allegorice vero, ut requiem et hic a vitiis, et in futuro in Dei contemplatione, exspectes ex Spiritu Sancto, id est ex caritate et dono Dei, non quod Spiritus Sanctus sine Patre et Aug. Sermo 71, n. 28. Filio hoc operetur. Accepit utique Ecclesia hoc donum, ut in Spiritu Sancto fiat remissio peccatorum : quam remissionem quum Trinitas faciat, proprie tamen ad *Rom.* VIII, 15. Spiritum Sanctum dicitur pertinere, quia ipse est spiritus adoptionis filiorum, ipse est Patris et Filii amor et connexio vel communitas. Ideoque et justificatio nostra et requies ei attribuitur sæpius. Hæc sunt tria mandata primæ tabulæ ad Deum pertinentia. Et primum quidem, quod est de uno Deo colendo, pertinet ad Patrem, in quo est unitas vel auctoritas; secundum ad Filium, in quo est æqualitas; tertium ad Spiritum Sanctum, in quo est utriusque communitas.

C. *De mandatis secundæ tabulæ.*

Hugo, Summa Sent. tract. IV, c. 4. In secunda vero tabula septem erant mandata, ad dilectionem proximi pertinentia. Quorum primum ad patrem carnalem refertur, sicut primum primæ tabulæ ad

Patrem cœlestem, quod est : Honora patrem tuum et matrem tuam, ut sis longævus super terram, scilicet viventium. Parentes vero sic sunt honorandi, ut eis debita reverentia exhibeatur, et necessaria ministrentur. — Secundum est : Non occides. Ubi secundum litteram actus homicidii prohibetur, secundum spiritum vero etiam voluntas occidendi. Unde huic mandato secundum litteram fit superadditio in Evangelio, quia littera Evangelii exprimitur quod legis littera non exprimebatur. Evangelii littera exprimit intelligentiam spiritualem, id est, quam spirituales habent, et secundum quam spiritualiter vivitur; littera legis sensum carnalem, id est, quem carnales habent, et secundum quem carnaliter vivitur, cui facta est superadditio. — Tertium est : Non mœchaberis, id est, ne cuilibet miscearis, excepto fœdere matrimonii. A parte enim totum intelligitur. Nomine ergo mœchiæ omnis concubitus illicitus, illorum quoque membrorum non legitimus usus, prohibitus debet intelligi. — Quartum est : Non furtum facies. Ubi sacrilegium et rapina omnis prohibetur. Non enim rapinam permisit qui furtum prohibuit, sed furti nomine bene intelligi voluit omnem illicitam usurpationem rei alienæ. Sacrilegium tribus modis committitur : quando scilicet vel sacrum de sacro, vel non sacrum de sacro, vel sacrum de non sacro aufertur. Sacrum vero dicitur, quidquid mancipatum est cultui divino, ut ecclesia vel res ecclesiæ. Hic etiam usura prohibetur, quæ sub rapina continetur. Unde Hieronymus : Usuras quærere, vel fraudare, aut rapere, nihil interest. Commoda fratri tuo, et accipe quod dedisti, et nihil superfluum quæras, quia superabundantia in usura computatur. Est enim usura, ut ait Augustinus, quum quis plus exigit in injuria vel qualibet re, quam acceperit. Item Hieronymus : Putant aliqui usuram tantum esse in pecunia; sed intelligant usuram vocari superabundantiam, scilicet quidquid est, si ab eo quod dederit, plus est : ut si in hieme demus decem modios, et in messe quindecim recipiamus. — Si vero quæritur de filiis Israel, qui Domino jubente, ab Ægyptiis mutuaverunt vasa aurea et argentea et vestes pretiosas, et asportaverunt, utrum furtum commiserint; dicimus, eos qui ut parerent Deo jubenti, illud fecerunt, non fecisse furtum, nec omnino peccasse. Unde Augustinus : Israelitæ non furtum fecerunt, sed Deo jubenti ministerium præbuerunt. Hoc enim Deus jussit, qui legem dedit : sicut minister judicis sine peccato occidit quem lex præcipit occidi; sed si id sponte faciat, homicida est, etiam si eum occidat quem scit a judice occidendum. Infirmi autem qui ex cupiditate Ægyptios deceperunt, magis permissi sunt hoc facere illis qui jure talia passi sunt, quam jussi. Hic opponitur, quod etiam boni in isto opere peccaverunt, quia naturalem legem, cui concordat Evangelium et lex moralis præceptionis, transgressi sunt, quæ est : Quod tibi non vis fieri, alii ne feceris. Quam Veritas scripsit in corde hominis : et quia non legebatur in corde, iteravit in tabulis, ut voce forinsecus admota rediret ad cor, et ibi inveniret quod extra legeret. Hanc ergo illi prævaricari videntur in illo facto, aliis facientes quod nolebant sibi fieri. Sed ibi subintelligendum est *injuste,* ut non alii scilicet injuste facias quod tibi non vis fieri : alioqui hujus prævaricator est judex, dum punit reum, nolens aliquid tale sibi fieri. Ita etiam et illud Domini verbum,

Exod. xx, 12.
Ibid. 13.
Hugo, Summa Sent. tract. IV, c. 6.
Exod. xx, 14.
Aug. Quæst. in Heptateuch. lib. II, q. 71, n. 4.
Exod. xx, 15.
Hugo, Summa Sent. tract. IV, c. 4.
Aug. ubi supra.
Hier. in Ezech. XVIII, 8.
Aug. Quæst. in Heptateuch. lib. II, q. 39.
Tob. IV, 16.

Matth. VII, 12. *Exod.* XX, 16. Aug. Quæst. in Heptateuch. lib. II, q. 71, n. 6.

Omnia quæcumque vultis ut faciant vobis homines, etc., de bonis accipiendum est quæ nobis invicem exhibere debemus. — Quintum præceptum est : Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium. Ubi crimen mendacii et perjurii prohibetur. Solet autem quæri, utrum prohibitum sit omne mendacium. Quidam dicunt, illud tantum prohiberi quod obest et non prodest ei cui dicitur. Tale enim non est adversus proximum, ut ideo videatur hoc addidisse Scriptura. Sed de mendacio est magna quæstio, quæ nec cito explicari potest.

SUMMA

DISTINCTIONIS TRICESIMÆ SEPTIMÆ

JAM Magister compendiose tractavit de virtutibus, donis, beatitudinibus, fructibus; hic breviter tractat de decem præceptis, ad quæ cetera reducuntur. Itaque docet Decalogum in duabus tabulis fuisse descriptum, atque in prima tabula fuisse tria præcepta, in secunda septem : quod qualiter sit intelligendum, infra dicetur. In hac quoque distinctione prosequitur de quatuor præceptis, in sequenti de quinto.

QUÆSTIO PRIMA

HIc quæritur primo **De multiplici differentia legalium præceptorum, et utrum omnia illa reducantur ad præcepta Decalogi, hoc est ad decem præcepta in tabulis duabus descripta.**

Itaque advertendum, quia (ut scribit Guillelmus Parisiensis in libro de Fide et legibus) in veteri Testamento Deus omnipotens per Moysen triplicia dedit præcepta. Prima et principalia erant moralia, quæ sunt de dictamine naturalis rationis, et de virtutibus quibus colitur Deus, ac de evitandis peccatis. Secunda erant præcepta cærimonialia, quæ erant jussiones divinæ de ritu et cærimoniali observantia D in cultu divino. Tertia erant præcepta ju-

A dicialia, quæ determinabant modum servandi justitiam inter concives et proximos. — De his quoque et litteralibus ac spiritualibus rationibus præceptorum istorum, diffuse ac plene scribit Alexander super hunc tertium.

Thomas vero in prima secundæ super his egregie scribens : Divinæ (inquit) legis intentio est, homines convenienter disponere tam quoad se ipsos, quam quoad Deum. Quorum utrumque est de lege naturæ, seu naturalis rationis dictamine in B communi. Oportuit vero determinari utrumque in speciali, quantum ad modum colendi Deum, et item quantum ad modum servandi justitiam inter homines ipsos. Illa ergo præcepta quæ determinant præcepta moralia quoad Deum, assignando speciales modos seu ritus cultus divini, cærimonialia appellantur; quæ autem determinant præcepta moralia quantum ad homines, tradendo speciales modos servandi justitiam inter homines, judicialia nuncupantur. Nempe quum homo ex corpore et C anima componatur, ordinatur ad Deum non solum per interiores spiritualesque actus, qui sunt credere, sperare, diligere, verum etiam per actus exteriores ac corporales, ut sunt sacrificare, offerre, per quæ homo interiorem subjectionem ac servitutem ad Dominum profitetur. Atque de hujusmodi exterioribus actibus cærimonialia dantur præcepta. Præcepta ergo cærimonialia ac judicialia legis Mosaicæ, divina institutione sortiuntur virtutem, et per Moysen data sunt, et in Exodo ac aliis D Moysis libris descripta. Insuper præter præcepta præfata, erant in lege quædam præ-

q. XCIX, a. 4. art. 3. art. 5.

cepta quæ non erant simpliciter necessaria ad salutem, sed præcipiebantur tanquam utilia et ad principalium observantiam præceptorum accommoda, ut est illud in *Exod.* XXII, 26. Exodo : Si acceperis pignus a proximo tuo, ante solis occasum restituas ei. Quæ proprie non vocantur præcepta (non enim simpliciter obligant), sed mandata. Idcirco ait Hieronymus : In præceptis justitia, q. C, a. 1. in mandatis vero est caritas. — Denique, quamvis cuncta præcepta moralia naturali pateant ratione, non tamen æqualiter. Nam aliqua adeo plana sunt, ut prolata, mox omnibus innotescant, sicut de honoratione parentum, de homicidio evitando. Quædam vero consideratione circumstantiarum *Lev.* XIX, 32. egent majori, ut illud, Coram cano capite consurge, et honora personam senis. Nonnulla quoque indigent illuminatione, ut de art. 5. sculptilibus non fiendis. — Insuper, decem præceptorum tria prima spectant ad Deum. Tria namque debet subditus principi seu prælato. Primo fidelitatem, ne ejus honorem exhibeat alieno. Hanc fidelitatem Altissimo impendendam jubet ac respicit primum præceptum, quo dicitur : *Exod.* XX, 3. Non habebis deos alienos. Secundo reverentiam, ne offendatur. Ad quod pertinet *Ibid.* 7. secundum mandatum : Non assumes nomen Dei tui in vanum. Tertio debitum famulatum. Ad quod pertinet tertium il*Ibid.* 8. lud præceptum : Memento ut diem sabbati q. CI, a. 4. sanctifices. — At vero cærimonialia veteris legis dividuntur in sacrificia, in sacra, in sacramenta et in observantias. Cærimonialia ad exteriorem Dei pertinent cultum. Sacra vero dicuntur instrumenta cultus divini, ut templum, vestis, phialæ, mortariola. Sacramenta autem sunt consecrationes et hostiæ ministrorum templi. Observantiæ vero pertinent ad specialem conversationem ministrorum tabernaculi q. CIV. Dei. Amplius, præcepta judicialia præstitit Deus Judæis, per quæ justitia conservaretur inter ipsos, videlicet inter præsidentes et subditos, inter concives, inter intraneos atque extraneos, inter parentes et sobolem, inter conjugatos, inter patremfa-

A milias et operarios ac mercenarios. Constituit quoque pœnas in transgressores. Hæc Thomas in prima secundæ, ubi de omnibus his diffuse et eleganter prosequitur.

Insuper, præcepta moralia quantum ad Decalogum, tradidit Deus scripto. De quo Thomas hic loquitur : Necessarium fuit ea quæ naturalis ratio dictat, quæ ad legem naturæ pertinere dicuntur, populo præcipi atque in scripta redigi, propter quatuor causas. Primo, quia per contrariam con-
B suetudinem, qua multi in peccata præcipitabantur, jam apud multos ratio naturalis, in qua scripta erant, fuit obtenebrata. Secundo, quia etsi in aliquibus viguit ratio naturalis, tamen amor boni in eis defecit : idcirco per quamdam legis obligatoriæ coactionem ad bonum fuerant inducendi. Tertio, ut ad opera virtutum non solum inclinaret natura, sed etiam divini imperii reverentia. Quarto, ut magis memoria tenerentur, atque frequentius in cogitatione versarentur. Denique, præcepta ista quæ
C sunt quasi principia quædam legis naturalis, oportuit potius in scriptis redigi, quam principia rationis speculativæ : quoniam passiones et vitia non corrumpunt ita judicium rationis speculativæ, ut practicæ.

Si autem quæratur, an præcepta ista Decalogi congrue assignentur, recte ordinentur et sufficienter numerentur ; dicendum ad primum istorum, quod quum intentio legislatoris sit ad virtutes inducere eos quibus tribuit legem, oportet quod illo
D modo utatur in assignandis præceptis qui competat viæ seu processui ad virtutes : qui modus est, ut ex his quæ magis in promptu sunt, ad difficiliora tendatur ; quemadmodum in disciplinis, ex notioribus ad minus nota proceditur. Ideo legislator in decem istis præceptis, quæ sunt quasi prima legis initia, prohibuit illa seu præcepit quæ primo occurrunt facienda vel dimittenda euntibus ad virtutes ; atque ex his intelligi voluit ea quæ in his tanquam in suis principiis includuntur. Pro-

pter quod plura posuit negativa quam affirmativa, A quoniam promptius faciliusque consistit mala dimittere, quam bona peragere. In malis quoque, prohibuit ea quæ mox in primo adspectu mala videntur; sic et in bonis, ea præcepit quæ bona et justa esse unicuique patet. — Et si objiciatur, quod in præceptis negativis non jubetur aliquis actus, ergo non est meritorium ea implere, quum merita in aliquo actu consistant; dicendum, quod quamvis in præceptis negativis privetur actus exterior, includitur tamen actus interior rationis B eligentis repressionem cupiditatis aut concupiscentiæ quæ ad actus inclinat illicitos, et in hoc meritum collocatur. — At vero per prohibitionem mœchationis intelligitur prohibitio omnis illiciti concubitus. Quamvis enim via syllogistica, prohibitio mali in prohibitione majoris mali non includitur, quia non sequitur, Majus malum est dimittendum, ergo et minus malum; includitur tamen in illo, eo modo quo ea quæ ex seminibus naturæ progrediuntur, in rationibus seminalibus conti- C nentur. Sicut enim natura ex parvis seminibus in maximas arbores proficit, ita et lex ex his quæ in principio in promptu sunt, tendit in ea quæ quandoque difficiliora exsistunt et perfectiora. Hinc et per falsum testimonium prohibetur omne mendacium, per furtum omnis quæstus turpis illicitus, sicque de aliis. — Hoc quoque sciendum, quod præceptum de observantia sabbati, quantum ad temporis determinationem, cærimoniale fuit magis quam morale. Substantia tamen præcepti D exstat moralis, ut sic aliquo die hebdomadæ specialiter Deo vacetur. Fuit etiam institutum in memorationem beneficii creationis.

Præterea, hæc præcepta recte sunt ordinata, utpote secundum quod primo et principaliter facienda vel omittenda occurrunt : quia in spirituali vita, ad cujus directionem Decalogus datus est, ratio agendi est Deus tanquam finis. Idcirco præcepta ad Deum ordinantia, prius ponuntur. Inter quæ talis ordo servatur, ut illud primo ponatur cujus contrarium magis a Deo elongat : quia gradatim Deo appropinquamus, a remotioribus, id est a gravioribus vitiis discedendo. Ideo idololatria primitus prohibetur, deinde irreverentia jurandi vane per ipsum, et tertio jubetur quies mentis in Deo, per quam homo præsertim propinquat Deo. In præceptis etiam secundæ tabulæ idem ordo servatur, quoniam primo ponitur illud præceptum quod primo in bona conversatione occurrit. Quumque prius sit homini ordinatio ad domesticos quam ad extraneos, præceptum de honoratione parentum præmittitur, et subjunguntur prohibitiones eorum quæ primo et principaliter sunt cavenda. Inter quæ potissimum est homicidium, deinde mœchatio, consequenterque furtum : quæ hoc ordine prohibentur, et sunt nocumenta operis; post quæ prohibetur falsum testimonium, quod est prohibitio oris; ultimo autem ponitur prohibitio concupiscentiæ, in qua virtutis consistit perfectio.

Præterea, hæc præcepta sufficienter numerantur, ita quod solum sunt decem. Lex quippe civilis suis præceptis dirigit hominem in actionibus ad alterum in vita politica, quæ non est nisi hominis ad hominem. Unde secundum Philosophum decimo Ethicorum, derisibiles sunt qui transferunt laudes politicæ vitæ in Deum. Sed quia lex divina dirigit nos suis præceptis in spirituali vita, qua societatem habemus non solum ad proximos, sed item ad Deum, juxta illud, Societas vestra sit cum Deo Patre et Filio ejus Jesu Christo; (*I Joann.* 3.) idcirco oportuit præcepta legis divinæ hoc modo distingui, quod quædam dirigerent hominem in his quæ spectant ad Deum, quæ dicuntur præcepta tabulæ primæ; quædam vero in his quæ spectant ad proximum. Ordinatur autem homo ad Deum tripliciter. Primo, per cordis meditationem, juxta illud Psalmi : Vacate, et videte quoniam suavis est Dominus. (*Ps.* XXXIII 9.) Ad quod ordinatur tertium præceptum, quod est

sanctificatio sabbati, quo aliquod tempus A deputatur ad vacandum divinis, cessando ab omnibus quæ perturbare queunt hoc otium. Secundo, per reverentiam oris : quod fit dum Deus laudatur, et nomen ejus cum reverentia enuntiatur. Quumque in reverentia nominis divini primo occurrat vanitatem vitare, quam laudes debitas ei exsolvere; ideo in secundo præcepto di-
Exod. xx, citur, Non assumes nomen Dei tui in vanum. Tertio, ut in opere debita Deo servitus impendatur, quæ latria nominatur, ad cujus actum ordinatur primum præceptum B similiter per prohibitionem contrarii. — Ad proximum quoque ordinatur homo dupliciter. Primo, ut beneficium ei impendat, quod parentibus potissime est agendum. Unde in primo secundæ tabulæ præcepto honoratio parentum præcipitur, in quo intelligitur omne beneficium proximo impendendum. Secundo, ut proximo nocumentum non inferatur. Quod contingit tripliciter. Primo, quantum ad cor. Sic-
Ibid. 17. que sunt ultima duo præcepta : Non desiderabis uxorem proximi tui ; et, Non C concupisces domum. Secundo potest proximo nocumentum inferri ore. Quod pro-
Ibid. 16. hibetur quinto præcepto, Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium : in quo juxta regulam prius datam, detractio, objurgatio et omnia talia prohibentur. Tertio, infertur proximo nocumentum opere : et hoc dupliciter. Primo, dum ei subtrahuntur necessaria vitæ; et ita est
Ibid. 15. quartum præceptum, Non furtum facies. Secundo, dum ipsi vitæ impedimentum paratur : quod dupliciter accidit. Primo, D contra proximi vitam in se ipso; et de hoc
Ibid. 13. est secundum præceptum, Non occides : in quo omne nocumentum in personam prohibetur. Secundo, contra vitam qua quis vivit in prole, quæ idem est specie; et
Ibid. 14. contra hoc est tertium præceptum, Non mœchaberis : quoniam adulterium est contra certitudinem prolis.

Quæritur quoque, an omnia legis præcepta ad hæc decem queant reduci. Videtur quod non. Primo, quia in præceptis cærimonialibus et judicialibus plurima continentur quæ nullam videntur habitudinem, condependentiam, connexionem aut reducibilitatem habere ad quæcumque præcepta Decalogi : ut quod pullus aviculæ non *Deut.* xxii, 6. capiatur una cum sua matre, et ut hœdus non coquatur lacte suæ matris; item, *Exod.* xxiii, 19. quod capra aut hircus in Dei sacrificio offeratur ; et rursus, quod auricula servi *Lev.* iv, 23, 28. volentis cum domino suo permanere, subula perforetur, et multa similia. *Exod.* xxi, 6. Secundo, vitiorum tam diversæ sunt species et genera tam remota, ut nequaquam videantur ad hæc decem posse reduci. Tertio, non apparet ad quod præceptorum istorum reducantur pusillanimitas, infidelitas, stultiloquium. — In oppositum est dictum commune, et quod hæc decem reducantur ad duo ; imo cuncta reducuntur ad præceptum caritatis Dei, quæ finis *I Tim.* i, 5. est omnium præceptorum, consiliorum, prohibitionum, documentorum et operationum.

Et respondendum, quod in rebus naturalibus triplex est cursus. Nam quædam sunt quæ nunquam deficiunt, et ex natura sua hoc habent. Quædam autem fiunt frequenter, et in paucioribus seu raro deficiunt aut impediuntur. Alia vero sunt raro vel in parte minori. Ea quoque quæ semper sunt, causa et ratio sunt eorum quæ sunt frequenter et raro : ideo ista reducuntur in ea quæ semper sunt, ut sexto Metaphysicæ probatur : quemadmodum motus cœlestes, qui semper sunt, causæ sunt pluviarum, ventorum, et consimilium impressionum, quæ frequenter eodem modo eveniunt; et utraque ista sunt causa casualium motuum, ut inventionis thesauri, secundum quod homo ex pluvia aut simili impressione, quæ in cœlestem reducitur motum, habet occasionem fodiendi in agro, ubi thesaurum invenit. Conformiter est de legibus quibus actus diriguntur humani. Quædam enim sunt leges naturali inditæ rationi, quæ sunt prima mensura et regula omnium actuum humanorum; et hæ nullo modo deficiunt, sicut nec regi-

men rationis deficere valet ita ut esse non debeat. Et hæ leges jus naturale dicuntur. Quædam vero sunt leges quæ secundum id quod sunt, rationem habent ut observentur, aliquibus tamen casibus aut circumstantiis concurrentibus, cessat et impeditur observatio earumdem : ut quod depositum deponenti reddatur, gladius tamen deponenti furioso reddi non debet. Istæque leges assimilantur his quæ frequenter accidunt in natura : ideo directe et immediate ad naturale jus reducuntur. Propter quod Tullius in primo Rhetoricæ nominat hujusmodi, jus a naturali jure profectum. Quædam etiam leges sunt quæ secundum se consideratæ, nullam suæ observationis rationem videntur habere, sed rationem hujusmodi assequuntur ex quibusdam concurrentibus, quæ faciunt decentiam observandi; et talia assimilantur his quæ raro accidunt in natura. Unde sicut illa non reducuntur in causas naturales, nisi omnium observato concursu quibus aliquis rarus contingat eventus; ita et hujusmodi legalia, quæ dicuntur jura positiva, reducuntur ad legem naturæ, non secundum se absolute, sed consideratis omnibus particularibus circumstantiis quæ faciunt suæ observationis decentiam. Sicque patet quod omnia divinæ ac civilis legis præcepta ad hæc decem præcepta modo aliquo reducuntur. — Hæc omnia Thomas in Scripto.

Insuper, in secunda secundæ, quæstio-
art. 1. ne centesima vicesima secunda : Præcepta (inquit) Decalogi sunt prima legis principia, quibus tanquam manifestissimis naturalis ratio mox assentit. Ratio autem debiti quæ ad præceptum requiritur, manifestissime apparet in ipsa justitia, quæ est ad alterum. Nempe in his quæ sunt ad se ipsum, primo videtur quod homo sit quasi dominus sui ipsius propter libertatem innatam, possitque facere circa se quod libet. In his vero quæ ad alterum sunt, clare constat quod unus sit alteri obligatus ad reddendum ei quod debet : hinc præcepta Decalogi ad justitiam opor-

A tuit pertinere. Unde tria prima præcepta sunt de actibus religionis seu latriæ, quæ est dignissima justitiæ pars; quartum præceptum est de actu pietatis, id est honoratione parentum, quæ est justitiæ pars secunda; alia quoque sex præcepta dantur de actibus justitiæ communiter dictæ. —
Denique intentio Dei, legislatoris nostri, art. 2.
est homines facere virtuosos. Virtus autem seu bonitas ad voluntatem potissime pertinet, per quam homo omnibus rebus et donis Dei utitur bene. Bonitas demum voluntatis attenditur in ordine ad suum objectum, quod est ultimus finis. Ideo primum præceptum tanquam veræ religionis fundamentum, est de cultu unius veri Dei, ad quem cetera universa referre oportet. —
Et sicut in primo præcepto superstitio art. 3.
prohibetur, quæ veræ religioni secundum excessum opponitur; sic in secundo præcepto hoc, Non assumes nomen Dei tui in vanum, vitium irreligiositatis vetatur, quæ religioni contrariatur secundum defectum : quia utrumque oportet excludi ab homine, antequam in religiosa vita seu Dei cultu fundetur. Hoc ergo præcepto inhibetur omnis falsa et vana juratio, atque ex consequenti omnis infidelis ac prava nominis divini assumptio. Propter quod quædam glossa exponit præceptum hoc : Ne quis Dei Filium puram asserat creaturam ; et alia dicit glossa : Ne nomen Dei ligno aut
lapidi adscribatur. — Amplius, tertio præ- art. 4.
cepto jubetur cultus Dei exterior, dum sanctificatio sabbati præcipitur. Etenim duo prima præcepta, videlicet, non habere deos alienos, nec nomen Dei in vanum assumere, prohibuerunt impedimenta cultus divini. Nunc ergo tertio præcepto mandatur id per quod homo in vera religione fundatur, cujus est Deo cultum cærimoniamque afferre. Et sicut sacra Scriptura tradit nobis spiritualia sub imaginibus sensibilium rerum, ita in isto præcepto mandatur cultus Dei per aliquod simile signum, quod est sanctificatio sabbati, quæ servabatur in commemorationem beneficii creationis, a qua Deus die septima requie-

vit. In observantia demum sabbati duo pensantur : quorum unum est finis, videlicet Deo vacare; aliud est, a servilibus [*…ev.* xxiii, 3.] cessare operibus, juxta illud Levitici : Omne opus servile non facietis in eo. Triplex autem est servitus. Una, qua homo male vivendo servit diabolo et peccato. Secunda, qua homo servit homini : quæ servitus non est secundum mentem, sed secundum corpus. Ideo opera servilia hoc modo sunt corporalia. Tertia est servitus latriæ, qua Deo servitur : quæ servitus est in sabbato maxime frequentanda. Hinc circumcisio et ministratio Dei in templo, licebant in sabbato, circumductio quoque arcæ per circuitum Jericho. Conformiter, actus spirituales docendi verbo aut scripto, opera etiam communia servis et liberis, sicut de necessariis sibi providere, damna vitare, licent in sabbatis. Sicque licebat tunc pecora adaquare, solvere et ligare, pro justis et rationabilibus causis pugnare. Nec pec- [*Reg.* xix,] cavit Elias per quadraginta dies ambulando, a facie Jezabel fugiendo. Unde et [*…atth.* xii, …] Christus excusavit discipulos, qui sabbato spicas collegerant. Similiter opus corporale ad corporalem salutem seu sanitatem ordinatum, ut curare infirmum, est sabbato licitum. Et quoniam Scribæ et Pharisæi præceptum de sanctificatione sabbati male intelligebant, Christum de violatione sabbati increpabant frequenter, qui eorum imperitiam suis convicit responsis. Postremo, observatio sabbati, id est diei solennis seu festivæ, non tam stricte præcipitur in evangelica lege sicut in lege Mosaica, quia ex ordinatione Ecclesiæ succedit sabbato legis. Nec est jam ita figuralis ut tunc. Hæc Thomas in Summa.

Concordat Petrus, et insuper quærit : Quot præcepta fuerunt in qualibet tabula. Et videtur quod tria in una, et septem in alia : hoc enim communiter dicitur, et B. Augustinus hoc protestatur. Secundum Origenem vero, quatuor præcepta erant in tabula prima, et sex in alia. — Et respondendum, quod Josephus fidelis Judæorum historiographus, affirmat quod in qualibet A tabula erant quinque præcepta. Scriptura autem fit causa memoriæ. Idcirco præcepta tabulis sunt inscripta propter recordationem legis divinæ. Ipsam vero contingit dupliciter ordinare. Primo, secundum ordinem rei gestæ : et sic ordinat Josephus. Ad litteram namque quinque præcepta erant scripta in tabula prima, totidemque in secunda. Secundo, penes ordinem rei gerendæ : et sic ordinat Augustinus, ponendo primo ac separatim in tabula una præcepta ordinantia ad Deum, deinde or- B dinantia ad proximum, attribuendoque illis primam tabulam secundum appropriationem, non secundum proprietatem. Secundum ordinem autem rei gerendæ, dupliciter ordo præceptorum accipitur : primo, ex parte materiæ quæ ordinatur; secundo, ex parte finis. Primo modo ordinat Origenes : unde quatuor ponit in prima tabula, distinguens hæc duo, Non habebis [*Exod.* xx, 3, 4.] deos alienos, et, Non facies tibi sculptile : in quorum primo prohibetur adoratio idoli, id est statuæ nihil simile in rerum na- C tura habentis; in secundo, adoratio sculptilis vel similitudinis, id est statuæ habentis quid simile in rerum natura. In secunda tabula ponit tantum sex præcepta, dicens idem esse præceptum de vitanda concupiscentia uxoris proximi et possessionum ipsius. Secundo modo et melius ordinat Augustinus, ponens tria præcepta in tabula prima, dicens eamdem prohibitionem de adoratione idoli et sculptilis : quia utrumque fit ad finem eumdem, utpote ad colendum verum Deum. Atque in secunda D tabula ponit septem, dicens duas esse prohibitiones de concupiscentia uxoris proximi et rerum ipsius : quoniam alio fine concupiscitur uxor, puta ad voluptatem; et alio fine possessio, puta ad cupiditatem. Hæc Petrus.

Concordat Richardus, Albertus quoque. Bonaventura et alii quidam, circa hæc plura inquirunt, de quibus pertranseo, quia in diversis opusculis inde conscripsi, et præsertim in tractatu de Vitiis et virtutibus.

QUÆSTIO II

Amplius quæritur, **An præcepta Decalogi sint indispensabilia, ita quod nec Deus nec homo in eis valeat dispensare.**

Gen. XXII, 2. Videtur quod non, quoniam Deus præcepit Abrahæ innocentem occidere filium, *Exod.* III, 22. filiis quoque Israel decipere ac spoliare *Osee* I, 2. Ægyptios, atque Osee prophetæ accipere mulierem fornicariam, et fornicationis filios procreare. *Deut.* XXIII, 19, 20. Similiter filiis Israel licentiavit usuras ab extraneis capere. Et per *Malach.* II, 16. Malachiam prophetam permisit divortium, *Deut.* XXIV, 1. imo et per Moysen, quum tamen ista sint contra jus naturale. De ista materia dictum est supra dist. XLII, q. 3. primum, ex Henrico et aliis, ubi de omnipotentia Dei tractatum est, dist. XLIII, q. 3. et utrum Deus aliqua possit de potentia absoluta, quæ non potest de potentia ordinata : dist. XLIV, q. 1. ubi et dictum est, quod Deus in multis possit alium rerum ordinem instituere, et alia dare præcepta, quantum ad usum rerum ac feminarum et mutuam hominum conversationem. Sicque in præceptis secundæ tabulæ dispensare posse videtur, non in præceptis tabulæ primæ, sicut supra dist. XLVII, q. 1. ex Bonaventura et aliis est inductum.

Sed obviare videtur quod Thomas ad istud quæsitum respondet hoc loco : In qualibet (inquit) legislatione oportet duo considerare, puta substantiam legis quæ ponitur, et id ad quod respicit legislator. Et sicut lex lata, est mensura subditorum in actibus eorum, ita id ad quod respicit legislator, quod est legis intentio et finis, est mensura legis positivæ. Quemadmodum ergo actus subditorum sunt distorti, si a lege positiva discordent; ita lex ipsa rectitudinem non haberet, si ab intentione legislatoris deficeret, quæ est rectitudinem instituere et confirmare. Si ergo aliqua sint præcepta quæ ipsam legislatoris intentionem contineant et includant, impossibile est quod in aliquo casu salva justitia

A possit quis ab illis deflectere : sicut si esset contra istud præceptum, Nulli est facienda injuria. Quumque cuncta præcepta Decalogi exsistant hujusmodi, impossibile est quod dispensationem recipiant. Porro præcepta quæ edidit legislator creatus, ad mensuram prædictorum sunt metienda. Ideo quamdiu illa præcepta nequeunt præteriri sine præjudicio primæ mensuræ, ad quam instituta sunt, nulli licet dispensare in eis. Si quando vero poterunt salva legislatoris intentione præteriri, licebit au-B ctoritatem habenti dispensare in eis. Si autem in aliquibus casibus lex posita a legislatoris intentione discedat, quia non potuit legislator ad universos intendere casus, sed ad eos qui pluries accidunt; tunc quoque licet legem positam præterire, intentionemque sequi legislatoris, ut dum non redditur depositum impugnanti fidem aut patriam : quod fit per ἐπιείκειαν, ut quinto dicitur Ethicorum, per quam lege prætermissa, sequitur homo intentionem legislatoris. Idcirco quinto Ethicorum C asseritur, quod in actibus humanis propter eorum varietatem non potest una communis regula inveniri, quam non oporteat in aliquibus casibus deficere instar ædificationis Lesbiæ. Hinc quoque quod quinto Ethicorum ait Philosophus, quod justum naturale non est idem apud omnes, sicut nec alia quæ consequuntur naturam, ut quod dextra sit fortior quam sinistra, intelligendum est de justo profecto ex jure immediate naturali et invariabili. Itaque contra præcepta Decalogi secun-D dum quod ad Decalogum pertinent, nunquam Deus fieri jussit. Prohibitio quippe furti ad Decalogum pertinens, est secundum quod res furtiva est aliena ab accipiente. Remota ergo hac conditione, si res illa fiat accipientis, non erit contra Decalogum ejus sublatio. Hoc demum facere potest non solum Deus, omnium dominus; imo itidem fit auctoritate principis aut prælati, qui rem unius alteri confert ex rationabili causa. Attamen potest Deus in aliquibus factis conditiones Decalogo con-

trarias tollere, quemadmodum et naturam potest mutare : sicut ab ea quæ non est matrimonio juncta, potest auferre hanc conditionem, *non suam,* sine hoc quod uxor plenarie fiat, ut sic ad eam accedere non sit contra Decalogum. Sic etiam in Decalogo non prohibetur simpliciter occisio hominis, sed occisio ejus qui mortis debitor non est. Hæc Thomas in Scripto.

His prorsus concordat Richardus : Præcepta (dicens) Decalogi indispensabilia sunt. Præcepta namque legis æternæ sunt indispensabilia. Planum est enim quod in illis homo dispensare non potest, imo nec Deus, quia (ut ad Timotheum scribit Apostolus) se ipsum negare non potest. In quo patet ex consequenti, quod nec Deus nec homo in lege naturæ potest dispensare, quæ lex (teste Augustino libro LXXXIII Quæstionum) transcripta est in anima rationali ex ineffabili atque sublimi rerum administratione per providentiam Dei. Propter quod dicitur in Decretis* : Jus naturale cœpit ab exordio rationalis creaturæ, nec tempore variatur, sed immutabile permanet. Omnia ergo præcepta quæ ex primo principio legis de necessitate sequuntur, immutabilia et ex consequenti indispensabilia perseverant. Et talia sunt omnia præcepta Decalogi, si secundum præcipientis intentionem sumantur. Hæc Richardus.

I *Tim.* II, 1.

dist. 5.

Quibus objici potest, quod S. Bernardus in libro de Dispensatione et præcepto, evidenter fatetur capite quinto, quod in præceptis secundæ tabulæ Deus dispensare potest, non homo. Denique, nec leges positivæ humanæ, juste et rationabiliter institutæ, dispensationem recipiunt secundum intentionem legislatoris acceptæ. Hæc namque intentio est formale in lege, contra quam dispensatio non donatur; et ad hoc adductæ sunt supra rationes idoneæ. Imo et sanctus Doctor quamvis hoc loco scribat sicut jam patuit, nihilo minus in secunda secundæ, quæstione centesima prima, testatur, quod quum ipsius Dei sint omnia, et ipse omnium est prima regula et mensura ac institutor propagationis hu-

t. XX, 43 D'.

A manæ, ideo ordo ille generationis est rectus qui ex Dei dispositione et dispensatione procedit. Unde constat, quod alium possit ordinem rebus præfigere in his quæ ad tabulam spectant secundam.

Unde et hoc loco potius placet Petri responsio, qui deprompsit : B. Bernardus libro de Præcepto et dispensatione, ponit tria genera præceptorum, quorum unum vocat inviolabile, ut præcepta legis positivæ; aliud stabile, ut præcepta secundæ tabulæ ; aliud immutabile, ut præcepta B tabulæ primæ. Dicit ergo, quod præceptum inviolabile non licet homini transgredi, attamen homini potestatem habenti licet dispensare in illo. Præceptum vero stabile non licet homini transgredi, nec in eo dispensare, sed soli hoc licet Deo. In præcepto autem immutabili nec Deus ipse dispensat, quia dispensationem recipere nequit tale præceptum : et talia sunt tabulæ primæ præcepta. Nam et tertium illud præceptum de sanctificatione sabbati, in quantum morale, indispensabile est, C non in quantum cærimoniale. In præcepto ergo inviolabili duo sunt attendenda, videlicet : verba legis et intentio legislatoris, id est naturalis æquitas, quæ movit eum, quia jus positivum ex jure naturali tanquam ex sua regula et mensura profectum est. Ubicumque ergo concurrunt verba et intentio legislatoris, dispensare non licet; ubi vero apparet intentio legislatoris in contrarium, dispensare est licitum : quia lex magis consistit in intentione quam verbis; et scire leges non est scire verD ba, sed vim et potestatem verborum. Hæc Petrus.

QUÆSTIO III

Rursus hic quæritur, **An liceat sub usura accommodare.**

Videtur quod sic, quia usurarius rem alterius non contrectat nisi de illius consensu : ergo non facit ei injuriam.

Ad hoc Bonaventura respondet : In præ- A cepto illo, Non furtum facies, prohibetur omnis illicita rei contrectatio seu usurpatio alienæ, quæ fieri potest per violentiam aut fraudulentiam, et hoc sive in re simplici, sive in re consecrata : et ita prohibetur hic furtum et sacrilegium; rapina quoque, quæ per violentiam agitur; et usura, quia in ea est violentia ac fraudulentia quædam : fraudulentia, quoniam vendit accommodanti rem suam. Tenetur enim unusquisque subvenire proximo suo in mutuo, ex divino præcepto. Dum ergo usu- B rarius vendit proximo quod ei tenetur facere, ipsum defraudat ac decipit. Iterum, dum ex pacto ab illo aliquid exigit, ipsum quasi compellit ad id quod non debet. Propter quod omni tempore fuit usura prohibita, ut Magister tangit in littera. Et dato quod usurarius non contrectet rem ejus cui ad usuram concedit, contra voluntatem ejus conditionalem, facit tamen hoc contra absolutam illius voluntatem. Nempe qui recipit ad usuram, vellet quod sibi gratis concederetur : idcirco non currit C cum usuram accipiente, nec ei participat in peccato, sed redimit juris sui vexationem. Unde sicut non currit cum latrone qui dat ei vestes suas, ne occidatur ab illo; ita non currit cum usurario qui necessitate coactus, potius dat usuram quam careat necessaria sibi pecunia. Ideo præter necessitatem non excusatur a culpa. Quantam autem necessitatem oporteat intervenire ad excusandum a culpa, docet unctio, et ratio recta determinat : quia secundum conditiones personarum diver- D sas pensandæ sunt diversorum necessitates. Hæc Bonaventura.

Exod. xx, 15.

I Joann. II, 27.

Idem Albertus, qui etiam sciscitatur, utrum in usura transfertur dominium. Respondet : Hic sunt diversæ opiniones. Una legistarum, dicentium quod imo. Nam primo, mutuum appellatur quia ex meo fit tuum, ut dicit Isidorus. Secundo, qui dat usuram, est suarum rerum dominus : ergo potest eas cui voluerit dare. Theologi autem et juristæ tenent contrarium, quia usurarius non potest de rebus usurarie acquisitis eleemosynam facere. Usurarius quoque ad usuræ restitutionem tenetur : quod non oporteret, si essent ipsius. Legistæ autem assignant triplex suum : unum licite acquisitum, aliud illicite acquisitum, tertium turpiter acquisitum. De primo potest fieri eleemosyna et sacrificium ad altare; de tertio eleemosyna, non sacrificium; de medio nec eleemosyna nec sacrificium, dum tenetur quis reddere quod male acquisivit. Qui autem accipit ad usuram, non habet absolutam voluntatem dandi quod suum est usurario, sed solum conditionatam, ut dictum est.

Insuper Thomas : Ab omnibus dicitur (inquit) communiter, quod dare ad usuram sit mortale peccatum. Sed diversi diversas rationes assignant. Nam aliqui dicunt, quod idcirco non licet pecuniam pro lucro concedere sicut equum aut domum, quia pecunia ex usu non deterioratur sicut alia illa. Verum hæc ratio non est generalis, quoniam in aliquibus rebus pro quarum concessione aliquid accipi potest, ut in concessione domus ad usum per unum diem, res illa non deterioratur; pretium quoque quod accipitur, non commensuratur damno quod accidit ex usu rei. — Hinc alii aliam causam assignant, dicentes, quod in concessione pecuniæ transfertur dominium, non in domo et aliis rebus. Justum autem videtur, ut pro usu rei quæ remanet mea, aliquid accipi possit; pro usu vero pecuniæ, quæ fit alterius ex hoc ipso quod mutuatur, accipere aliquid, non est aliud quam accipere aliquid ab alio pro usu propriæ rei ipsius : quod est quædam exactio et peccatum. Et hæc ratio satis videretur probabilis, nisi quod simile accidit in omnibus rebus in quibus transfertur dominium per mutuum, ut granum, vinum, etc., pro quorum usu nihil accipere licet ultra valorem ejus quod mutuatum est. Potest tamen et alia ratio assignari, quia in aliis rebus est utilitas aliqua ex se ipsis; in pecunia autem non est, sed ipsa est mensura utilitatis aliarum rerum, secun-

dum Philosophum quinto Ethicorum. Ideo A pecuniæ usus non habet utilitatis mensuram ex ipsa pecunia, sed ex rebus per pecuniam mensuratis, secundum differentiam ejus qui pecuniam ad res transmutat. Unde accipere majorem pecuniam pro minori, aliud non videtur quam diversificare mensuram in dando et accipiendo : quod iniquitatem continet manifeste. — Postremo, Judæis permissum fuit usuras accipere a gentibus quarum terra fuit eis promissa, quia bona illorum gentilium de jure debebantur Judæis : ideo per usuras B et alias quascumque exactiones poterant quæ sui juris erant, extorquere ab illis : sicut et spolia Ægyptiorum acceperunt pro mercede servitutis quam illis diu impenderant. Vel dicendum, quod propter duritiam cordis ipsorum fuit eis permissum
Deut. xxiii, 19, 20; xxiv, 1. concedere extraneis ad usuram, ne suis fratribus fœnerarent, ad quod ex sua avaritia erant proni : quemadmodum permissum exstitit eis dare libellum repudii, ne uxores proprias trucidarent, ad quod ex sua proclives erant crudelitate. Hæc Tho- C mas in Scripto.

Insuper de his plenius scribit Thomas in secunda secundæ, quæstione septuagesima octava :
art. 1. Quarumdam (inquiens) rerum usus est earum consumptio, ut usus cibi et potus est eorum comestio. Quod etiam pecuniæ convenit, quæ secundum Philosophum, ad hoc exstat inventa ut commutationes inter homines fiant : hinc usus pecuniæ est ejus distractio seu pro rebus expensio. Idcirco in talibus rebus non computantur seorsum res et usus ipsi- D us. Unde qui in illis rebus vendit seorsum rem et ejus usum, vendit bis idem, vel vendit id quod non est, utpote usum : propterea pro pecunia mutuata usuram accipere, repugnat æqualitati justitiæ. Aliæ vero res sunt quarum usus non est earum consumptio, sicut usus domus est inhabitatio, non dissipatio, in quibus non semper transfertur dominium, sed potest utrumque seorsum concedi, ut patet in locatione domus : ideo vasa argentea et aurea et consimilia sub pretio possunt concedi. Verumtamen talium rerum posset esse aliquis secundarius usus qui sit earum consumptio : quem usum vendere non liceret. Quemadmodum et ipsius pecuniæ potest esse secundarius usus qui non sit ejus consumptio, ut loco pignoris ponere eam : quem usum vendere licet. — Hoc quoque art. 2 ad 7um.
sciendum, quod rem carius vendere propter dilationem solutionis, aut vilius emere propter anticipationem solutionis, usurarium est : quia dilationes et anticipationes istæ rationem mutui sortiuntur. — Qualiter art. 4.
autem non peccet solvens usuram, declarat Augustinus, respondens Publicolæ, et patet sensus ex præinductis. — Præterea art. 3.
si quæratur, an homo restituere teneatur quod per pecuniam usurariam justo lucro lucratus est; respondendum, quod res quarum usus consumptio est, usufructum non habent. Idcirco si talia, ut pecunia, triticum, vinum, per usuram extorta sint, non tenetur homo nisi ad restitutionem extorti. Quod enim de tali re est acquisitum, non est fructus hujus rei, sed humanæ industriæ; nisi forte per talium rerum detentionem alter sit damnum perpessus : tunc namque ad recompensationem damni detentor tenetur. Aliæ sunt res quarum usus non est earum consumptio; et istæ habent usufructum, ut domus, ager, etc. Idcirco qui ab alio tale quid per usuram extorsisset, obligaretur non solum illas res reddere, sed etiam fructus earum. Hæc Thomas in Summa. — Concordat Petrus.

Durandus quoque, et addit : Accipiens mutuum sub usura sine justa necessitate, peccat, quia non solum dat alii occasionem peccandi, sed et scienter et sine justa necessitate proponit alteri materiam unde sumat occasionem peccandi, maxime dum putat eum dispositum ad tale peccatum. Nec excusatur timore mortis, et multo minus timore damni majoris. Nec licet accipienti mutuum sub usura, consentire in usurariam acceptionem mutuantis, sed bene in hoc quod plus accipiat quam con-

cessit, et quod plus de suo transferatur in illius dominium, quam ipse accepit de manu ipsius mutuatoris. Hæc Durandus.

Amplius, de usura et de speciebus ipsius, et de casibus in quibus videtur committi nec tamen committitur, atque de casibus in quibus videtur non committi et tamen committitur, multa conscribunt Antisiodorensis in tertia parte Summæ suæ, et Alexander, Henricus quoque in Quodlibetis, qui et sexto Quodlibeto diver-
q. 22. tit ad hoc, quod commutatio campsoria sit usuraria. In pluribus quoque Quodlibetis tuetur, quod emere annuos redditus ad vitam, sit usurarium : quod etiam sentit Henricus de Hassia in tractatu suo de Contractibus. Oppositum vero tenetur communiter, et Henricus de Oyta, in suo de Contractibus libro, fortiter tenet contrarium, quamvis fuerit socius magistri Henrici de Hassia.

QUÆSTIO IV

Præterea, circa præceptum tertium quæritur, **Utrum liceat diebus festivis, puta dominicis et ceteris celebribus festis, forum tenere, carnes vendere, et consimilia facere quæ mentis adhæsionem cum Deo impediunt.**

Et videtur quod non, quia repugnant causæ finali institutionis festorum, quæ est Deo vacare, et aliorum dierum negligentias ac peccata recuperare, emendare, deflere.

De ista materia fuit nunc inquisitio multa, quibusdam dicentibus, imo et publice sermocinantibus ista mortalia esse, et contra præceptum divinum. Unde in tractatu de Vitiis et virtutibus, super hac quæstione diffuse conscripsi, plurimorum introducendo dicta doctorum.

Et nunc breviter tangam responsionem Doctoris solennis, qui primo Quodlibeto,
A quæstione ultima sciscitatur, utrum liceat q. 41.
die dominico tenere forum rerum venalium ad vendendum et emendum, et utrum episcopi et prælati peccent mortaliter talia permittendo. Respondet: Edictum seu præceptum circa sabbatismum diei dominicæ non est omnino de jure positivo, sicut præceptum de abstinendo a carnibus feriis sextis : imo fundatur super generale edictum legis naturalis, quod positivo edicto Ecclesiæ specificatur. Edictum quippe legis naturalis inscriptum tabulis cordium,
B est quod omnis homo usum rationis sortitus, debeat certis temporibus, aliis negotiis prætermissis, vacare cultui Dei. Quumque homines circa hoc fuerint negligentes, curis mundanis vitiisque intenti, determinavit Ecclesia certum diem : quoniam magis timetur et tenetur quod singulariter indicitur seu jubetur, quam quod generali præcepto proponitur. Hinc deputavit ad hoc diem dominicum, sicut in veteri Testamento ordinatus fuit a Deo septimus dies hebdomadæ. — Denique, circa istud
C præceptum sunt duo articuli : unus affirmativus, quod scilicet die illo homo attentus esse debet cultui Dei; et alius negativus, ut quod illo in die non debeant se homines occupare servilibus operibus per quæ a divino cultu valeant impediri. Hinc sicut præcepta affirmativa obligant semper, non ad semper; sic observatio diei dominicæ quantum ad partem suam affirmativam, obligat semper, ita quod in qualibet hora diei illius homo est obligatus ad insistendum divino obsequio; non tamen
D obligat ad semper, ita ut tota die dominica actualiter teneatur cultui Dei vacare, sed opportunioribus horis. Verum quoad partem suam negativam, obligat semper et ad semper, ut in nulla hora diei dominicæ liceat alicui exercere opus servile quo a divino obsequio retrahatur. Si vero præstare non posset impedimentum, non esset universaliter prohibitum. Ideo illis qui semper debent esse dispositi et intenti cultui Dei, semper est prohibita mercatio, quæ maxime a divino obsequio est retractiva.

Qualitercumque ergo et quomodocumque homo in die dominico opus exercet negotiationis quo a divino servitio impeditur, impedirive possit, ipsam negotiationem præfert Deo : quod est contra præceptum. Ideo absolute dicendum, quod forum tenere in die dominico, et negotiationem agere quacumque hora diei dominici, est peccatum mortale, et maxime hora Missarum et Vesperarum, quando homines divino obsequio magis quam ceteris horis debent esse intenti.

Nec restat nisi investigare, an sit remedium aliquod quo homo negotians in die dominico, valeat excusari. Itaque advertendum, quod circa hoc nequit esse nisi triplex remedium. Primum est dispensatio summi Pontificis, auctoritate Ecclesiæ observationem diei dominicæ instituentis. Secundum, excusatio urgentis necessitatis vel piæ utilitatis. Tertium est abrogatio statuti in toto aut parte de observatione dominicæ. Primum remedium non potest in proposito subvenire, quia super hoc nunquam est data a Papa dispensatio generalis, imo generaliter prohibitum est, *extra* de Feriis, et de Consecratione, distinctione tertia, Rogationes. Nec potest dici, quod Ecclesia dispensat tolerando quod novit : quia quum aliquando in casu piscationis halecum dispensando permisit fieri die dominico, tamen simul omnibus ab omni opere servili cessandum præcepit : quod non esset, si non puniendo transgressiones et dissimulando voluisset dispensare, ut *extra* de Feriis, Licet. Secundum quoque remedium non potest succurrere. Quamvis enim urgens necessitas et pia utilitas particulariter in aliquo loco possint exhibere remedium, tamen dum nulla est generalis necessitas communisve pietas propter quas ubique liceat servile aliquid in die dominico agere, non potest corruptela illa generalis excusari, quamvis particulariter magis valeat excusari in uno quam in alio : ut in eo qui libenter emeret necessaria sibi in alio die, sed non potest ea invenire venalia in alio die, idcirco

A compellitur ea emere die dominico; similiter ex parte vendentis. Insuper nec tertium remedium, de quo tamen magis videtur, potest hic suffragari, quia consuetudo si juri debeat derogare, debet rationalis esse et præscripta : quod consuetudini huic contra Dei præceptum non convenit. Nec excusatur per hoc quod tunc melius vacat populo convenire ad mercaturam. Nam illa vacatio est vacatio diei dominicæ : ideo illam in vacationem diei ferialis convertere, est contra caritatem,
B et perversum. Hinc mihi videtur, quod nullo modo liceat die dominico seu festis præcipuis forum tenere. Ex quo sequitur quod episcopi tenentur hoc malum per sententiam et admonitionem a suis diœcesibus removere, nisi forte rationabiliter timeant ex hoc majora mala oriri : quia ne majora mala eveniant, minus malum quandoque est tolerandum. — Hæc Henricus.

Postremo Richardus : Diebus (inquit) dominicis vacandum est ab omni opere
C servili. Servile autem opponitur liberali : quorum utrumque potissime est pensandum ex proprio et proximo fine, non ex fine accidentali quem constituit agentis intentio. Ratione autem finis proximi quem constituit agentis intentio, judicandum est aliquid servile vel liberale formaliter per comparationem ad agentem, non tamen simpliciter. Illa igitur opera quæ respiciunt corporale seu temporale bonum operantis tanquam proprium et proximum finem, servilia sunt, etiam si in se spiri-
D tualia essent, ut qui considerat qualiter temporale lucrum adipiscatur. Si autem opus sit materialiter servile, et tamen ordinet illud ad bonum spirituale sicut ad proprium et proximum finem, magis est liberale quam servile, saltem in comparatione ad agentem, ut scribere non ad temporale lucrum, sed ad spiritualem profectum et aliorum ædificationem. — Hinc qui diebus dominicis seu festivis ducunt choreas et hastiludia faciunt, peccant mortaliter, ut magni dicunt doctores : quoniam

hastiludia sicut et torneamenta videntur prohibita. Choreas etiam esse prohibitas, præsertim diebus dominicis, probant per id quod dicitur, de Feriis : Dies festos venerationi Altissimi deputatos, nullis voluptatibus occupari. Quod videtur probabile, maxime de choreis in quibus mulieres se præsentant virorum adspectibus, et econtra : tunc enim directe dant occasionem libidini. Hæc Richardus.

DISTINCTIO XXXVIII

A. *De triplici genere mendacii.*

Aug. in ps. 5, n. 7. Exod. I, 19. Josue II, 4, 5.

SCIENDUM tamen, tria esse genera mendaciorum. Sunt enim mendacia quædam pro salute vel commodo alicujus, non malitia sed benignitate dicta, qualiter obstetrices mentitæ sunt et Rahab. Est et aliud mendacii genus quod fit joco, quod non fallit : scit enim cui dicitur, causa joci dici. Et hæc duo genera mendaciorum non sunt sine culpa, sed non cum magna. Perfectis vero non convenit mentiri, nec etiam pro temporali vita alicujus, ne pro corpore alterius animam suam occidant. Licet autem eis verum tacere, sed non falsum dicere : ut si quis non vult hominem ad mortem prodere, verum taceat, sed non falsum dicat. Tertium vero genus mendacii est quod ex malignitate et duplicitate procedit, cunctis valde cavendum. — His videtur innui, mendacia illa quæ fiunt joco vel pro salute alicujus, imperfectis esse venialia peccata; perfectis vero illud quod pro commodo alterius dicitur, esse damnabile : quod etiam de mendacio jocoso putari potest, præcipue si iteretur. De mendacio autem obstetricum et Rahab, quod fuerit veniale, Augustinus tradit, dicens : Forsitan, sicut obstetrices non remuneratæ sunt quia mentitæ sunt, sed quia infantes liberaverunt, et propter hanc misericordiam veniale fuit peccatum, non tamen nullum ; sic Rahab liberata est propter liberationem exploratorum, pro qua fuit veniale peccatum. Sed ne putet quisque, in ceteris peccatis, si propter liberationem hominum fiunt, ita posse concedi veniam : multa enim mala detestanda talem sequuntur errorem. Possumus enim et furando, alicui prodesse, si pauper cui datur sentit commodum, et dives cui tollitur non sentit incommodum. Ita et adulterando possumus prodesse, si aliqua nisi ad hoc ei consentiatur, appareat amando moritura, et si vixerit, pœnitendo purganda. Nec ideo peccatum grave negabitur tale adulterium. — Sciendum est etiam, octo esse genera mendaciorum, ut Augustinus in libro de Mendacio tradit. Quæ diligenter notanda sunt, ut appareat quod mendacium sit veniale, et quod damnabile. Primum capitale est mendacium longeque fugiendum, quod fit in doctrina religionis, ad quod nulla causa quisquam debet adduci. Secundum, quod tale est ut nulli prosit, et obsit alicui. Tertium, quod ita prodest alteri, ut alteri obsit. Quartum, sola mentiendi fallendique libidine, quod merum mendacium est. Quintum, quod fit placendi cupi-

Aug. Quæst. in Heptateuch. lib. III, q. 68. Id. Enchirid. c. 22. Id. de Mendacio, n. 25.

ditate de suaviloquio. His omnibus evitatis, sequitur sextum genus, quod et nulli obest, et prodest alicui, ut si quis pecuniam alicujus injuste esse tollendam sciens, ubi sit nescire se mentiatur. Septimum, quod et nulli obest, et prodest alicui, ut si quis nolens hominem ad mortem quæsitum prodere, mentiatur. Octavum, quod nulli obest, et ad hoc prodest, ut ab immunditia corporis aliquem tueatur. In his autem tanto minus peccat quisque dum mentitur, quanto magis a primo recedit. Quisquis vero aliquod genus esse mendacii quod peccatum non sit, putaverit, decipit se ipsum turpiter, quum honestum esse deceptorem aliorum arbitretur. Omne ergo genus mendacii summopere fuge, quia omne mendacium non est a Deo. Aug. de Mendacio, n. 42.

B. *Mendacium quid sit.*

Hic videndum est, quid sit mendacium, et quid sit mentiri; deinde, utrum omne mendacium sit peccatum, et quare. Mendacium est, ut ait Augustinus, falsa significatio vocis cum intentione fallendi. Ut ergo mendacium sit, necesse est ut falsum proferatur, et cum intentione fallendi. Hoc enim malum est proprium mentientis, aliud habere clausum in corde*, aliud promptum in lingua. Id. Contra mendac. n. 26.

* pectore

C. *Quid sit mentiri.*

Mentiri vero est loqui contra hoc quod animo sentit quis, sive illud sit verum, sive non. Omnis ergo qui loquitur mendacium, mentitur, quia loquitur contra hoc quod animo sentit, id est voluntate fallendi; sed non omnis qui mentitur, mendacium dicit, quia quod verum est loquitur aliquando mentiendo, sicut econverso falsum dicendo aliquando verax est. Unde ait Augustinus : Nemo sane mentiens judicandus est qui dicit falsum quod putat verum, quia quantum in ipso est, non fallit ipse, sed fallitur. Non ergo mendacii arguendus est qui falsa incautus credit ac pro veris habet. Potiusque econtrario ille mentitur qui dicit verum quod putat falsum. Quantum enim ad animum ejus attinet, non verum dicit : quia non quod sentit dicit, quamvis verum inveniatur esse quod dicit. Nec ille liber est a mendacio qui ore nesciens loquitur verum, sciens autem voluntate mentitur. — Hic quæri solet, si Judæus dicat Christum esse Deum, quum non ita sentiat animo, utrum loquatur mendacium. Non est mendacium quod dicit, quia licet aliter teneat animo, verum tamen est quod dicit, et ideo non est mendacium; mentitur tamen, illud quod verum est dicens. — Quod vero omne mendacium sit peccatum, Augustinus insinuat : Mihi, inquit, videtur omne mendacium esse peccatum. Sed multum interest, quo animo et de quibus rebus quisque mentiatur. Non enim sic peccat qui consulendi, ut qui nocendi voluntate mentitur; nec tantum nocet qui viatorem mentiendo in diverso itinere mittit, quantum qui viam vitæ mentiendo depravat. Porro omne mendacium ideo dicendum est esse peccatum, quia hoc debet loqui homo quod animo gerit, sive illud verum sit, sive putetur et non sit. Verba enim ideo sunt instituta, non ut per

Hugo, Summa Sent. tract. IV, c. 5.

Aug. Enchirid. c. 18.

Ibidem.

Ibid. c. 22.

ea homines invicem fallant, sed per ea in alterius notitiam suas cogitationes ferant. Verbis ergo uti ad fallaciam, non ad quod sunt instituta, peccatum est. Nec ideo etiam ullum mendacium putandum est non esse peccatum, quia possumus alicui aliquando prodesse mentiendo : possumus enim, ut prædictum est, et furando et adulterando prodesse. Mendacium quoque non tunc tantum esse possumus dicere, quando aliquis læditur. Quum enim a sciente dicitur falsum, mendacium est, sive quis sive nemo lædatur. — Ecce ex his constat, omne mendacium esse peccatum. Non tamen de omni mendacio accipiendum est illud Psalmi, Perdes omnes qui loquuntur mendacium ; nec illud, Os quod mentitur, occidit animam. Nec omne mendacium isto præcepto prohiberi videtur, nec præmissa descriptione mendacium joci includi.

Aug. Quæst. in Heptateuch. lib. III, q. 68. — *Ps.* v, 7. — *Sap.* I, 11.

D. *Ubi cum periculo erratur, vel non.*

Illud etiam sciendum est, quod in quibusdam rebus magno malo, in quibusdam parvo, in quibusdam nullo fallimur. In quibus rebus nihil interest ad capessendum Dei regnum, utrum credantur an non, vel utrum vera putentur an falsa, sive sint sive non : in his errare, id est, aliud pro alio putare, non arbitrandum est esse peccatum, vel si est, minimum atque levissimum. Et sunt vera quædam, quamvis non videantur, quæ nisi credantur, ad vitam æternam non potest perveniri. Et licet error maxima cura cavendus sit, non modo in majoribus sed etiam in minoribus rebus, nec nisi rerum ignorantia possit errari; non est tamen consequens, ut continuo erret quisquis aliquid nescit, sed quisquis se existimat scire quod nescit : pro vero enim approbat falsum, quod est erroris proprium. Verumtamen in qua re quisquis erret, interest plurimum. Sunt enim quæ nescire sit melius quam scire; item nonnullis errare profuit aliquando, sed in via pedum, non in via morum. — Solet etiam quæri de Jacob, qui se dixit esse Esau, aliter animo sentiens, utrum mentitus sit. De hoc Augustinus ait : Jacob quod matre fecit auctore, ut falleret patrem, si diligenter attendatur, videtur non esse mendacium, sed mysterium. Intendebat enim matri obedire, quæ per Spiritum noverat mysterium : et ideo propter familiare consilium Spiritus Sancti, quod mater acceperat, a mendacio excusatur Jacob.

Aug. Enchirid. c. 19. — Ibid. c. 21. — Ibid. c. 20. — Ibid. c. 17. — *Gen.* XXVII, 19. — Aug. Contra mendac. n. 24.

SUMMA

DISTINCTIONIS TRICESIMÆ OCTAVÆ

PROSEQUITUR hic Magister de quinto præcepto, ponitque species quasdam mendacii, inter quas dividit, et de quantitate ac gradu deformitatis eorum determinat. Definit quoque mendacium, et ipsam descriptionem exponit, atque potissime investigat, an omne mendacium sit peccatum.

QUÆSTIO UNICA

HIc quæritur **De ratione, diversitate, descriptione et deformitate mendacii.**

Est autem materia ista communis, de qua etiam compendiose et pulchre tractatur in littera : ideo immorandum non est.

Itaque de his scribit Antisiodorensis in Summa sua, tertio libro : Secundum Augustinum, mendacium est falsa significatio vocis cum intentione fallendi. Quam definitionem quidam dicunt de solo mendacio pernicioso mortali prolatam. Alii dicunt, quod definitio illa convenit cuilibet mendacio in genere, et per consequens mendacio jocoso in genere, non tamen cuilibet individuo ejus. Mentiens namque jocose, intendit per ea quæ dicit, homines movere ad risum : quod interdum facere nequit, nisi faciat homines credere id quod dicit, sicque intendit fallere. An vero ista opinio vera sit, infra magis patebit. — Insuper cum B. Augustino magis concedimus, quod omne mendacium sit peccatum, secundum quod ipse sumit mendacium. Sciendum tamen, quod mendacium seu mentiri quandoque stricte accipitur, ut mentiri sit contra mentem ire verbo : et sic mentiens proprie dicitur duplex, quoniam aliud in ore, et aliud habet in corde. Aliquando vero sumitur large, prout mentiri est contra mentem ire verbo aut facto. Et sic sumpsit Ambrosius, dicens : Mendacium est in operibus simulatis. Verumtamen argumentatio ista non valet : Mendacium in operibus simulatis potest esse sine peccato, ergo mendacium in verbis potest esse sine peccato : quoniam opus non est proprie nuntius mentis. Unde simulans factis, non proprie facit contra mentem, imo facit secundum mentem, quæ dictat ei sic esse agendum. Sermo vero est proprie nuntius mentis : ideo contra mentem agit seu loquitur qui dicit contrarium ejus quod habet in mente. Disputantes quoque non peccant, scienter falsum dicendo : quia non dicunt hoc intentione fallendi, quoniam non intendunt illud asserendo testificari.

Verum his objici potest, quod Jacob videtur fuisse mentitus, dicendo ad patrem suum Isaac : Ego sum primogenitus filius tuus Esau. (Gen. xxvii, 19.) Nec tamen videtur ita loquendo peccasse, quum per hoc obtinuerit benedici. — Respondemus, quod Jacob in verbis illis non est mentitus, quia instinctu Spiritus Sancti protulit ea. Mater etenim sua instinctu Spiritus Sancti fecit eum sic loqui, et ipse Jacob transumptive sic locutus est verba illa, quemadmodum Christus asseruit de beatissimo Joanne : Elias jam venit, et si vultis scire, Joannes ipse est Elias. (Matth. xvii, 12; xi, 14.) Ita Jacob se dixit Esau, non in persona, sed in mysterio et virtute ac jure primogenituræ. — Si autem quæratur, an Isaac benedixerit ipsi Jacob, apparet quod non : quoniam eum benedixit quem benedicere intendebat; sed intendebat benedicere Esau primogenitum suum. Dicimus, quod in illo momento quo Isaac benedixit ipsum Jacob, actualiter non intendebat benedicere nec ipsum Jacob nec Esau, sed eum quem fuerat osculatus, et quia ille fuit Jacob, benedixit utique eum. — Si item inquiras, an Jacob peccavit surripiendo benedictionem fratris sui; videtur quod imo, quoniam Isaac dixit ad Esau : Venit germanus tuus fraudulenter. (Gen. xxvii, 35.) Dicendum, quod in hoc non peccavit, quoniam jure electionis divinæ sibi debebatur privilegium primogenituræ, et benedictio ipsa, et fraus qua utebatur, fraus fuit inspirationis, qua et Josue decepit habitatores Hai et Bethel, (Josue viii, 15.) et Judæi mutuantes ab Ægyptiis pretiosa clenodia in exitu ex Ægypto. (Exod. iii, 22.) Alia est fraus eruditionis, qua Joseph circumvenit fratres suos, ponendo scyphum suum in sacculo Benjamin. (Gen. xliv, 2.) Sic et magistri per argumenta sophistica suos fallunt discipulos. Tertia est fraus nocivæ deceptionis, qua Siba decepit regem David. (II Reg. xvi, 1-4.) — Hæc Antisiodorensis.

At vero Thomas : Duobus modis, inquit, contingit in actibus humanis esse peccatum. Primo, ex natura facti quod in se est malum, sicut in malis ex genere. Secundo, ex facientis abusu, ut dum quis bona ex genere agit perversa intentione. Et utrumque horum mendacium complectitur, quia in se inordinatum est. Et quia inordinatio

in significando non potest esse nisi ex falsitate significationis, ideo in mendacio falsa significatio includitur. Falsa autem significatio ad rationem non sufficit peccati in moralibus, quum non sit in hominis potestate verum significare, sicut nec verum scire. Unde oportet ut sit talis falsa significatio, qua quis volens a rectitudine deviet : quod non est, nisi dum sciens loquitur falsum, quia ignorans voluntarius non est. Denique, ex hoc ipso quod quis scienter loquitur falsum, sequitur quod falsum significare intendit : ideo hoc est completivum in definitione mendacii; pro materiali autem ponitur falsa significatio vocis. — Hæc Thomas. In quibus incertum videtur quid prætendat, dicendo, non esse in hominis potestate verum significare, sicut nec verum scire. Siquidem horum utrumque videtur esse in nostra potestate, quia et inveniendo, et ab aliis addiscendo, scimus plurima vera, quæ etiam vere et per vera signa aliis significamus.

Insuper, pergit sanctus Doctor, assignatur hic triplex mendacium, puta jocosum, officiosum, et perniciosum, ut agnoscatur qualiter contingat diversimode peccare mentiendo. Ponuntur ergo hi tres modi mendacii, secundum quod fallacia, quæ est mendacii complementum, in tribus gradibus potest consistere. Primus gradus est, ut fallacia sit tantum in fallente, qui fallit quamvis nullus ab ipso fallatur : quod est in mendacio jocoso. Secundus gradus est, ut fallacia tantum ad audientis opinionem perveniat, ut scilicet æstimet verum quod a dicente sibi false prolatum est, ut in mendacio officioso, in quo non pervenitur ad plus mali, nisi quod audiens falsam intentionem concipiat quantum ad intentionem dicentis. Tertius gradus est, ut secundum dicentis intentionem fallacia perducatur ulterius usque ad nociva in persona aut rebus, ut in mendacio perniciosO.

De hoc quoque, an omne mendacium sit peccatum, dicendum, quod quum malum omnifariam accidat, cujuslibet circumstan-

A tiæ perversitas peccatum in moribus facit, ut si aliquis accipiat unde non debet. Quumque locutio inventa sit ad exprimendam cordis conceptionem, quandocumque quis loquitur quod in corde non habet, loquitur quod non debet. Quod fit in omni mendacio : ideo omne mendacium est peccatum. — Sed advertendum, quod verba quæ in Scriptura scripta sunt, aut sunt verba ejus qui Scripturam edidit, aut sunt verba ejus qui in Scriptura recitatur seu inducitur loquens. Si primo modo, sic non
B est in eis mendacium, quia in figurativis locutionibus non est sensus verborum quem prima facie faciunt, sed quem proferens sub tali modo loquendi facere intendit : sicut qui dicit, Pratum ridet, intendit sub quadam similitudine designare prati floritionem. Si vero sint verba ejus qui recitatur loquens, aut sunt verba alicujus cujus malitia in Scriptura reprehenditur, et sic non est inconveniens quod sint mendacia perniciosa, sicut verba Judæorum Christum blasphemantium ; aut
C alicujus qui commendatur non de perfectione virtutis, sed de profectu, quemadmodum obstetrices Hebræorum commendantur quod ad hoc profecerunt quod non in damnum alicujus, sed in obsequium Dei mentitæ sunt; aut sunt verba alicujus qui commendatur de perfectione virtutis, et aliis ponitur in exemplum, et sic est eadem ratio sicut de verbis Scripturæ. — Denique, sicut non sunt facienda mala ut proveniant bona; ita non est mentiendum ut alter ex hoc commodum con-
D sequatur, sicut neque furandum est ut eleemosynæ fiant. — Quamvis etiam omne mendacium sit peccatum, non est tamen semper peccatum, aliud facere seu simulare aut prætendere ad fallendum : quia et Josue finxit se fugere, et Christus se finxit longius ire. Nam facta seu gesta non sunt de se ordinata ad significandum ut voces.

Exod. I, 20, 21.

Josue VIII, 15.

Luc. XXIV, 28.

At vero non omne mendacium est mortale peccatum. Mortale namque peccatum est quod hominem privat spirituali vita,

quæ per caritatem habetur : propter quod A illa peccata ex suo genere exstant mortalia, quæ sunt contra dilectionem Dei et proximi. Hinc duplex genus mendacii peccatum est mortale. Primum, quod est contra Deum, ut dum quis in doctrina Religionis mentitur. Secundum, quod est in detrimentum justitiæ ad proximum : sive sit tale mendacium quod ad perversionem judicii ordinatur, ut dum quis in loco judicii profert falsum ; sive sit in nocumentum alicujus quod sine peccato mortali esse non valet. Alia vero mendacia quæ B inordinationem continent, non tamen a dilectione Dei ac proximi avertunt, venialia sunt peccata. — De peccato demum obstetricum diversa opinio est. Quidam enim dicunt, quod falsum dixerunt ob conservandum vitam puerorum : quod fuit officiosum et veniale peccatum. Fuit quoque ad conservandum propriam vitam : et sic fuit libidinosum, et mortale peccatum. Sed hoc rationabile non videtur, quia non minus potest homo propriam vitam quam alterius tueri. Ideo alii dicunt, quod in C actibus obstetricum tria considerantur. Primum est pietas qua pueris pepercerunt ; et quantum ad hoc, meruerunt vel ad meritum disponebantur : et secundum hoc accipiendum est, quod Deus ædificavit eis domos spirituales, secundum Hieronymum. Secundum fuit mendacium pro conservatione puerorum seu propriæ vitæ prolatum, quod fuit veniale : et ita secundum Augustinum in libro de Mendacio, habent hæ obstetrices laudem non perfectæ justitiæ, sed profectus ad justitiam. Fuit item D ibi omissio confessionis divinæ veritatis atque justitiæ, si tamen coram Pharaone confiteri tunc tenebantur : et quantum ad hoc, potuit ibi esse peccatum mortale, sicque verificari, quod secundum Gregorium, merces æterna eis in temporalem est commutata. Aut si non peccarunt mortaliter, in hoc dicitur merces æterna eis in temporalem mutata, quia earum benignitas per gratiam non informata, remunerationem habuit temporalem : quæ si gratiæ fuisset adjuncta, habuisset æternam.

Præterea quæritur, utrum omne mendacium sit viris perfectis mortale, ut tangi videtur in littera. Ad hoc dicunt quidam quod imo, sumentes ad hoc rationem ex caritatis perfectione, per quam mens humana summæ veritati adhæret in tantum, quod omne mendacium eorum oritur ex deliberatione atque contemptu : unde veniale esse non potest, sicut nec homo in statu innocentiæ venialiter quivit peccare. Sed hoc nihil est, quia eadem ratione nullum aliud peccatum veniale possent committere. Alii vero sumunt rationem ad hoc ex perfectione status, secundum quod aliqui in publico perfectionem prætendunt, ut religiosi et prælati, quibus adhibetur fides tanquam conservatoribus veritatis : propter quod si in aliquo a veritate deviarent, nec eis nec aliis fides adhiberetur, sicque fieret magnum præjudicium veritati. Sed hoc iterum nihil est, quia non creditur eis tanquam conservatoribus veritatis in omnibus factis eorum ac dictis, sed in illis tantum quæ ad officium conservandæ veritatis spectant, sicut doctrina et judicium, in quibus si a veritate deviarent, non est dubium quin peccarent mortaliter. Idcirco dicendum, quod nec mendacium nec aliud peccatum quod ex suo genere mortale non est, fit mortale viris perfectis, nisi sit contra votum eorum. Per accidens autem potest eis mortale fieri, sicut et aliis, ut si fiat contra conscientiam quamvis errantem, vel ratione scandali, aut alicujus hujusmodi. Quod vero fertur in littera, quod mendacium officiosum perfectis viris damnabile est, intelligendum est comparative : quia in eodem genere peccati magis peccat perfectus quam imperfectus, quamvis uterque mortaliter vel venialiter peccet ; non tamen hæc circumstantia aggravans aggravat infinite, ut quod uni est veniale, alteri sit mortale. — Hæc Thomas. Quibus objici potest, quod prælati et religiosi ac judices ad multa specialiter obligantur quorum transgressio est eis mortalis, non aliis.

Præterea, inquit ille, de gradibus mendaciorum est agnoscendum, quod quodlibet peccatum secundum genus suum habet aliquam quantitatem, cui addi potest aut subtrahi ratione alicujus adjuncti : unde et quantitas mendacii secundum tres gradus potest considerari. Primus gradus est, quando quantitas mendacii ab adjuncto aliquo augmentatur. Quod adjunctum culpam mendacii gravans, vel est profanatio divinorum, quæ est conditio maxime aggravans : hinc mendacium quod fit in doctrina religionis, ponitur primum; vel est nocumentum proximorum, quod mitigatur si nocumento proximorum utilitas aliqua conjungatur : ideo in secundo ordine ponitur mendacium quod alicui obest et nulli prodest; in tertio autem mendacium ponitur quod alicui prodest et nulli obest. Secundus gradus mendacii est, in quo quantitas mendacii consideratur sine diminutione et additione. Quumque in quolibet genere peccati, gravius sit peccatum quod procedit ex habitu, quum ex majori fiat libidine ; ideo quarto loco ponitur mendacium quod procedit ex libidine mentiendi : quoniam unicuique habenti habitum, delectabilis est operatio secundum proprium habitum. Quinto loco ponitur mendacium quod non videtur ex habitu procedere, sed ex intentione alicujus finis extranei, quæ tamen mendacium non aggravat neque alleviat, ut quod fit intentione placendi vel delectandi. Tertius gradus est, in quo consideratur quantitas mendacii diminuta ex quodam adjuncto, quod est utilitatis intentio, quæ tanto plus alleviat, quanto gravius damnum vitatur : ideo sexto loco ponitur mendacium quod fit ad vitandum sublationem pecuniæ; septimo, quod fit ad vitandum occisionem; octavo, quod fit ad vitandum deturpationem libidinis, quod propter pronitatem consensus vix potest esse sine peccato. — Porro ordo atque distinctio graduum horum accipitur ceteris paribus, quia aliunde potest aliter evenire. Quamvis etiam mendacium officiosum habeat plus de ratione menda- A cii quam jocosum, in quantum plus habet de assertione, tamen officiosum minus habet de culpa ratione utilitatis adjunctæ : idcirco est minus peccatum. — Hæc Thomas in Scripto.

Hæc eadem scribit in secunda secundæ, quæstione centesima decima, et addit : Quando hæc tria concurrunt, videlicet quod (art. 1.) falsum est quod dicitur, et voluntas intendat dicere falsum, alter quoque fallatur, tunc est mendacium materialiter, formaliter et effective. Formaliter vero men- B dacium est, quando quis intendit dicere falsum : quia si dicat falsum æstimans illud verum, non nisi materialiter falsum est, quum falsitas sit præter intentionem. Quod si intendit dicere falsum, quamvis proferat verum, formaliter mentitur : quod enim præter intentionem contingit in actibus moralibus, per accidens est, nec imprimit speciem. — De divisione demum et (art. 2.) speciebus mendacii cognoscendum, quod mendacium tripliciter dividitur. Primo, secundum propriam rationem. Sicque Phi- C losophus quarto Ethicorum, dividit illud in jactantiam, quæ excedit in majus; et in ironiam, quæ deficit a veritatis explicatione in minus. Secundo dividitur mendacium in quantum habet rationem culpæ, secundum ea quæ ipsum gravant aut minuunt : et ita est triplex mendacium, puta jocosum, etc. Tertio, per comparationem ad finem : et sic Augustinus ponit octo genera mendaciorum jam tacta. — Men- (art. 3.) dacium quoque est malum ex proprio genere et ex se, quia super indebitam cadit D materiam. Unde quarto Ethicorum testatur Philosophus, quod mendacium est per se pravum ac fugiendum. Ideo verum est quod loquitur Augustinus : Credendum est, homines illos qui propheticis temporibus digni fuisse auctoritate commemorantur, omnia quæ scripta sunt de eis, prophetice dixisse atque gessisse, ut verba Jacob ad Isaac, etc. — Postremo, mendacium cari- (art. 4.) tati contrariari potest tripliciter. Primo, secundum se, puta ex falsa significatione : quæ si sit circa divina, opponitur caritati

Dei ; si vero sit circa aliquid cujus cognitio spectat ad hominis salutem in scientia aut virtute, opponitur caritati fraternæ. Secundo, propter finem intentum, ut si dicatur ad injuriam Dei aut ad damnum vel diffamiam proximi. Tertio, per accidens, ut propter sequens damnum aut scandalum : tuncque mendacium est mortale, dum homo non veretur propter scandalum publice mentiri. Quamvis etiam nunquam licitum sit mentiri, licet tamen veritatem prudenter, pie et rationabiliter occultare, ut malum vitetur. Hæc idem in Summa.

Consonat Petrus, additque : Verbum habet comparationem ad rem significatam et ad intellectum significantem, quum sit medium inter hæc, quia est signum tam rei quam intellectus. Unde secundum duplicem adæquationem ad duplex significatum, duplicem habet veritatem (quæ est rectitudo sola mente perceptibilis, secundum Anselmum), aut duplicem obliquitatem : primam, in comparatione ad rem significatam, quæ est falsa significatio vocis ; secundam, in comparatione ad intellectum significantem, quæ est fallendi intentio. Quumque tunc rectum sit unumquodque, quando non exit nec deviat ab extremis : verbum tunc omnino est rectum, quando utramque rectitudinem habet; et omnino obliquum, dum rectitudine caret utraque ; partimque rectum et partim obliquum, dum habet unam et alia caret. Mendacium vero obliquitas est in verbo : tunc ergo est perfectum mendacium, quando utrumque concurrit ; sed imperfectum, dum alterum solum. Et quoniam res significativa se habet per modum materiæ, et intentio significantis per modum formæ, ad completum autem esse rei, materia et forma concurrunt : hinc ad completum esse mendacii concurrunt falsa significatio tanquam materiale, intentioque fallendi sicut formale. Contingit autem primum esse sine secundo, et ita est mendacium materialiter, non formaliter ; secundum quoque sine primo, et sic est
A mendacium formaliter, non materialiter. Hæc Petrus.

Richardus quoque : Circa mendacium, inquit, quatuor sunt consideranda, puta materia, forma, accidentalis perfectio et effectus. Materia mendacii est falsa significatio ejus, sive per verba, sive per signa, et præsertim per verba, quoniam verba primum locum obtinent inter signa. Forma mendacii est voluntaria enuntiatio ejus quod scitur aut creditur esse falsum. Ex his duobus constituitur mendacium. Acci-
B dentalis vero ejus perfectio est intentio generandi falsam opinionem in animo audientis. Cum hac quippe intentione mendacium fortius est, sine qua tamen esse potest, ut dum quis narrat aliquid quod tam ipse quam audientes norunt esse falsum, quod nihilo minus causa ludi seu solatii recitat. Effectus autem mendacii est deceptio audientis : qui effectus non semper consequitur, quoniam audientes non semper acquiescunt mentienti. — Denique omne mendacium est peccatum, quia se-
C cundum Augustinum decimo de Trinitate, non est alia hominis vita mala, quam male utens et male fruens. Mentiens vero male utitur et abutitur signis et vocibus significativis, puta ad aliud quam ad quod institutæ consistunt : ideo peccat. — Quæritur item, an gravius mendacium sit mentiri se laudando, an mentiri se vituperando. Ad quod aliqui dicunt, quod istud secundum sit gravius : quoniam mentiri se vituperando plus lædit, quia diffamiam parit. Verumtamen mihi apparet contrarium,
D quia Philosophus quarto Ethicorum manifeste testatur, quod jactator, qui scilicet se immoderate collaudat, vituperabilior sit quam εἴρων, id est, qui immoderate vituperat se, seu negat de se bona quæ habet. Hæc Richardus.

At vero Bonaventura consonat præinductis, imo dicta Petri ex ipso sumpta videntur, et addit : Mendacio essentiale est esse peccatum, ita quod nulla dispensatione possit consistere licitum, quum sit contra veritatem, et semper manet in eo discor-

dia vocis et intellectus, atque super indebitam fertur materiam, et ratione perversæ intentionis fallendi privat ordinem ad ultimum finem. Hæc Bonaventura.

Quibus objicitur, quod quamvis mendacium sit contra veritatem, non tamen omne mendacium est directe contra primam et increatam veritatem. — Ad quod videtur dicendum, quod mendacium eo ipso quo est falsa vocis significatio cum fallendi proposito, est mentis aversio quædam ab increata veritate, et dissimilitudo ac recessus ab illa.

In his quoque Albertus, Durandus et Scotus satis concordant.

A Henricus etiam tertio Quodlibeto, quo sciscitatur, an causa humilitatis licitum sit mentiri. Et respondet quod non, quia mentiri in se pravum est. Et addit, quod Rahab et obstetrices et consimiles quædam personæ, quemadmodum Jahel, commendantur et remuneratæ leguntur, non quia mentitæ fuerunt, sed ob pietatem in filios Israel. Aliqui etiam opinantur, quod non oporteat ipsum Jacob et Joseph, ac similes Patres a mendacio veniali excusari, sicut nec a multis aliis venialibus culpis. B In hoc tamen potius consentio Augustino, quem doctores in hoc communiter assequuntur.

q. 25.

Josue II, *Exod.* I, 1 *Judic.* IV, 1 22.

DISTINCTIO XXXIX

A. *De perjurio.*

Hugo, Summa Sent. tract. IV, c. 5. Hier. in Jerem. IV, 2.

NUNC de perjurio videamus. Perjurium est mendacium juramento firmatum. Hic quæritur, utrum sit perjurium ubi non est mendacium. Quod quibusdam videtur ex auctoritate Hieronymi, dicentis : Advertendum est, quod jusjurandum tres habet comites : veritatem, judicium et justitiam ; si ista defuerint, non erit juramentum, sed perjurium. Ubi autem falsum juratur, veritas deest. Si ergo falsum juretur, etsi non sit ibi intentio fallendi, videtur esse perjurium, quia deest veritas. Quibusdam placet, non esse perjurium ubi non est mendacium : et sicut dicitur aliquando falsum sine mendacio, ita juratur falsum sine perjurio. I *Cor.* XVI, 5. Falsum forte dixit Apostolus, quum se venturum ad Corinthios promisit ; nec tamen, sicut ei imponebatur, culpam mendacii contraxit, quia sic animo sentiebat. Etiam si juramento illud firmasset, non perjurium incurrisset : quia quantum in ipso fuit, verum dixit ; et si jurationem addidisset, quantum in se foret, verum jurasset, etsi aliter evenerit quam dixit. Ideo sicut quis non est mendax, nisi aliter sentiat animo quam dicit, sive ita sit, sive non ; ita videtur quibusdam neminem perjurum constitui, nisi aliter sentiat animo quam loquitur, sive ita sit, sive non.

B. *De triplici modo perjurii.*

Sed melius creditur et ille pejerare qui falsum voluntate fallendi jurat ; et qui falsum putans quod verum est, jurat ; et qui verum putans quod falsum est, jurat. Aug. Sermo 180, n. 2. Unde Augustinus : Homines falsum jurant, vel quum fallunt, vel quum falluntur :

aut putat homo verum esse quod falsum est, et temere jurat; aut scit vel putat falsum esse, et tamen pro vero jurat, et nihilo minus cum scelere jurat. Distant autem illa duo perjuria quæ commemoravi. Fac illum jurare qui verum esse putat pro quo jurat; verum putat esse, et tamen falsum est : non ex animo iste pejerat, sed fallitur. Hoc pro vero habet quod falsum est, non pro falsa re sciens jurationem interponit. Da alium qui scit falsum esse, et jurat tanquam verum sit, quod scit falsum esse. Videtis quam ista detestanda sit bellua. Fac alium qui putat falsum esse, et jurat tanquam verum sit, et forte verum est. Verbi gratia, ut intelligatis, pluit in illo loco. Interrogas hominem, et dicit pluisse; et tunc pluit ibi, sed putat non pluisse : perjurus est. Interest quemadmodum verbum procedat ex animo ; ream linguam non facit, nisi rea mens sit. — His evidenter traditur, quod tripliciter pejerat homo, ut supra diximus, dum vel sciens falsum jurat, vel putans falsum quod verum est jurat, vel æstimans verum quod falsum est jurat. Sed hoc extremum non videtur esse perjurium; vel si perjurium nominetur, eo quod falsum juratur, non videtur reus esse perjurii qui sic jurat, quia non est mens ejus rea, et ideo nec lingua : imo mens ejus rea est dum jurare præsumit quod perspicue verum non deprehendit. Non ergo omne perjurium mendacium est, nec omnis qui pejerat, mentitur; sed omnis mentiendo jurans, pejerat; et omnis qui falsum jurat sive mentiens sive non, pejerat. — Quum vero quis jurat quod verum est, æstimans esse falsum; quæritur, quid sit ibi perjurium. Ipsa enim significatio vocis vera est, quia verum nescienter loquitur. Non ergo ipsa significatio vel falsum vel mendacium est, quia vera est; et quod verum est, perjurium non videtur esse. Ad hoc dicimus, loqui sic, scilicet contra mentem sub attestatione juramenti, esse perjurium. Mentiri ergo adhibita juratione, perjurium est. Perjurium ergo est, vel jurando loqui falsum cum intentione fallendi, vel jurando loqui falsum sine intentione fallendi, vel jurando loqui verum cum intentione fallendi. Hic opponitur : Si omnis qui falsum jurat, pejerat, tunc qui alicui promittit dare sub certo termino aliquid, quod tamen non faciet, ex quo juravit, pejeravit, quia falsum juravit : non enim ita futurum erat ut juravit. Ad hoc dici potest, quia non omnis qui jurat quod falsum est, ex quo jurat, perjurus est, sicut iste de quo agimus; sed ex quo propositum mutat, vel terminum transgreditur, juratio talis fit perjurium reatu.

C. *An juratio sit malum.*

Si autem quæritur, utrum jurare sit malum; dicimus, aliquando malum esse, aliquando non. Sponte enim et sine necessitate jurare vel falsum jurare, peccatum grande est; ex necessitate autem jurare, scilicet vel ad asserendum innocentiam, vel ad fœdera pacis confirmanda, vel ad persuadendum auditoribus quod est eis utile, malum non est, quia necessarium eis est. Unde Augustinus : Juramentum faciendum est in necessariis, quum pigri sunt homines credere quod eis est utile. Juratio non est bona, non tamen mala quum est necessaria, id est, non appetenda est sicut Aug. de Sermone in monte, lib. I, n. 51.

bona, nec tamen fugienda tanquam mala quum est necessaria. Non est enim contra præceptum Dei juratio; sed ita intelligitur Dominus prohibuisse a juramento, ut quantum in ipso est, quisquam non juret. Quod multi faciunt, in ore habentes jurationem tanquam magnum atque suave aliquid. Apostolus enim novit præceptum Domini, et tamen juravit. Prohibemur enim jurare vel cupiditate vel delectatione jurandi. Quod ergo Christus ait in Evangelio, Ego dico vobis non jurare omnino; ita intelligitur præcepisse, ne quisquam sicut bonum appetat juramentum, et assiduitate jurandi labatur in perjurium. Quod vero addidit, Sit sermo vester, Est est, Non non, bonum est et appetendum. Quod autem amplius est, a malo est, id est, si jurare cogeris, scias de necessitate venire infirmitatis eorum quibus aliquid suades : quæ infirmitas utique malum est, unde nos quotidie liberari precamur, dicentes, Libera nos a malo. Ideoque non dixit, Quod amplius est, malum est. Tu enim non facis malum qui bene uteris juratione, sed a malo est illius qui aliter non credit, id est ab infirmitate, quæ aliquando pœna est, aliquando pœna et culpa. Ibi ergo Dominus prohibuit malum, suasit bonum, indulsit necessarium.

Aug. in Galat. n. 9. Id. de Sermone in monte, lib. I, n. 51. Matth. v, 34. Ibid. 37. Ibid. vi, 13.

D. *De juramento quod per creaturas fit.*

Quæritur etiam, utrum liceat jurare per creaturam. Quod non videtur, quum in lege scriptum sit : Reddes autem Domino juramenta tua. Et Christus in Evangelio præcepit non jurare omnino, nec per cœlum, nec per terram, nec per Jerosolymam, nec per caput tuum. Judæis quasi parvulis est concessum jurare per Creatorem, et præceptum erat, ut si jurare contingeret, non nisi per Creatorem jurarent, non per creaturam : quia jurantes per angelos et elementa, creaturas venerabantur honore; et melius erat hoc exhiberi Deo quam creaturis. Infirmis ergo illud prohibuit; sanctis vero, qui in creaturis Creatorem venerabantur tantum, non prohibuit. Unde Joseph per salutem Pharaonis juravit, Dei judicium in eo veneratus, quo positus erat in infimis. Christus vero ita per creaturas jurare prohibuit, ne vel aliquid divinum in eis crederetur, pro quo reverentia eis deberetur; vel ne per eas jurantes falsum homines, se juramento teneri non putarent.

Ibid. v, 33. Ibid. 34-36. Gen. XLII, 15, 16.

E. *Quæ juratio magis teneatur, an quæ fit per Deum, an quæ fit per Evangelium vel per creaturas.*

Si autem quæritur, quis magis teneatur, an qui per Deum, an qui per Evangelium vel per creaturas jurat; dicimus, qui per Deum, quia per Deum hæc sancta* facta sunt. Unde Chrysostomus : Si qua causa fuerit, modicum videtur facere qui jurat per Deum; qui vero per Evangelium, majus aliquid fecisse videtur. Quibus dicendum est : Stulti, sanctæ Scripturæ propter Deum factæ sunt, non Deus propter Scripturas, ita et creaturæ factæ sunt propter Deum.

* et facta et sancta. Imperf. op. in Matth. hom. 44.

F. *Quid est dicere, Per Deum juro.*

Hic quæritur, quid sit dicere, Per Deum juro. Hoc est testem adhibere Deum. Juravit enim Apostolus, dicens : Testis est mihi Deus; ac si dixisset : Per Deum *Rom.* I, 9. ita est. Unde Augustinus : Ridiculum est putare hoc : si dicas, Per Deum, juras; si Aug. Sermo 180, n. 6. dicas, Testis est mihi Deus, non juras. Quid est enim, Per Deum, nisi testis est Deus? Aut quid est, Testis est Deus, nisi per Deum? Quid est autem jurare, nisi Ibid. n. 7. jus Deo reddere, quando per Deum juras? Jus scilicet veritatis, et non falsitatis. Item : Ecce dico caritati vestræ, et qui per lapidem jurat falsum, perjurus est, quia Ibid. n. 13. non lapidem qui non audit, sed ejus creatorem adhibet testem. Hoc est ergo jurare per quamlibet creaturam, scilicet creatorem ejus testem adhibere. Est etiam quoddam genus juramenti gravissimum, quod fit per exsecrationem : ut quum homo dicit, Si illud feci, illud patiar, vel illud contingat filiis meis. Secundum quem modum accipitur etiam interdum, quum aliquis jurando dicit, Per salutem meam, vel, Per filios meos, et hujusmodi : obligat enim hæc Deo. Unde Augustinus : Quum Ibid. n. 7. quis ait, Per salutem meam, salutem suam Deo obligat; quum dicit, Per filios meos, oppignerat eos Deo, ut hoc eveniat in caput eorum quod exit de ore ipsius : si verum, verum; si falsum, falsum. Et sicut per hoc jurans, aliquando hoc Deo obligat; ita per Deum jurans, ipsum adhibet testem. In omni ergo juratione aut Deus testis adhibetur, aut creatura Deo obligatur et oppigneratur : ut hoc sit jurare, scilicet Deum testem adhibere, vel Deo aliquid oppignerare. Hoc est ergo jurare per quamlibet creaturam, scilicet creatorem ejus testem adhibere.

G. *De illis qui jurant per falsos deos.*

Post hæc quæritur, utrum fide ejus utendum sit qui per dæmonia vel idola juraverit. De hoc Augustinus scribens ad Publicolam, ait : Te prius considerare volo, Id. Epist. 47, n. 2. utrum si quispiam per deos falsos juraverit, et fidem non servaverit, non tibi videtur bis peccasse. Bis utique peccavit, quia juravit per quos non debuit; et contra pollicitam fecit fidem, quod non debuit. Ideoque qui utitur fide illius quem constat jurasse per deos falsos, et utitur non ad malum, sed ad bonum, non peccato illius se sociat quo per dæmonia juravit, sed bono pacto ejus quo fidem servavit. Et sine dubitatione minus malum est per deos falsos jurare veraciter, quam per Deum verum fallaciter. Quanto enim per quod juratur magis sanctum est, tanto magis est pœnale perjurium.

H. *Quod juramentum quo incaute juratur, non est observandum, nec votum, nec promissio injuste facta.*

Nunc superest videre, utrum omne juramentum implendum sit. Si enim quis aliquid juraverit contra fidem et caritatem, quod observatum pejorem vergat in

exitum, potius est mutandum quam implendum. Unde Ambrosius [Ambr. de Offic. lib. I, n. 254.] : Est contra officium Dei nonnunquam, promissum solvere sacramentum, ut Herodes fecit [*Marc.* VI, 26, 27.]. Item Isidorus [Isid. Synonym. lib. II, n. 58.] : In malis promissis rescinde fidem, in turpi voto muta decretum. Quod incaute vovisti, ne facias; impia est promissio quæ scelere adimpletur. Idem [Id. Sent. lib. II, c. 31, n. 9.] : Non est observandum sacramentum quo malum incaute promittitur, ut si quis adulteræ perpetuam fidem cum ea permanendi polliceatur. Tolerabilius enim est non implere sacramentum, quam permanere in stupro. Item Beda [Beda, Homil. lib. II, 20.] : Si quid nos incautius jurare contigerit, quod observatum pejorem vergat in exitum, libere illud salubriori consilio mutandum noverimus; ac magis, instante necessitate, pejerandum esse nobis, quam pro vitando perjurio in aliud crimen gravius esse divertendum. Denique, juravit David [I *Reg.* XXV, 22 et seq.] per Deum occidere Nabal, virum stultum; sed ad primam intercessionem Abigail, feminæ prudentis, remisit minas, revocavit ensem in vaginam, nec aliquid culpæ se tali perjurio contraxisse doluit. Item Augustinus [Aug. Sermo 308, n. 2.] : Quod David juramentum per sanguinis effusionem non implevit, major pietas fuit. Juravit David temere, sed non implevit jurationem majori pietate. — Ex his aliisque pluribus ostenditur, quædam juramenta non esse observanda. Et qui sic jurat, vehementer peccat; quum autem mutat, bene facit. Qui autem non mutat, dupliciter peccat : et quia injuste juravit, et quia facit quod non debet.

I. *Si est perjurus qui non facit quod incaute juravit.*

Qui vero mutat, utrum perjurus debeat dici, solet quæri. Beda supra tale juramentum vocavit perjurium. Joannes etiam apocrisarius orientalium sedium, dixit [Decret. p. II, c. XXII, q. 4, cap. 18.] : Sermo patris nostri Sophronii significat, quod melius est jurantem pejerare, quam servare sacramentum in fractione sanctarum imaginum. Sed perjurium dicitur tale juramentum non observatum, et pejerare dicitur qui non implet quod falsum jurat, non quia inde reus sit quod non observat, sed quia juravit injustum, ex quo reus est, sicut ille qui pejerat.

K. *De eo qui verborum calliditate jurat.*

Hoc etiam sciendum est, quod quacumque arte verborum quis juret, Deus tamen qui conscientiæ testis est [Isid. Sent. lib. II, c. 31, n. 8.], ita hoc accipit, sicut ille cui juratur, intelligit. Dupliciter autem reus fit qui et nomen Dei in vanum assumit, et proximum in dolo capit.

L. *De illo qui cogit aliquem jurare.*

Quæritur etiam, si peccat qui hominem jurare cogit. De hoc Augustinus [Aug. Sermo 180, n. 11.] ait : Qui exigit jurationem, multum interest si nescit illum juraturum falsum, an scit. Si enim nescit, et ideo dicit, Jura mihi, ut fides ei sit; non est peccatum, tamen humana tentatio est. Si vero scit eum fecisse, et cogit eum jurare, homicida est. Idem [Id. Sermo 308, n. 4.] : Qui

provocat hominem ad jurationem, et scit eum falsum jurare, vincit homicidam : quia homicida corpus occisurus est, ille animam, imo duas animas, et ejus quem jurare provocavit, et suam.

M. *Ex concilio Aurelianensi.*

Sancta synodus decrevit, nisi pro pace facienda, ut omnes fideles jejuni ad sacramenta accedant. Decret. p. II, c. XXII, q. 5.

SUMMA

DISTINCTIONIS TRICESIMÆ NONÆ

QUUM circa materiam mendacii atque perjurii difficultates incidant speciales, Magister de eis speciales inducit distinctiones ; et sicut in præcedenti distinctione de mendacio, ita nunc de perjurio tractat, et de juramento ei contrario. Et primo definit, deinde distinguit perjurium, et circa hoc inserit quæstionem. Consequenter loquitur de juramento, et quærit, an liceat ; de duplici quoque juramento, puta per Creatorem et creaturas, et quod fortius liget. Declarat etiam, quid sit jurare, et quærit de his qui jurant per falsos deos.

QUÆSTIO PRIMA

HIc quæritur primo, **Quid sit jurare, et quid perjurare.**

Et fertur in littera, quod jurare sit Deum in testem assumere aut invocare ; perjurare vero, sit mendacium juramento firmare.

Quibus objicitur, quia in juramento per exsecrationem Deus invocatur ut judex, non ut testis. — Rursus, Joseph juravit per salutem Pharaonis, et reges Franciæ jurant super caput S. Dionysii, communiterque juratur per Sanctos. Gen. XLII, 5, 16.

Circa hæc scribit Antisiodorensis in Summa sua, tertio libro : Jurare est aliquid A asserere sub attestatione alicujus rei sacræ. Forma autem jurandi in veteri Testamento hæc fuit : Vivit Dominus, id est, per Deum vivum ; vel, Vivit anima mea aut tua, id est, per vitam animæ meæ aut tuæ. In primitiva vero Ecclesia fuit hæc : Testis est mihi Deus, id est, Deum invoco testem ejus quod dicam. Et sic frequenter juravit Apostolus. Nunc autem juramus secundum formam quam Christus tangit, dicendo : Nolite jurare neque per cœlum, neque per terram. Sic enim juramus : Per B Deum, per S. Mariam, per S. Petrum. Aliquando vero ita juramus : Sic Deus me adjuvet, id est, si aliter est quam dico, non me adjuvet. Variatur quoque juramentum secundum diversitatem eorum per quæ juratur. Sicque regulam talem dat Augustinus : Quanto sanctius est id per quod juratur, tanto pœnalius exstat perjurium. — Contra quod objicitur, quia jurare per membra Christi detestabilius est et magis prohibitum, quam jurare per Deum : ergo per membra Christi perjurare, C iniquius pœnaliusque consistit. Dicendum, quod qui jurat per creaturam, jurat quodammodo per Creatorem : invocat etenim creaturam in testem veritatis, et omnis creatura testis est primæ veritatis, et est nutus ipsius. Unde Augustinus loquitur Deo : Væ qui diligit nutus tuos pro te. In nutibus namque seu signis non est sistendum. Hinc qui falsum jurat per creaturam, contemnit creaturam et Creatorem. Nec tamen sequitur quod gravius peccet qui perjurat per creaturam, quam qui per D Creatorem : quoniam qui perjurat per

Matth. V, 34, 35.

Creatorem, contemnit ipsum in se ipso, qui in infinitum melior et dignior est in se, quam in creaturis appareat. Itaque qui perjurat per Deum, gravius peccat quam qui perjurat per creaturam, absolute loquendo, videlicet si ceteræ circumstantiæ pares sint. Verumtamen jurare et perjurare per membra Christi, enormius est quam jurare et perjurare per Deum : quoniam jurans et perjurans per quodcumque membrum Christi, contemnit Deum et membrum ipsius, et insuper ei ingratus est de beneficio Incarnationis.

De causis demum jurandi sciendum, quoniam licitum est pro veris et rationabilibus causis jurare, ut pro pace, pro amicitia conservanda. Aliquando juratur pro veritate instruenda, sicut dum jurant testes; interdum pro calumnia evitanda, ut in juramento de calumnia : faciunt quippe judices jurare ad expediendum citius causas, ne vel calumniose impetat actor, aut reus se taliter tueatur. In hac parte quæstio de juramento pertinet ad decretistas. Interdum etiam juratur pro fidelitate servanda, quemadmodum principes jurant regi quod ei erunt fideles. Et ab hoc juramento absolvit aliquando dominus Papa, sicut absolvit prælatos ac principes Alamanniæ a juramento quod fecerunt Othoni imperatori. — Et si objiciatur, quod Papa non possit hoc, quia non potest absolvere a juramento quo quis jurat puellæ quod eam sumat in conjugem; respondendum, quod juramentum aliquando fit personæ gratia personæ, ut dum jurat quis puellæ ducere eam uxorem ; et a tali juramento Papa nequit absolvere. Quandoque autem juramentum fit personæ non gratia personæ, sed alicujus accidentis, ut in juramento principum præstito regi propter utilitatem communem ; et inde potest absolvere Papa, qui totius communitatis sollicitudinem gerit, atque cognoscere habet quid communitati expediat. — Hæc Antisiodorensis.

Præterea de descriptione perjurii scribit Bonaventura : Hic est triplex positio. Qui- A dam enim dixerunt, quod perjurium substernit sibi mendacium, asserentes, quod si quis juret falsum quod æstimat verum, non perjurat. Quæ positio improbatur per Augustinum, dicentem : Dum homo jurat esse verum quod tamen est falsum, temere jurat. Ex quo habetur, quod juramentum illud inordinatum ac temerarium est, et ita perjurium; non tamen est ibi mendacium. — Alii ergo dixerunt, quod non omne perjurium exstet mendacium, quia non solum contingit incurrere crimen per- B jurii propter veritatis defectum, verum etiam propter defectum justitiæ atque judicii. Sed ista instantia potius videtur locum habere in juramento obligatorio seu promissorio quam assertorio, quia in illo justitia et judicium proprie reperiuntur. Ideo quæstio manet, utrum omne perjurium quod opponitur juramento assertorio, consistat mendacium, quum veritatis sit privativum. — Hinc tertia positio est, quod aliquid est mendacium simpliciter et secundum perfectam mendacii rationem, C ut quod falsitatem habet in voce et intentione. Aliud est mendacium secundum quid, ut quod falsitatem habet non in intentione, sed voce. Quum itaque quæritur, utrum perjurium in se universaliter claudat mendacium, dicendum quod imo, sumendo mendacium large, ut se extendit ad mendacium dictum simpliciter, et ad mendacium dictum secundum quid. Et hoc est quod Magister dicit in littera, quod perjurium est jurando loqui falsum sine intentione fallendi, vel jurando loqui ve- D rum cum intentione fallendi. Si autem proprie sumatur mendacium, non est ipsum mendacium essentiale omni perjurio, neque perjurio opposito juramento obligatorio, neque perjurio opposito juramento assertorio. Hæc Bonaventura.

At vero Thomas super his plenius ac planius loquens : Juramentum, inquit, fit proprie ad confirmationem eorum quæ in dubium veniunt audienti, de quibus loquens certitudinem habet aut habere se dicit; et hoc, loquendo de dubiis quæ ex

sui natura dubitationem habent, ut sunt facta contingentia, quæ per rationem nequeunt confirmari. In aliis quippe exhibere juramentum videtur ridiculum. Talium ergo dubiorum certitudo fieri nequit, nisi per eum cujus scientiæ nihil deest, veritasque infallibilis est. Qui solus est Deus : ideo ejus testimonium solum ad hujusmodi confirmationem est efficax. Testimonium autem ipsius aut assumitur ad confirmationem ejus quod modo exhibitum est, et hoc non vocatur juramentum, sed potius probatio per auctoritatem; vel invocatur ad exhibendum, quod est proprie juramentum. Et ideo aliquod juramentum fit, in quo simpliciter divinum testimonium invocatur, ut quum dicitur : Testis est mihi Deus. (*Rom.* I, 9.) Aliquod vero fit in quo proponitur reverentia testis invocati, quæ testimonium reddit credibile, vel in se ipso, ut quum dicitur, Per Deum, aut, Vivit Dominus; vel in aliquo ejus effectu præcipuo, ut dum juratur per cœlum vel Evangelium seu per Sanctos. Interdum quoque ipse modus testificationis specificatur, sicut quum dicitur : Si non est ita, hoc accidat mihi. Unde quum per creaturam quis jurat, hoc dupliciter fieri potest. Primo, prout in creatura magnificentia Dei ostenditur, quæ in testimonium inducitur. Secundo, prout in creatura illa effectus divinæ testificationis exquiritur, sicut quum dicitur, Per caput meum; vel, Per salutem meam. Atque utroque modo potest intelligi quod Joseph per salutem Pharaonis juravit, utpote, quasi Deo oppignerans Pharaonis salutem, cui erat adstrictus, aut in potestate Pharaonis divinam magnificentiam venerans, et in testimonium hanc inducens. Denique, sicut veneratio summæ majestati debita specialem habet modum ac proprium nomen præ omnibus venerationibus aliis quibuscumque exhibitis, vocaturque latria; sic invocatio testimonii infallibilis veritatis specialem sortitur rationem ac nomen, et dicitur juramentum. Hominem vero invocare in testem, juramentum non dicitur. Ex quibus patet, quid sit jurare.

A — De descriptione autem perjurii cognoscendum, quod quælibet res denominatur a sùo complemento; et nomen quod sumitur a rei defectu, proprie denominat defectum qui accidit circa complementum ipsius. Juramentum vero in confirmatione veritatis completur, quemadmodum syllogismus in confirmatione conclusionis. Propter quod, sicut dicitur insyllogizatum esse, quando conclusio non sequitur ex præmissis, non autem quando aliqua præmissarum est falsa, manente debita forma; B ita perjurium, quod defectum juramenti designat, significat defectum qui accidit in re quæ juramento erat firmanda. Defectus autem confirmationi veritatis contrarius, exstat mendacium. Idcirco perjurium proprie dicit defectum mendacii juramento firmatum. Hæc Thomas in Scripto.

Idem in secunda secundæ, quæstione octogesima nona, addit : Testimonium Dei (art. 1.) quandoque inducitur ad assertionem præteriti aut præsentis, et hoc vocatur juramentum assertorium; C quandoque vero ad asserendum futurum, et vocatur juramentum promissorium. — Rursus, duplex est (art. 6.) modus jurandi. Unus per simplicem contestationem, alter per exsecrationem. Nam Deus manifestat veritatem dupliciter, utpote per revelationem seu inspirationem, atque per ultionem. Et in juramento per exsecrationem inducitur creatura ut id in qua divinum exerceatur judicium, ut dum homo jurat per caput aut filium suum. Sicque jurat Apostolus : Ego (inquiens) (II *Cor.* I, 23.) D testem Deum invoco in animam meam. Christus vero per creaturas jurare prohibuit, (*Matth.* V, 34-36.) ne scilicet eis honor impendatur divinus. Sicque intelligitur quod causa 22, quæstione 1, capitulo 9, habetur, clericum per creaturam jurantem, acerrime objurgandum.

Consonat Petrus, et addit : Perjurium quatuor modis accipitur. Primo et principaliter, pro falsa juratione; secundo, pro transgressione liciti juramenti; tertio, pro juratione illicita; quarto, pro reatu perju-

rii manente in anima. Perjurium namque peccatum est : aut ergo reatus peccati, ut macula perjurii in anima, aut actus peccati. Et ut est peccatum, vel dicitur peccatum omissionis, et sic est non impletio juramenti liciti; vel dicitur peccatum transgressionis, et hoc dupliciter : primo stricte et proprie, et sic est falsa juratio; aut communiter et extense, et sic est illicita juratio. Itaque proprie et secundum completam rationem perjurii, perjurium est falsa juratio. Propter quod a falsitate describitur : aut ergo a falsitate significantis et signi, ut dum falsum juratur cum intentione fallendi; aut a falsitate significantis et non signi, ut quando quis putans falsum quod verum est, jurat; aut a falsitate signi et non significantis, ut quando quis putans verum quod falsum est, jurat. Et in primo horum est ratio completa perjurii, in secundo minus completa, in tertio minime completa. Hæc Petrus. — Concordant Richardus et alii.

QUÆSTIO II

SEcundo quæritur, **An licitum sit jurare per Deum, et item per creaturas; et de gravitate illiciti juramenti atque perjurii.**

Videtur quod jurare non liceat, quum
Matth. v, 34-37. dicat Salvator : Ego dico vobis non jurare omnino, neque per cœlum, etc. Sit autem sermo vester, Est est, Non non. Jacobus quoque ultimo Canonicæ suæ capi-
Jacob. v, 12. te : Ante omnia nolite jurare, etc.

In ista quæstione multa tanguntur, et multa ad utramque partem possent argumenta formari, quorum solutiones ex responsionibus elucescent.

Itaque Albertus circa hæc loquitur : Jurare in se non est malum, sed bonum; attamen est incautum : quia quum homo
Rom. VIII, 20. vanitati subjectus sit, sermo ejus adhuc vanior instabiliorque consistit; ideo assue- A to jurare difficile est interdum non perjurare, seu falsa et dubia juramento non confirmare. Unde loquitur Augustinus : Juratio falsa est perniciosa, vera periculosa, nulla secura. Quamvis ergo jurare sit bonum in se, tamen malum est homini, quia incautum. Sicque est bonum in se, sed malum per accidens; et ex frequentia jurandi, nomen Dei cum minori quam oportet reverentia invocatur, seu veritas ejus in creaturis relucens. Prohibetur ergo non quia malum in se, sed quia incautum et B propinquum periculo : imo absolute loquendo non prohibetur, alioqui nunquam liceret; sed jussum est ut non frustra neque in vanum, id est, non sine rationabili causa fiat.

Si autem quæratur, an omne perjurium sit mortale peccatum; dicendum, quod perjurium multiplex est. Unum est indiscreta juratio, ut quando quis inutiliter jurat verum aut sine deliberatione jurat : et tunc non credo esse mortale peccatum. Secundum est perversa juratio, dum homo jurat C cum deliberatione quod juramento non est asserendum nec dicendum, sed potius contrarium : tuncque videtur esse mortale peccatum. Nam tunc proprie nomen Dei in vanum assumitur, quando cum deliberatione decipiendi assumitur ad falsum asserendum. — Quæritur etiam de juramentis quæ fiunt quasi jocando, ut quum jurat quis per bottas seu sotulares suos, an sint mortalia. Dicendum, quod per talia quis potest jurare dupliciter. Primo, ut id quod inducit non sit nota confirmationis, D sed jocationis : et tunc non reputo esse juramentum, sed malum modum loquendi. Secundo, ut homo intendat illud inducere pro signo sanctitatis, quia religiosi illis utuntur. Tunc pejerat graviter; sed ita non fiunt talia juramenta. — Perjuratio demum per idolum, majus est peccatum quam per Deum, non propter juramentum, sed idololatriam et infidelitatem. — De his etiam fidelibus qui infidelium recipiunt juramenta, dicendum, quod non consentiunt nisi juramento. Jurationem ve-

ro per Mahometum aut idola permittunt, A non directe consentiunt, sed pro utilitate sustinent : sicut accipiens mutuum non consentit in acceptationem supra sortem, sed eam invitus permittit. — Hæc Albertus.

At vero Thomas : Aliquid, inquit, potest habere indecentiam dupliciter : primo, ex se; secundo, ex eo quod consequitur. Quod autem ex se indecentiam habet, nullatenus potest licitum esse, quantacumque incumbat necessitas : ut patet in stupro et in aliis quæ sunt mala ex genere. Quod au- B tem indecentiam habet propter periculum sequens, duo requirit ad hoc quod convenienter fiat. Unum est cautela sufficienter cavens illud periculum; aliud est utilitas sequens. Ut patet in vulneris sectione : si enim sanitas per eam reddatur, atque tam caute fiat quod membra cetera non lædantur, fit congruenter. Juramentum autem convenientiam et necessitatem habet ob causam præhabitam, ideo licet ita jurare ut diligenti cautela vitetur periculum et defectus. Unde juramentum C non est prohibitum a Christo nec ab ejus apostolo, sed jurandi facilitas, propter periculum. — Ex quibus patet, an juramentum sit de per se appetendis. Quemadmodum enim in confirmatione quæ fit per rationes, sunt duo, utpote medium probans, et id quod probatur; ita in confirmatione juramenti est dictum humanum sicut id quod probatur, et testimonium divinum tanquam medium probans. Medium autem secundum artem syllogisticam debet ex eodem genere esse : propter quod D in necessariis sumuntur necessaria media, et in contingentibus contingentia. Veritas vero humanorum verborum est minimæ firmitatis, ex hoc quod error facile accidit rationi, et quoniam lingua prona est ad defectum : ideo infallibilem Dei veritatem adhibere ad nostra dicta confirmanda, non convenit nisi incumbat necessitas. Hinc juramentum non est per se appetendum, sed propter necessitatem, quemadmodum sectio vulneris propter sanitatem.

Insuper ad id, an omne perjurium sit mortale peccatum, dicendum, quod juramentum est duplex. Unum in quo quis percipit se jurare : et tunc si falsum juret, credo quod semper peccet mortaliter, sive sit juramentum solenne, sive non, potissime quando percipit esse falsum quod jurat. Quoddam vero est juramentum in quo homo non attendit ad juramentum, et quasi non percipit se jurare, sed ex lapsu linguæ in jurationem prolabitur : et quia tunc quasi nesciens jurat, et nesciens non reputatur voluntarius, ideo in tali casu videtur quis quasi non voluntarie jurare : ideo si sit falsum quod jurat, sive percipiat hoc esse falsum, sive non, dummodo non sit mendacium perniciosum, non dico quod sit peccatum mortale, sed veniale, valde tamen cavendum propter vicinitatem ad mortale.

Præterea si quæratur, an liceat juramentum recipere sive exigere; respondendum, quod sicut jurare non semper est malum, ita juramentum recipere et exigere licet ex necessaria et rationabili causa, debitis circumstantiis observatis. — Sed objici potest, quia super illud ad Romanos, Testis enim mihi est Deus, ait *Rom.* I, 9.
Glossa : Tu non facis malum qui bene uteris juratione, ut alteri suadeas quod utile; sed a malo est, scilicet illius qui recipit juramentum. Ergo juramentum recipiens, peccat. Secundo, ille qui ab alio exigit juramentum, vel scit eum juraturum verum, vel scit eum juraturum falsum, vel nescit an verum aut falsum jurabit. Si scit eum verum juraturum, videtur peccare, quia pro nihilo facit eum jurare; si scit eum juraturum falsum, homicida est, secundum Augustinum, et habetur in littera; si vero nesciat alterutrum, dicit de hoc Augustinus : Non audeo dicere hoc modo esse peccatum, sed humana tentatio est. Ergo juramentum exigere quolibet modo, peccatum est. — Ad primum dicendum, quod non intelligitur ibi malum culpæ, sed pœnæ, quod est ignorantia illius qui juramentum recipit : qui si sciret

an verum esset pro quo juratur, juramento opus non esset. Ad secundum dicendum, quod quando quis scit aut probabiliter credit quod alter perjurabit, non licet ei juramentum exigere, nisi forte sit in loco judicii : quoniam juramentum in judiciis non tantum exhibetur propter judicem, sed propter alios quoque ; unde non est in potestate ejus juramentum remittere, quod secundum ordinem juris est exhibendum. Similiter, si sciat eum juraturum verum, potest licite juramentum exigere non pro se, sed pro aliis qui hoc nesciunt. Si vero dubitet, dubitatio ex tanta potest suspicione procedere, quod cum peccato erit. Ideo Augustinus dicere non audebat quod sit sine peccato, nec dicit quod sit semper peccatum. — Porro qui jurat per idola, peccat quantum ad formam juramenti, non quantum ad veri assertionem aut alicujus promissionem quod redundat in bonum commune : et quantum ad hoc, potest ei fidelis consentire, non quantum ad primum ; ideo juramento ejus possumus uti quandoque sine peccato. — Hæc Thomas in Scripto.

Insuper de his scribit in secunda secun-
art. 2. dæ, quæstione octogesima nona : Juramentum secundum se honestum et licitum est, tam ratione originis quam ratione finis. Est namque inductum ad certificandum homines, et ad terminandum controversias : et ita ex parte finis est licitum. Ex origine quoque, quoniam introductum est ex fide qua homines credunt Deum habere infallibilem veritatem, omniumque certam et distinctam notitiam ac providentiam universalem. Sed quoniam id quod ex se bonum est, cedere potest in malum ejus qui ipso abutitur, ut sumere Eucharistiam ; ideo juramentum cedit in hominis malum qui sine debita necessitate, cautela et reverentia utitur eo. Videtur enim parvam habere reverentiam Dei, qui eum ex levi causa assumit in testem, quod de honesto viro non faceret. Hinc Dominus jurare prohibuit. Hæc in Summa.

Concordat Richardus, affirmans quod
A judex tanquam publica persona potest alicui indicere juramentum secundum ordinem juris, quamvis probabiliter æstimet eum perjuraturum.

Consonat Petrus, qui respondendo ad istud, utrum jurare per creaturam sit licitum, ait : Jurare per creaturam quatuor modis contingit. Primo, ipsam creaturam tanquam divinum quid venerando. Secundo, juramentum per creaturam, tanquam per rem vilem factum, contemnendo. Tertio, ipsum Deum qui in creatura relucet ac
B præsidet, testem invocando. Quarto, ipsam creaturam quoad usum quem jurans inde sperat, Deo impignerando. Primum horum pertinet ad infidelitatem, secundum ad dolositatem, tertium ad assertionem, quartum ad imprecationem. Primis duobus modis illicitum est per creaturas jurare, aliis duobus modis est licitum. — Porro dum quæritur, an juramentum per idolum sit recipiendum ; dicendum, quod consensus in malum est duplex : unus directus, per modum complacentiæ ; alius indirectus,
C per modum permissionis. Primus consensus semper peccatum est, non secundus. In juramento autem quod fit per idolum, est aliquid boni, videlicet pactum ; et aliquid mali, utpote forma obligationis. Et consentire in pactum, est licitum ; sed consentire directe in formam, illicitum est. Hæc Petrus.

Richardus demum præinductis concordans, insuper quærit, an perjurium sit majus peccatum quam homicidium. Ad quod respondens : Aliqui (inquit) dicunt quod
D imo, quoniam perjurium majorem includit aversionem mentis ab ultimo fine, estque contra præcepta tabulæ primæ. Sed ista mihi non placet opinio. Nam simili posset ratione probari, quod gravius esset peccatum, die dominico facere opus servile, quam hominem perimere. Dico ergo, quod homicidium est enormius crimen quam perjurium. Homicidium namque directe contrariatur caritati, quæ est virtus altissima ; perjurium autem opponitur virtuti latriæ, quæ est virtus non theologica

sed moralis. — Verumtamen perjurium A videtur mihi majus facinus quam adulterium, quoniam ordinem mentis ad Deum corrumpit, qui dignior est quam ille qui est ad proximum. Hæc Richardus.

Quibusdam tamen apparet quod adulterium sit peccatum enormius quam perjurium, quia in adulterio est fractio voti, imo et promissionis solennis, qua conjugati sibi invicem fidelitatem perpetuam promiserunt. Fractio autem voti enormior est perjurio. In adulterio quoque est sacrilegii crimen, quoniam conjugati bene- B dicuntur et consecrantur ad prolificandum Deo atque Ecclesiæ : imo et aliæ multæ deformitates in adulterio considerantur.

QUÆSTIO III

TErtio principaliter quæritur, **An omne juramentum sit obligans, et de comitibus juramenti.**

In hac quæstione plura contenta sunt, C et difficultatem hic ingerit diversitas juramentorum, quorum aliqua sunt coacta, quæ non videntur necessario adimplenda;
Josue IX, 15. aliqua vero sunt incauta, ut quod Josue et principes juraverunt Gabaonitis; aliqua sunt dolosa, in quibus non est intentio obligandi se. Denique, quum tres dicantur comites juramenti, videtur nullum juramentum servandum nisi habeat sibi adjunctos hos comites, ita quod sit discretum, justum et verum : sicque plurima juramenta licite frangerentur.

Itaque circa hæc Thomas conscribit, primo de comitibus juramenti : Ad hoc quod juramentum sit rectum, tria requiruntur. Unum ex parte rei de qua juratur, sicque requiritur veritas per quam locutio adæquetur rei : alias dictum non esset confirmatione dignum. Aliud requiritur ex parte causæ pro qua juratur, et ita requiritur justitia : alias non esset debita necessitas. Tertium requiritur ex parte jurantis, et hoc est discretio, ut juret discrete : alias non adhiberetur debita cautela. Veritas quoque non sumitur hic prout est pars justitiæ, sed ut est adæquatio vocis ad rem. Similiter judicium capitur hic non pro exsecutione justitiæ ad alterum, sed pro consideratione circa se ipsum, distinguendo quid sit agendum sibi, et quid possit accidere. Hæc in Scripto.

Unde in secunda secundæ, quæstione octogesima nona : Super illud (ait) Jere- art. 3.
miæ quarto, Jurabis, Vivit Dominus, in *Jer.* IV, 2.
judicio et veritate et justitia, scribit Hieronymus, quod juramentum tres comites habet, videlicet judicium, justitiam et veritatem. Juramentum quippe non est bonum nec licitum nisi ei qui ipso legitime utitur. Ad quod tria requiruntur : primo, ne quis leviter, sed ex sola necessaria et rationabili causa juret, et sic discretio exigitur ex parte jurantis, etc., ut supra.

Denique, de obligatione juramenti subdit ibidem : Quicumque se aliquid esse art. 7.
facturum jurat, tenetur illud implere, dummodo adsint hi comites : quia si esset juramentum de re impossibili, deesset discretio; si vero esset de re mala seu boni præpeditiva, deesset justitia. Unde quidquid contra hæc aut aliquod horum promittitur aut juratur, non est servandum, nisi forsan in casu quo expediret; nec peccat homo non servando, sed peccat insipienter jurando. Qui autem jurat se non facturum aliquod melius bonum, quod tamen facere non tenetur, peccat quidem jurando, quia sic ponit obicem Spiritui D Sancto, qui inspirator atque promotor est boni melioris; non tamen peccat juramentum servando, sed multo melius facit si non servet. — In juramento autem coacto duplex est obligatio. Una quoad hominem cui invitus promisit : et illa per coactionem aufertur. Nempe qui violentiam intulit, promeretur ut ei promissum non servetur. Alia est obligatio quoad Deum, qua homo tenetur implere quod per nomen Dei promisit : et hanc non tollit coactio in conscientiæ foro, quoniam

potius debet homo quodcumque temporale damnum sustinere, quam juramentum violare. Potest tamen repetere in judicio quod solvit, aut superiori denuntiare, quamvis jurasset oppositum : nam tale juramentum in exitum vergeret deteriorem, quoniam esset contra justitiam publicam. Unde patet intellectus ejus quod habetur *extra* de Jurejurando, capitulo *Verum in ea quæstione,* quod qui invite aliquid promittunt, per Romanum Pontificem absolvuntur : non quod decernat juramenta coacta non esse obligatoria, sed quasi hujusmodi obligationes ex justa causa relaxans. Præterea, quando non est eadem intentio jurantis et ejus cui juratur : si hoc contingat ex dolo jurantis, servandum est juramentum secundum sanum judicium ejus cui juratur; si vero jurans dolum non adhibet, obligatio tenet secundum ipsius jurantis intentionem. Hæc in Summa.

Porro in Scripto respondendo ad istud, utrum juramentum incautum sit observandum : Duplex est (inquit) juramentum, videlicet assertorium et promissorium. Juramentum promissorium est de eo quod in futurum exspectatur faciendum a jurante per se sive per alium. Assertorium vero est, quod fit ad confirmationem veritatis et præsentis et præteritæ, quamvis etiam non simus causa ipsius. In juramento autem assertorio est tantum obligatio una, qua jurans obligatur ad culpam, si veritas suo defuerit juramento. Sed in juramento promissorio est duplex obligatio : una, qua jurans obligatur facere quod juramento promisit; alia, qua obligatur ad peccatum nisi sic fecerit. His visis, sciendum quod sicut non omnis assertio est digna juramento firmari, ita nec omnis promissio, sed illa dumtaxat quæ aliquam continet utilitatem. Hinc si promissio de aliquo salutem impediente, juramento firmetur, ex hoc ipso juramentum redditur indebitum, quasi actus cadens super indebitam materiam : propterea obligat obligatione secunda, quæ est ad peccatum, nec remanet

A ei virtus obligandi prima obligatione, quæ est ad faciendum. Prima namque obligatio est ad vitandum obligationem secundam. Unde juramentum quod de necessitate obligat ad peccatum, ipso facto ab alia obligatione vacuatur. — Ad illud ergo quod de Josue tactum est, respondendum quod juramentum Josue non fuit de eo quod ex se et secundum se illicitum fuit, sed de eo quod factum fuit illicitum quia prohibitum : idcirco sufficiebat in hoc servare intentionem prohibentis. Unde dicit
B Ambrosius libro de Officiis : Mulctavit Gabaonitas morte meliori, puta obsequio ministerii divini, quatenus clementior esset sententia; sicque quodammodo sunt occisi servilitate, quæ est mors interpretativa secundum leges.

Præterea quæri potest de eo qui promittit religionem non ingredi, nec prælationem assumere, an teneatur implere. Videtur quod sic, quia sine peccato potest religionem dimittere et in statu subjectionis manere. Dicendum, quod ipso facto quo quis
C jurat se religionem non ingressurum, est perjurus. Quamvis enim liceat sibi religionem non ingredi, non tamen licet ei obicem ponere Spiritui Sancto : idcirco non debet omittere religionem intrare ne crimen incurrat perjurii. Conformiter dicendum, quod quamvis prælationem fugere, possit ex bona causa procedere, tamen pertinaciter resistere malum est, ut patet ex glossa Gregorii Jeremiæ primo, qui hoc probat exemplo Moysis et Jeremiæ, qui quum primo fortiter recusassent præla-
D tionis officium, postmodum tamen illud humiliter ex obedientia assumpserunt. Ideo juramentum non assumendi prælationem, incautum est : quoniam quantum in se est, providentiæ divinæ præjudicat, obedientiamque ad superiores excludit.

Insuper si quæratur, an juramentum coactum sit obligatorium; respondendum, quod coactio in juramento assertorio non potest esse sufficiens, quoniam nihil potest sufficienter cogere ad hoc quod homo

mortaliter peccet : quod contingeret, si ex coactione quis falsum cum juramento assereret. Hinc tale juramentum quantumcumque coactum, est obligatorium ad peccatum. In juramento autem promissorio coactio potest esse sufficienter cogens ad promittendum : quia ut vitetur majus periculum, potest aliquis promittere aliquid sibi damnosum; quod sine peccato contingere potest. Et tunc talis coactio si sit sufficiens quod in virum constantem cadere possit, tollit obligationem juramenti in foro contentioso : quoniam ei qui intulit vim, non competit actio ex obligatione juramenti illius. Attamen in foro conscientiæ est obligatorium : magis namque debet homo temporale damnum subire quam fidem infringere. Habet tamen remedium ut in judicio repetat. Quod si juravit se non repetiturum, potest judici denuntiare, qui ex officio suo debet raptorem ad restituendum compellere. Si autem juravit se non denuntiaturum, non tenetur hoc observare, quia talis juratio esset contra correctionem fraternam.

Postremo si interrogetur, an juramentum obliget secundum intentionem recipientis; dicendum, quod juramentum promissorium obligat hac necessitate ut culpa vitetur. Unde obligat ad omne id faciendum quo non facto culpa incurritur. Distinguendum est ergo de eo qui jurat. Aut enim jurat simpliciter, aut dolose. Si dolose, ex duabus partibus potest subsequi culpa, puta ex fractione juramenti, et ex dolo. Quamvis ergo ex ratione juramenti in quantum juramentum, non obligetur ad ipsum implendum nisi secundum suam intentionem; tamen ex necessitate juramenti in quantum fuit dolosum, obligatur ad taliter observandum, quod ex dolo jurantis alius non lædatur : quod fit, quando secundum intentionem recipientis jurans implet juramentum. Si autem simpliciter juret sine dolo, tunc in foro conscientiæ non obligatur nisi secundum suam intentionem; sed in foro contentioso, ubi intentio ignoratur, obligatur secundum quod A verba communiter accipi solent. — Hæc Thomas in Scripto.

Concordat Petrus, qui et de obligatione asserit juramenti : Quoddam juramentum est assertorium de præterito, quoddam promissorium de futuro. Et sicut debita materia juramenti assertorii est verum, et non falsum; ita debita materia juramenti promissorii est bonum, et non malum. Qui ergo jurat malum, obligatur ad culpam male jurando, sed non obligatur implere hoc ipsum. Notandum ergo, quod hoc quod B jurando promittitur, aut evidenter atque totaliter bonum, aut evidenter et totaliter malum, aut partim manifeste bonum, et partim manifeste malum, aut est dubium quale sit. Si est evidenter et totaliter malum, tunc auctoritate propria est frangendum; si totaliter et aperte bonum, nullatenus est frangendum; si partim bonum partimque malum, ut si meretrix promittat se servaturam fidem locatori, partim est frangendum et partim tenendum; si vero est dubium, non est auctoritate pro- C pria, sed superioris interpretatione frangendum. In promissione autem meretricis prætacta, sunt duo : unum, quod adhærebit isti, quod malum est; aliud, quod non adhærebit alteri, quod bonum est. Idcirco in hoc frangendo juramentum, peccat gravius quam servando : quia dum servat, peccat fornicando, non perjurando; sed dum adhæret alteri, peccat utroque modo. Hæc Petrus.

Richardus quoque præhabitis consonans, de obligatione juramenti incauti testatur : D Juramentum potest esse incautum vel ratione modi jurandi, vel ratione rei juratæ. Primo modo dupliciter, utpote : vel quia non est factum ex deliberatione, et sic non obligat de necessitate, sed tantum de congruitate, etsi licitum sit quod juratur; aut quia non fit cum reverentia debita, et sic peccat homo jurando, et obligatur ad observandum quod juravit, si licitum est. Juramentum autem incautum ratione jurati, est omne quod juratum derogat caritati, nullumque tale obligat jurantem : sic

jurans tamen peccat. Quumque cuncta divina præcepta atque consilia ordinentur ad caritatis perfectionem, nullum juramentum est obligatorium quod derogat divino consilio seu præcepto. Quia etiam quodlibet mortale peccatum derogat alicui divino præcepto, et etiam veniale in quantum est quædam obliquatio a rectitudine præceptorum et dispositio ad mortale; ideo nullum juramentum de faciendo mortali aut veniali peccato, est obligans. Quum etiam consilia sint de operibus supererogationis et perfectionis, ideo nullum juramentum de non faciendo aliquod opus supererogationis, vel de faciendo contrarium operibus supererogationis, obligat. Nec etiam juramentum de non faciendo ea quæ melius est facere quam non facere. Ideo jurans quod non retinebit aliquem in suo servitio quem expedientius est tenere, vel quod non loquetur proximo suo cum quo alias melius esset loqui quam non loqui, non obligatur ad talia observanda. Hæc Richardus.

In his, præsertim in dictis Thomæ, continentur scripta Alberti de juramenti obligatione. Qui refert quemadmodum quidam coactus juravit, et consuluit papam Alexandrum an deberet implere. Qui respondit : Non me habebis auctorem perjurii. Item, quod quidam coactus juravit suæ concubinæ quod duceret eam uxorem, nec interrogaret suos parentes; interrogavitque Augustinum, an solvere teneretur juramentum. Augustinus respondit de consilio B. Ambrosii, quod duceret eam. Hæc Albertus.

Durandus quoque : Major est, inquit, obligatio matrimonii quam juramenti. Sed obligatio matrimonii est proprie de præsenti, obligatio juramenti promissorii est proprie de futuro. Obligatio autem de præsenti major est obligatione de futuro. — Quumque objicitur, quod coactio impedit matrimonium : dicendum secundum quosdam, quod nulla coactio matrimonium impedit quoad conscientiæ forum, si tamen interveniat consensus interior; quamvis
A quoad forum Ecclesiæ, judicetur non esse matrimonium, quia præsumitur defuisse consensus ubi coactio intercidit. Alii dicunt, quod coactio per metum cadentem in virum constantem impedit matrimonium, quantumcumque consensus interior interveniat, propter hoc quod matrimonium ut est sacramentum, requirit indivisibilitatem inter conjuges : et quia consensus coactus impetrat restitutionem in integrum secundum jura, ideo talis consensus contrariatur matrimonio vel indivi-
B sibilitati matrimonii; propter quod impedit ipsum. Sic autem non est in promissorio juramento, quia non est contra rationem promissi quod nunquam retrahatur. Hæc Durandus.

Postremo etiam Scotus hic multa inducit : Communiter (inquiens) conceditur, quod unicum perjurium leve indeliberatum, non est peccatum mortale, tamen hoc modo ex consuetudine perjurare est mortale : quoniam habitus ex multis actibus generatus, inclinat ad graviorem per-
C jurationem quam sint præcedentes. Sed contra hoc objicitur, quia si primus actus perjurandi non est peccatum mortale, ergo nec quicumque alius etiam ex quocumque habitu fiat, quoniam habitus inclinans non potest facere culpam graviorem.

Istud prosequitur, quod non prosequor, quia utilius (ni fallor) subticetur quam recitetur. Ego autem verius reor, quod consuetudo seu habitus maxime conferat ad culpæ aggravationem, in tantum ut ex consuetudine et frequentia fiat mortale
D quod aliunde consisteret veniale : quemadmodum super Joannem probat et asserit Augustinus, quod hoc facit sentina neglecta, quod irruens fluctus; et minuta est arena, quæ si nimium multiplicetur, premit et opprimit. Denique, irrefrenata venialium consuetudo includit contemptum : et quum veniale sit dispositio ad mortale, pandit se non vereri mortale incidere qui non satagit veniale vitare. Et utique qui non est notabiliter timoratus, cito labitur in mortale, quum tanta sit humana fragi-

litas, tanta circumventio Satanæ, tanta peccandi occasio. Ideo in Ecclesiastico scri-
Eccli. XXVII, 4. ptum est : Si non in timore Dei tenueris te instanter, cito subvertetur domus tua;
Philipp. II, 12. Apostolus quoque hortatur : Cum metu, timore et tremore vestram salutem operamini. Hinc falsum censetur, quod si primus actus perjurandi non sit mortale peccatum, ergo nec quicumque alius etiam ex quocumque habitu fiat, quoniam habitus inclinans non potest actum facere graviorem. Istud, inquam, facillime reprobatur. Etenim constat quod homo paulatim labitur ad pejora. Propter quod ait Scri-
Eccli. XIX, 1. ptura : Qui negligit modica, paulatim decidet. Habitus autem quanto plus augetur, fortificatur et crescit, tanto vehementius atque frequentius inclinat ad actum. Nullus autem actus tam venialis est, quin ex nimia inordinata complacentia et intensiori suæ pravitatis malitia fieri queat mortalis. Hinc habitu pravo nimium excrescente, quidam quadam rabie feruntur in vitia : imo in vilibus rebus occasioneque facili ruunt in mortalia vitia, ut in gulosis et libidinosis conspicitur. Rursus, sicut effectus proportionatur suæ causæ, sic actus habitui ex quo fluit : ergo quo habitus exstat intensior, eo ceteris paribus actum producit intensiorem. Unde sicut in virtuosis et exercitatis ac sanctis hominibus ex eorum virtutibus prodeunt actus tanto perfectiores, meliores et diviniores, quanto eorum virtutes sunt magis perfectæ; ita

A econtrario est in vitiosis, quorum habitus exsistunt intensiores. — Hinc etiam falsum ostenditur quod ait præfatus, quod perjurium indeliberatum, quotiescumque iteratum, non est peccatum mortale, ita quod raritas et frequentia nihil ad propositum faciunt : imo potius reor, quod non solum perjurium, sed etiam juramentum verum sed frustra irrationabiliterque prolatum, quod ex raritate excusabile est a mortali, præ frequentia irrefrenata et nimia fit mortale. Hoc quippe omnino de-

B testabile est, quod miser et insipiens homo diligentiam non apponat circa considerationem et adimpletionem præceptorum Altissimi : quod potissime patet ex hoc quod sine refrenatione jurat inaniter. In tota autem Scriptura docetur, jubetur, monetur, ut præcepta Dei diligenter discamus, memoriter teneamus, sæpe consideremus, efficaciter impleamus, quemadmodum Ecclesiastici tertio scriptum est : Quæ præ- *Eccli.* III, 22.
cepit tibi Deus, illa cogita semper; et in Psalmo : Maledicti qui declinant a man- *Ps.* CXVIII, 21.

C datis tuis. Hinc Jeremia testante, male- *Jer.* XLVIII, 10.
dictus est qui opus Dei efficit negligenter. Unde et in Deuteronomio locutus est Moyses : Erunt verba Domini in corde *Deut.* VI, 6-8.
tuo, et narrabis ea filiis tuis, et meditaberis ea sedens in domo tua, et ambulans in itinere, et dormiens atque consurgens, et ligabis ea quasi signum in manu tua, eruntque et movebuntur inter oculos tuos.

DISTINCTIO XL

A. *De sexto et septimo præcepto secundæ tabulæ.*

SEXTUM præceptum est : Non desiderabis uxorem proximi tui. Septimum est : Non concupisces domum proximi tui, non servum, non ancillam, etc. — Sed videtur præceptum de non concupiscendis rebus proximi, unum esse cum eo quo dicitur, Non furaberis; et præceptum de non concupiscenda uxore, unum esse cum eo quo dicitur, Non mœchaberis. Poterat enim præceptum non

Hugo, Summa Sent. tract. IV, c. 6.
Aug. Quæst. in Heptateuch. lib. II, q. 71, n. 3.

furandi in illo generaliter intelligi, ubi de non concupiscenda re proximi præcipitur; et in eo quod dictum est, Non mœchaberis, poterat illud intelligi, Non concupisces uxorem proximi tui. Sed in illis duobus præceptis non mœchandi et non furandi, ipsa opera notata sunt et prohibita, in his vero extremis ipsa concupiscentia : multum ergo differunt illa ab istis. Unde illi præcepto non mœchandi fit superadditio in Evangelio, ubi omnis concupiscentia mœchandi prohibetur. — Sed quum hic prohibeatur concupiscentia alienæ uxoris et alienæ rei, quare dicitur lex comprimere manum et non animum, Evangelium vero et manum et animum? Illud de lege dicitur secundum cærimonialia, non secundum moralia; vel quia in lege non est generalis prohibitio omnis mortiferæ concupiscentiæ, ut in Evangelio.

Matth. v, 28.

B. *Quid sit littera occidens.*

II *Cor.* III. 6. Aug. de Litt. et spirit. n. 6.

Si vero quæritur, quam dicat Apostolus litteram occidentem : ea certe est Decalogus, qui non dicitur littera occidens, eo quod mala sit lex; sed quia prohibens peccatum, auget concupiscentiam et addit prævaricationem, nisi liberet gratia (quæ gratia non sic abundabat in lege ut in Evangelio), vel secundum eorum carnalem intelligentiam. Lex ergo bona est, et tamen occidit sine gratia, quum sit virtus peccati, quæ jubet quod sine gratia impleri non potest. Gratia autem deerat, et ideo littera occidens erat. Distat autem Evangelii littera a legis littera, quia diversa sunt promissa : ibi terrena, hic cœlestia promittuntur; diversa etiam sacramenta, quia illa tantum significabant, hæc conferunt gratiam; præcepta etiam diversa, quantum ad cærimonialia : nam quantum ad moralia, sunt eadem, sed plenius in Evangelio continentur. — Audistis decem chordas Psalterii utrique sexui impositas, quæ caritate tangendæ sunt, ut vitiorum feræ occidantur.

I *Cor.* XV, 56.

SUMMA
DISTINCTIONIS QUADRAGESIMÆ

PROSEQUITUR Magister de duobus præceptis concupiscentiam refrenantibus, quorum unum prohibet alienam concupisci uxorem, aliud alienam possessionem. Quocirca declarat, cur istæ concupiscentiæ specialiter prohibeantur, quum in aliis præceptis, in quibus opera prava ex eis orientia prohibentur, satis videantur prohibitæ. Consequenter sciscitatur, cur littera veteris Testamenti dicatur occidere, et circa hoc tangit quasdam differentias inter evangelicam atque Mosaicam leges : A quarum declarationes magis spectant ad librum sequentem, sic quod per ista artificiose continuat se ad materiam libri sequentis.

QUÆSTIO PRIMA

HIc quæritur primo, **An duo ista præcepta præinductis apte addantur.**

B Videtur quod non. Primo, quia eadem ratione in aliis darentur diversa præcepta de cohibitione operum iniquorum et desideriorum illicitorum ex quibus procedunt : quod tamen non fit. — Secundo, af-

fectio prava et operatio vitiosa ex ea procedens, reputantur pro uno et eodem peccato, ut patuit libro secundo, distinctione quadragesima secunda : ergo eodem præcepto sufficienter vetantur. quæst. 1.

Et quæritur cur vitia ista concupiscentiæ ac avaritiæ duplicibus vetentur præceptis magis quam alia.

Ad hoc respondens Albertus : Aliud, inquit, est in concupiscentia carnis et in concupiscentia rerum, et aliud in aliis peccatis : quoniam istæ duæ concupiscentiæ habent delectationes suas etiam ante opus et operi non conjunctas, ut asserit Augustinus. Concupiscentia quippe non prohibetur specialiter separata ab actu, nisi in talibus concupiscibilibus quæ in se requiescere faciunt hominis mentem speciali delectatione etiam præter actum : et illa sunt duo, videlicet delectabile carnis, et delectabile possessionis rerum. In illis namque toties peccatur corde, præter intentionem veniendi ad actum. In aliis autem, ut in homicidio falsoque testimonio, etc., vel non est delectatio præter actum, vel ipsa causatur ex delectationibus illis : nam multi volunt occidere et occidunt, ut habeant quod illicite concupierunt in delectationibus carnis rerumve mundanarum. Sed illæ delectationes propter se appetuntur : ideo concupiscentiæ istæ specialem habent prohibitionem, non aliæ.

Præterea advertendum, quod ancilla potest dupliciter concupisci. Primo, ad concubitum; et ita prohibetur, quum dicitur : Non concupisces uxorem proximi tui. Secundo, ut possessio; sicque prohibetur præcepto quo dicitur : Non concupisces rem proximi tui, non servum, non ancillam, etc. Rursus, appetibilia appetuntur ex indigentia quadam. Indigentia autem est duplex : una conservationis individui, alia speciei. Ex indigentia conservationis individui seu proprii suppositi causatur avaritia, accipiendo avaritiam large, ut se extendit ad res atque honores; ex indigentia conservationis speciei procedit luxuria. Ideo avaritia oculorum et fastus seu superbia vitæ, reducuntur in possessiones, id est in concupiscentiam rerum; non autem concupiscentia carnis, quia non surgit ex eadem radice. — Porro nullum scibile, in quantum scibile, malum est : quod constat ex hoc quod omnium scientiam habet Deus, sancti quoque angeli multorum malorum habent scientiam. Ideo nullum debet esse præceptum morale prohibitivum scientiæ, quia præcepta moralia non sunt prohibitiva nisi malorum ex se et per se. Leges autem prohibent quasdam scientias propter vanitates et abusiones adjunctas, et pronitatem affectus ad talia. — Hæc Albertus.

Thomas quoque ad hæc : Intentio (ait) legis est homines inducere ad virtutes. Ad quas non sufficit ut actus qualitercumque fiat, sed oportet ut homo sciens et volens ac propter debitum finem perseveranter et delectabiliter operetur. Nec sufficit quod actus contrarius qualitercumque dimittatur, sed requiritur ut voluntas male agendi penitus deseratur, passionesque inclinantes ad actus illicitos refrenentur ac ordinentur. Hinc in præceptis Decalogi prohiberi debuit non solum actus illicitus, sed et illicitarum concupiscentia rerum. Peccatum vero cordis et operis sunt idem dum conjunguntur, non dum tempore separantur. At vero præcepta affirmativa præcipiunt actus bonos. Bonum autem virtutis consurgit ex tota et integra causa, ita quod multa ad ejus perfectionem concurrunt, ut divinus Dionysius loquitur. De Divin. nom. c. IV. Idcirco hoc ipso quod aliquis actus bonus præcipitur, omnes conditiones et circumstantiæ implicantur quæ ad bonitatem requiruntur. Hinc præcepta affirmativa non fuerunt distincta circa idem genus per præceptum cordis et operis. Peccatum vero quod præcepto negativo vetatur, pluribus modis seu particularibus contingit defectibus : ideo ad diversa quæ possunt peccata inducere, possunt diversa ordinari præcepta. Unde peccatum furti et mœchiæ potius vetatur per diversa præ-

cepta, quam homicidium aliave peccata : quoniam bonum, quantum in se est, movet concupiscentiam. Objectum vero furti et mœchiæ est bonum delectabile temporale, quod per se concupiscentiam movet, etiam sine progressu ad opus, et sic sine opere habet delectationem : quod non contingit in homicidio, cujus objectum est nocumentum proximo illatum, quod de se parit horrorem magis quam delectationem. Hæc Thomas in Scripto. — Idem Petrus.

Consonatque Richardus et addit : Lex vetus spiritualis est in quantum continet præcepta moralia, et civilis in quantum continet præcepta judicialia. Primo modo ad eam pertinet ordinare actus interiores et exteriores, præsertim interiores, in quantum ordinatio exteriorum dependet ab in-
Deut. vi, 5. terioribus. Unde et in Deuteronomio datur præceptum de interiori dilectione Dei, a qua dependet ordinatio omnium actuum aliorum. Secundo modo ad eam principaliter pertinebat ordinatio actuum exteriorum tantummodo, quamvis consequenter ad ipsam pertinuerit etiam ordinatio actuum interiorum, propter hoc quod per deordinationem eorum multæ oriuntur deordinationes exteriores in proximum. Quam ob causam etiam lex civilis humana, dat præcepta de exterioribus actibus virtutum ordinantium actus interiores. Primo modo loquendo de veteri lege, ad eam pertinuit dare ista præcepta de concupiscentiis reprimendis, non autem loquendo de ea secundo modo. Unde et primo modo ad eam aliquo modo pertinuit prohibere animum, et secundo modo manum. Concupiscentia demum operationi conjuncta, eodem prohibetur præcepto quo et actus exterior qui ex ipsa descendit. Hæc Richardus.

Præterea, Bonaventura in quæstionibus circa litteram protestatur : Duplex est concupiscentia. Una in sensualitate consistens, alia in consensu rationis progressivo ad opus, seu deliberativo. Prima est venialis, nec prohibetur, sed cohibetur. Secunda est mortalis atque prohibita. Similiter con-

A cupiscentia possessionum proximi quæ est contra juris processum, hic prohibetur. Hæc Bonaventura.

QUÆSTIO II

QUæritur consequenter, **Utrum differentiæ inter legem evangelicam et antiquam congruenter assignentur in textu.**

B Videtur quod non, quia in textu habetur, quod distinguuntur per hoc quod lex vetus solum cohibuit manum, sed lex nova manum et animum. — Contra quod objicitur, quia vetus prohibuit interiora peccata. Unde per prophetam Michæam Dominus
ait : Væ qui cogitatis inutile ; et per Za- *Mich.* ii, 1.
chariam : Vir malum ne cogitet in corde *Zach.* vii, 10.
suo. In Deuteronomio quoque Deus multoties minabatur filiis Israel pœnas gravissimas non diligentibus nec metuentibus eum, sed transgredientibus legem suam,
C obedientibus vero et justis præmia promisit uberrima. — Secundo, lex vetus intendebat suos cultores efficere virtuosos : virtus autem et vitium consistunt in anima.

Insuper dicuntur hæ leges differre, quia lex nova justificat, non autem lex vetus. — Contra quod arguitur primo, quod observatores legis Mosaicæ merebantur salvari, et Deo erant accepti. — Secundo, scriptum
est in Baruch : Hic liber mandatorum Dei, *Baruch* iv, 1.
et lex quæ in æternum est. Omnes qui timent eam, pervenient ad vitam ; qui au-
D tem derelinquunt eam, ad mortem. Unde de Decalogo pertinente ad veterem legem
dixit Salvator : Si vis ad vitam intrare, *Matth.* xix, 17.
serva mandata. Ergo observatio Decalogi est meritoria vitæ æternæ. — Tertio, Apo-
stolus ait : Lex quidem bona et sancta. *Rom.* vii, 12.
Ergo sanctificabat.

Præterea ponitur differentia ista, quod lex Mosaica promittebat pro præmio temporalia bona, lex vero evangelica spondet bona cœlestia et æterna. — Objicitur contra hoc id quod cantat Ecclesia : Signifer

sanctus Michael archangelus repræsentet eas (videlicet animas fidelium defunctorum) in lucem sanctam, quam olim Abrahæ promisisti et semini ejus. Genesis quoque scriptura ait : Dixit Dominus ad Abraham, Ego protector tuus et merces tua magna nimis. Certum est, quod temporalia bona non poterant esse merces valde magna, imo neque condigna excellentiis actuum virtuosorum tam perfecti patriarchæ, imo nec alicujus justi, quum justitia virtutesque theologicæ, dona Spiritus Sancti, meritorii actus procedentes ex illis, sint incomparabiliter præstantiora temporalibus bonis. Quumque Deus omnipotens sit superliberalissimus ac superopulentissimus præmiator, pro supernaturalibus charismatibus istis nequaquam retribuit sola temporalia ista, sed dona gloriæ sempiterna; potissimum quum multi sancti prophetæ ac martyres veteris Testamenti, in vita hac, adversa magis quam prospera sint sortiti, quemadmodum de se ipso Jeremias testatus est : Diem hominis non desiderabam, tu scis.

Gen. xv, 1.

Jer. xvii, 6.

Amplius ponitur differentia hæc, amor et timor : hoc est, quod lex induxit ad bona agenda et ad mala vitanda ex timore, Evangelium ex amore. — Contra quod instatur, quia lex vetus docuit omnia ad Deum referri, et ipsum toto corde super omnia diligi, sicque ei ex amore servire. Multi quoque fuerunt viri heroici et perfecti in lege, legis præcepta servando : imo in adimplendo illud præceptum, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota fortitudine tua, consistit omnium virtutum perfectio, totius perfectionis apex et plenitudo, imo et omnium evangelicorum consiliorum consummatio ultimata.

Deut. vi, 5.

Adhuc autem ponitur differentia ista, quod lex vetus erat importabile onus, de quo in Actibus Apostolorum beatissimus Petrus deprompsit : Cur tentatis onus imponere cervicibus discipulorum quod nec nos nec patres nostri portare potuimus? De evangelica vero lege dixit Salvator : A Jugum meum suave est, et onus meum leve. — In oppositum est, quod evangelica lex est perfectior Mosaica lege, et multa superaddit eidem. Propter quod asseruit Filius Dei : Nisi abundaverit justitia vestra plus quam Scribarum et Pharisæorum, non intrabitis in regnum cœlorum.

Act. xv, 10.

Matth. xi, 30.

Ibid. v, 20.

Postremo ponitur differentia ista, quod sacramenta evangelicæ legis continent gratiam, et efficiunt quod designant, non autem sacramenta Mosaicæ legis. De qua differentia erit in sequenti libro perscrutatio B major.

Ad primum istorum Thomas respondet: Coactio legis, secundum Philosophum in fine Ethicorum, ad hoc necessaria est, ut qui persuasionibus non inclinantur ad bona, per pœnas cogantur. Hinc legis cohibitio se extendit quantum pœna inflicta per legem. Quemadmodum autem lex vetus infirmis animis non nisi terrena promisit aperte, sic et pro peccatis temporalem pœnam inflixit. Pœnæ vero temporales pro C peccatis infligi non possunt, nisi quatenus in actum exteriorem prorumpunt : alias namque ab homine de eis judicari non potest. Ideo lex vetus manum et non animum cohibere dicebatur. Lex autem nova promittit in præmium bona æterna, et comminatur æterna supplicia, quæ ab illo judice infliguntur qui cordium est scrutator : ideo non solum manum, sed etiam cohibet animum, ut patet in hoc præcepto, Non occides, pro cujus transgressione lex vetus hominem occidebat; nova vero D lex pro ira interiori pœnam minatur æternam. Nihilo minus lex vetus præceptis affirmativis et negativis animum ordinavit ad virtutes, atque a vitiis revocavit; non tamen contra transgressiones hujusmodi præceptorum pœnam aliquam ordinavit secundum quam cohibere aut cogere diceretur. Similiter omnem concupiscentiam lex quantum ad genus suum prohibebat; non tamen ab omni concupiscentia mala cohibebat per pœnas, sed solum ab ea quæ prorumpebat in actum.

A De alia differentia inter has leges dicendum, quod lex Moysis quodam modo justificabat, et quodam modo occidebat. Justificare quippe dupliciter sumitur : primo, pro justitiam facere; secundo, pro justitiam docere. Justitia quoque est duplex, videlicet infusa et acquisita. Lex ergo civilis homines justificat justitia acquisita, quia per exercitia virtutum eos inducit ad justitiæ habitum. Sicque lex Moysis justificare potuit, ad justitiam acquisitam inducendo. Verum de ista justitia nihil ad præsens. Porro infusa justitia a solo Deo B est effective, ideo lex eam per opera inducere non valebat. Sed per novam legem inducitur talis justitia : quia per sacramenta evangelicæ legis confertur gratia, quæ formaliter justificat. Sacramenta autem veteris legis gratiam non continebant nec conferebant : ideo lex illa nequaquam justificabat quasi justitiam causans, sed II *Cor.* III, 6. quasi justitiam docens. — Littera demum legis occidere dicitur, et quantum ad moralia, et quantum ad cærimonialia ; sed differenter : quoniam cærimonialia C tempore gratiæ revelatæ cœperunt esse mortifera; quantum vero ad moralia, non nisi accidentaliter, in quantum ex lege peccatum prohibente, et auxilium gratiæ contra peccata non conferente, infirmus periculum mortis incurrit tripliciter. Primo, ex hoc quod ei peccati commemorationem ingessit in quo peccati concupiscentia non fuit exstincta, ex qua commemoratione concupiscentia plus potuit vigere, sicut dum aqua ostenditur sitienti. Secundo, quia ex hoc ipso quod prohibebatur, D ponebatur quasi in quodam alto atque difficili ad habendum : ideo mens humana peccato subjecta, vehementius in illud tendebat, *Prov.* IX, 17. juxta illud Proverbiorum : Aquæ furtivæ dulciores sunt. Tertio, quia lex peccatum prohibendo, specialem addebat reatum, in quantum homo non solum legem naturalem transgrediebatur, sed etiam legis scriptæ erat prævaricator. Itaque lex vetus et observatio Decalogi sine caritate et gratia non sufficiebant ad salutem. Caritatem autem et gratiam lex illa non valebat causare, eo quod sacramenta ejus non fuerunt gratiæ contentiva nec effectiva.

Præterea, teste B. Dionysio quinto Ecclesiasticæ hierarchiæ capitulo, lex nova media est inter statum Ecclesiæ triumphantis et statum veteris legis : ideo bona spiritualia, divina, æterna, quæ in triumphanti Ecclesia palam per speciem exhibentur, in nova lege manifeste promittuntur ; in veteri autem lege obscure sub ænigmatibus et figuris, juxta illud ad Hebræos : Umbram habens lex futurorum *Hebr.* x bonorum. Et hoc propter tres causas. Primo, ut Judæi ex his quæ cognoscebant, assuefierent majora sperare a Domino. Secundo, ut non solum cognitio, sed item affectio a temporalibus manuduceretur ad divina. Tertio, quia bona æterna non statim eis poterant exhiberi, pretio nondum soluto : unde dilatio promissorum inefficacem faceret apud infirmos promissionem. Itaque æterna promittebantur in lege finaliter, sed obscure et tanquam præmia consummata; temporalia vero, incitamenta et manuductoria.

Præterea, ex ipso modo legislationis apparet, quod lex vetus est lex timoris, et lex nova lex amoris. Lex etenim nova ex ostensione divinæ caritatis sumpsit initium : quia in effusione sanguinis Christi, quæ fuit perfectissimæ caritatis effectus et signum, novum Testamentum est consummatum. Vetus vero lex in ostensione potestatis divinæ, quæ timorem incutit, exordium sumpsit : propter quod in ipsa legis datione, propter fulgura, voces et tonitrua, terror audientes invasit. Unde et vetus Testamentum per comminationem pœnarum ad observantiam induxit, novum vero Testamentum per beneficia et promissa : quod et statui competit generis humani, ut scilicet populus rudis per timorem pœnarum prius tangeretur et quasi compelleretur, postmodum vero per amorem in bono perficeretur. Nam sicut timor est via ad amorem, ita lex vetus ad novam. Verumtamen non negatur quin in

veteri lege erant multi perfecti et sancti : A qui ratione suæ perfectionis magis ad novam quam ad legem veterem pertinebant, nec illam perfectionem adepti sunt virtute legis et sacramentorum ejus, sed ex pietate et gratia Dei ac fide Christi futuri. Non autem negandum est quin lex justificabat per modum doctrinæ, quoniam docuit quid agendum ; sed non contulit gratiam adimplendi.

Præterea advertendum, quod difficile et onerosum mensurantur secundum sustinentis virtutem : aliquid enim onerosum B est debili, quod leve est forti. Idcirco de onere legis ac Evangelii dupliciter possumus loqui : primo, quantum ad gravitatem præceptorum secundum se ; secundo, per comparationem ad virtutem observantium ea. Si primo modo, sic quantum ad numerum præceptorum, præcepta veteris legis erant onerosiora : quia lex vetus obligavit ad cærimonialia ac judicialia multa, lex autem nova ad moralia tantum, quæ etiam naturæ lex imperat, et in uno verbo abbreviato dilectionis Dei et proximi conclu- C duntur. Sed quantum ad explicationem præceptorum istorum, præcepta novæ legis quodammodo sunt difficiliora : quoniam magis explicatur virtus præceptorum moralium in nova lege quam veteri, superadditque lex nova consilia, quamvis ad ea non cogat ; quædam quoque prohibet quæ lex vetus permisit, infirmitati deferens, ut libellum repudii. Si secundo modo, sic absolute loquendo lex vetus onerosior erat : tum quia auxilium gratiæ non præstabat ad præcepta implenda, sicut fa- D cit lex nova ; tum quia lex vetus per modum timoris cogebat ad hoc ad quod nova lex ex amore inducit, qui omnia levia facit. Igitur, ut ex dictis elicitur, additio novæ legis ad veterem, vel est quantum ad consilia, ad quæ lex nova non obligat, vel quantum ad explicationem eorum quæ in veteri lege implicite habebantur. Unde ex his concludi non valet, quod lex nova sit gravior ; neque ex hoc quod lex evangelica ad majorem perfectionem perducit. Virtuosus namque ea quæ ad virtutem pertinent, delectabiliter ac libenter exsequitur, ut dicitur primo Ethicorum : ideo virtus perfecta exsequitur levius quantumcumque difficilia, quam carens virtute facilia, cui hoc ipsum grave ac triste est, quod a delectationibus illicitis abstinet. Denique, sicut ligna tortuosa diriguntur et inflectuntur ultra medium, quatenus ad rectitudinem tandem perveniant ; ita tendentibus ad virtutem agendum est, ut qui a virtutum rectitudine magis distorti fuerunt, magis a virtutum contrariis abstrahantur. Et propter hoc etiam pœnitentibus graviora onera imponuntur quam innocentibus. Hinc et cervicoso rudique populo Judæorum grave onus impositum est. — Hæc Thomas in Scripto.

Hic quoque in prima secundæ, quæstione centesima septima : Novæ (inquit) ac veteris legis unus est auctor et finis, videlicet Deus, et ut homines ei subdantur, virtuosi fiant atque salventur. Ideo lex nova et vetus non distinguuntur specifice, neque ex fine, sed secundum perfectum et imperfectum, quoniam nova lex perfectius ac vicinius Deo conjungit. — At vero lex una dicitur gravior alia dupliciter. Primo, quantum ad exteriorem operationem ex se ipsa difficilem : et sic lex vetus est gravior nova, quia ad plura extenditur, et plurima continet cærimonialia judicialiaque præcepta. Secundo, quantum ad interiorem actionem promptitudinemque agendi : et sic nova est gravior veteri. Cohibet enim animum et interiores actus, cogitationes et affectiones refrenat, quod exstat difficile. Nempe (ut ait Philosophus) facile est operari ea quæ agit justus ; difficile vero est operari eo modo quo agit, id est prompte ac delectabiliter et cum circumstantiis debitis. Hæc in Summa.

art. 1. art. 4.

Idem Petrus, quamvis partim sub aliis verbis. Qui et dicit legem justificasse dispositive et instructive ac meritorie, quia per legis impletionem meruit homo augmentum justitiæ coram Deo. De comparatione quoque gravitatis veteris ac novæ

legis contingit loqui dupliciter, sicut de gravitate hominis alicujus : primo, secundum se; secundo, in comparatione ad vires portantis. Primo modo adhuc dupliciter. Primo, secundum quantitatem præceptorum : et sic gravior fuit lex Moysis, quoniam multo plura continebat præcepta. Secundo, penes qualitatem illorum : sicque lex nova gravior est, quia perfectiora præcepta dantur in ea. In comparatione vero ad vires portantis, lex nova est levior, tam quoad augmentum virtutum per gratiam in sacramentis, quam quoad virtutis confortationem per doctrinam in exemplis. Hæc Petrus.

Concordat Richardus, qui quasdam speciales inducit hic quæstiones, quæ a S. Thoma in prima secundæ tanguntur. Prima est, an lex naturæ contineatur in lege æterna. Et certum est quod fontaliter, exemplariter, causaliter, supereminenter, contineatur in illa : imo a lege æterna, divina et increata, omnis lex creata secundaria et humana profluxit, quantum ad omne illud quod veritatis et æquitatis, honestatis ac salubritatis in lege creata consistit. — Amplius quærit, an lex humana et divina contineantur in lege naturæ, intelligendo per legem divinitus datam, evangelicam atque Mosaicam. Et respondet, quod lex humana quantum ad aliqua, continetur in lege naturæ, videlicet quantum ad ea quæ sequuntur ex præceptis legis naturalis sicut conclusiones sequuntur ex primis principiis, non quantum ad alia. Lex vero divina potius continet legem naturæ, quam contineatur in ea. — Asserit quoque, quod legis naturalis est tantum unum primum principium, utpote istud : Unusquisque ordinato modo diligat bonum. Ex quo principio sequitur odium mali, sicque ex hoc quod malum odiatur et bonum ametur, sequuntur mediate vel immediate universa legis naturæ præcepta. — Iterum quærit, an lex nova contineatur in veteri. Et constat quod imo, sicut perfectum continetur in imperfecto, signatum in signo, veritas in figura. Hæc Richardus.

A Albertus quoque circa hæc addit : Justificans quadrupliciter dicitur, utpote : effective, et sic solus Deus justificat. Formaliter, et hoc dupliciter, scilicet : ut propria forma faciens actum justum, sicut albedo album, sicque justitia sola justificat; et ut removens dispositionem contrariam, sicque gratia sacramentalis justificat, quæ est principaliter ordinata contra peccatum, ut probatur in principio quarti. Tertio modo dicitur justificans, faciens dignum vita æterna ex merito actionis, et
B sic justificat caritas sola. Quarto dicitur justificans, consuetudinem justitiæ inducens, et sic opus justificat, et per consequens præceptum quod ligat ad observantiam operis. Sic quoque Decalogus semper justificabat. Hæc Albertus.

Præterea, circa præhabita scribit Bonaventura : Dum comparamus ad invicem legem Mosaicam et evangelicam, hoc potest esse dupliciter. Primo, secundum statum communem. Secundo, per respectum ad statum specialis personæ. Et hoc se-
C cundo modo differentia harum duarum legum non est amor et timor, quum in evangelica lege multi ducantur spiritu timoris, sicut in lege Moysis multi ducebantur spiritu amoris. Si autem comparentur hæ leges ad invicem secundum statum communem, sic lex Moysis lex fuit timoris, quoniam fuit imperfectionis ; lex vero evangelica est lex amoris, quum sit lex perfectionis. Verumtamen duplex est amor : unus, quo Deus diligitur in quantum bonus; alius, quo amatur in quantum bene-
D ficus. Ex primo amore oritur timor filialis, qui timet patrem offendere eo quod diligat eum. Ex secundo amore oritur timor pœnæ, quo quis timet beneficia perdere, et mala pœnæ incurrere. Primus amor et timor convenit evangelicæ legi, secundus timor et amor legi Mosaicæ. — Hæc Bonaventura. Qui etiam hic enarrat duas principales opiniones de hoc, an sacramenta veteris legis gratiam continebant ac conferebant, an potius non, sed sacramenta evangelicæ legis hoc privilegium sortiun-

tur. Quæ quæstio ad quartum pertinet librum : idcirco pertranseo.

Dictis concordans Durandus : Dum (inquit) vetus lex cohibere dicitur manum, per manum operatio designatur exterior, per animum vero voluntas seu interior operatio. Differunt quoque prohibitio et cohibitio, quoniam prohibitio solo fit verbo et absque pœnæ comminatione, cohibitio autem est per factum seu metum ex punitione. Itaque respondendum, quod lex vetus non solum prohibuit manum, sed et animum, hoc est, non solum pravam operationem exteriorem, sed etiam interiorem; non tamen cohibuit nisi manum, id est operationem exteriorem. Primum patet, quia ejusdem est ordinare animum ad bonum, et prohibere eum a malo. Sed lex vetus ordinavit animum ad bonum, id est ad dilectionem Dei et proximi ceterasque virtutes : ergo prohibuit eum a malo. Secundum patet, quia in tantum se extendit cohibitio seu coactio legis, in quantum pœnarum inflictio determinatarum per legem. Lex namque non habet virtutem coactivam nisi per pœnas quas infligit. Lex vero vetus non infligit neque minatur nisi pœnas temporales, et pro exterioribus factis, sicut non promittebat expresse nisi temporalia bona : quæ tormenta et præmia non sunt nisi figuræ æternalium suppliciorum et gaudiorum. Hæc Durandus.

Antisiodorensis quoque : Erat, inquit, lex vetus gravior. Primo, quoniam ex timore implebatur : facere autem ex timore servili, est valde grave, quia contra absolutam fit voluntatem. Secundo, quia gravissime puniebantur legis transgressores. Tertio, propter multitudinem præceptorum.

Postremo, Scotus hic sciscitatur, utrum lex nova sit gravior veteri. Respondet : Ex duobus pendet gravitas legis unius in comparatione ad aliam. Primo, ex imposito onere. Secundo, ex defectu remedii ad supportandum onus impositum. Onus impositum in veteri lege erat observatio moralium, cærimonialium judicialiumque præceptorum. De moralibus certum est.

A De cærimonialibus quoque, quia quando non observabant ea quæ in lege jubebantur in expurgationem et satisfactionem immunditiarum et prævaricationum cærimonialium, peccabant mortaliter, secundum quod frequenter in lege habetur : Anima quæ fecerit sic aut sic, morte morietur, et peribit de populo suo; quæ est comminatio damnationis æternæ. Ad judicialia etiam tenebantur vel per se, vel quando determinabantur per judices eorum, præsertim per sacerdotem Levitici B generis, quando videlicet erat dubius casus apud judices inferiores. In nova autem lege cærimonialia sunt multo pauciora ac leviora. Judicialia autem per Christum nulla imposita sunt, qui legem mititatis, humilitatis, patientiæ contulit, in qua non oportet habere judicia. Unde ad Corinthios scribit Apostolus : Quare non magis fraudem patimini? Quare non magis injurias accipitis? Et Christus ait : Si quis te percusserit in unam maxillam, præbe ei et alteram; et si quis tibi voluerit tollere tunicam, relinque ei et pallium. C

I Cor. VI, 7. *Matth.* V, 39, 40.

Denique, comparando moralia utriusque legis ad invicem, dubium est an fuerunt gravitatis æqualis : quia incertum est an Judæi tenebantur ad omnia illa præcepta moralia secundum omnem modum explicationis quo in Evangelio explicantur a Christo, prout nos modo tenemur ad ea : quia si non tenebantur ad illa nisi prout Judæorum magistri exposuerunt, videlicet quod licuit eis inimicos odisse, sic lex evangelica quantum ad moralia gravior D esset. — Quantum vero ad cærimonialia, gravior fuit lex illa, tam quantum ad multitudinem quam quoad difficultatem servandi. Quod vult Augustinus in epistola ad inquisitiones Januarii (et tangitur in canone, distinctione 12, Omnia). Porro Rabbi Moyses enumeravit in lege præcepta legalia plusquam sexcenta, ad quæ omnia illi tenebantur. Quorum quædam erant difficilia valde, sicut omne masculinum ter in anno in Jerusalem apparere, quantumcumque distarent; et septimum annum cole-

re, propter quod oportuit eos duobus annis A vacare a fructuum collectione. Verum lex nova, secundum Augustinum ad Januarium, paucis et manifestis sacramentorum ritibus est contenta. Non enim omnes nubunt, nec omnes accipiunt ordines sacros, sed necessarius est Baptismus, et post lapsum in mortale peccatum Pœnitentia, ita quod difficilius quod videtur esse in Ecclesia, est confessio. Difficile quippe videtur alicui peccata privata, soli Deo et sibi nota, revelare alicui homini; sed ibi exhibita exstant remedia, quoniam ex timore B revelationis non oportet eum confundi : obligatur namque confessor ad maximum secretum sigilli. Alia sacramenta a Baptismo et Pœnitentia, non sunt forte necessaria, aut si sunt, sunt satis facilia, puta Confirmatio, Eucharistia, Extremaque Unctio. — Quantum ad judicialia, lex Christi levissima est, quia judicialia nulla imposuit. Verumtamen loquendo de lege nova, non solum prout a Christo est instituta et data, sed et in quantum est per alios declarata, et quoad illa quæ per alios super C eam sunt addita, potest dici de ea quantum ad cærimonialia, quod loquitur Augustinus, quod scilicet quidam tot ordinationibus eam aggravarunt, ut videantur libertatem spiritus in servitutem legis et litteræ redegisse. Quantum ad judicialia, licitum est christianis judicibus statuere leges propter pacem communem servandam, seu illas quæ fuerunt in Moysis lege, seu alias, tenenturque subditi ad easdem, dummodo non repugnent legi divinæ. Et quantum ad hoc, posset poni major gravitas in D lege christiana: quia non licuit tunc sacerdotibus vel judicibus quascumque leges condere novas, quemadmodum modo licet principibus christianis. Sic ergo videtur, quod pauciora sunt onera legis christianæ in quantum ipsa a Christo est tradita, sed forsitan plura quoad ea quæ postmodum per alios sunt adjecta qui regere habent populum christianum.

Præterea advertendum, quod passio Christi exhibita plus gratiæ promeretur credentibus eam modo exhibitam, quam ipsa exhibenda meruit illis qui crediderunt eam futuram. Ideo sacramenta nostra, quæ efficaciam habent in virtute passionis Christi exhibitæ, plus conferunt gratiæ quam sacramenta veteris legis. Præterea, plura habemus gratiæ adjumenta, quoniam plura sacramenta. Nam illi præter Matrimonium (si tamen hoc in eis exstitit sacramentum, de quo tangetur in quarto) nullum habuerunt sacramentum, præter circumcisionem in remedium contra originale peccatum. Post recidivationem vero, si potuerunt aliquam gratiam promereri proprio motu, bene quidem; sed ad gratiam tunc percipiendam nullum fuit sacramentum institutum tunc apud eos, quia sacramentum Pœnitentiæ non habebant. Insuper, præter efficaciam majorem sacramentorum et pluralitatem eorum, habemus doctrinam veritatis magis explicitam, plura quoque et efficaciora Sanctorum exempla ad imitandum, et merita plura eorum, qui forsan non sibi tantummodo meruerunt. Et ita ex hac parte levior est lex nova, et quia præsertim in ea promittuntur expresse bona æterna, quæ magis alliciunt animum ad servandam legem quam temporalia bona. — Hæc Scotus.

In quibus aliqua videntur contineri obscura. Primo quod dicit, per Christum in evangelica lege nulla esse instituta judicialia. Christus namque apud Matthæum de incorrigibili loquitur peccatore : Si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus. *Matth.* XVIII, 17. In quibus verbis metuendum edidit excommunicationis judicium ac præceptum. Et iterum judicialiter dixit discipulis : Pulverem pedum vestrorum excutite in testimonium super illos. Amen dico vobis, tolerabilius erit terræ Sodomorum in die judicii quam illi civitati. *Luc.* IX, 5. *Matth.* X, 15. Multa hujusmodi in Evangelio reperiuntur. — Secundo quod dicit, dubium esse an Judæi tenebantur ad moralia secundum quod ea Christus exposuit, ita quod tenebantur inimicos diligere. Communiter quippe dicunt doctores quod imo, ita quod naturam et

personas etiam inimicorum spiritualiter diligere tenebantur, quod ex multis locis et exemplis veteris Testamenti demonstrant, et supra probatum est. — Tertio quod dicit, alia sacramenta a Baptismo et Pœnitentia, forte non esse necessaria. Nam sicut Ecclesia jussit ut quilibet Christianus adultus ad minus semel confiteatur in anno, ita ut ad minus semel in anno communicet. Et Christus asseruit : Nisi manducaveritis carnem filii hominis, etc. — Quarto quod dicit, non licuisse sacerdotibus atque judicibus Judæorum quascumque novas condere leges. Nempe ex Evangelio comprobatur, quod superiores Judæorum multa statuta fecerunt, quæ pro legibus jusserunt servari. Et in libris Regum narratur, quod constitutum et observatum est hoc pro lege in Israel, quod æqua sit portio pugnantium et remanentium ad sarcinas. Rursus, Moyses jussit ut pro una ove furata redderentur quatuor, et pro uno bove quinque; et tamen in Proverbiis Salomon ait de fure, quod deprehensus redderet septuplum. Circa quod dicunt expositores, quod pro varietate temporum et causarum poterant præcepta illa judicialia alterari, gravari, laxari : imo in omni lege et plebe necessarium est ut rectoribus liceat ordinationes, statuta jussionesque facere secundum exigentiam loci et temporis, ac causarum eorum quos regunt. Nec obstat quod Dominus jussit : Non addetis ad verbum quod ego loquor ad vos, nec auferetis ex eo. Hoc enim intelligendum est, ut nec textui Scripturæ canonicæ tanquam textui quidquam addatur aut subtrahatur, nec per modum expositionis aliquid textui contrarium proferatur. — Quinto quod dicit, Judæos præter circumcisionem et matrimonium nullum habuisse sacramentum. Fuerunt namque in lege illa etiam alia sacramenta quamplurima, ut agnus paschalis, consecratio sacerdotum, oblatio victimarum, purificationes legales, et consimilia multa, quæ fuerunt sacra signa Christi et passionis, immolationis comestionisque et mysteriorum ipsius, ecclesiasticorum quoque quorumdam sacramentorum, prout sancti patres Hieronymus, Augustinus, Gregorius, Beda, doctores item scholastici, Alexander super secundum, S. Thomas in prima secundæ, Guillelmus Parisiensis libro de Fide et legibus, concorditer protestantur. Quamvis demum apud Judæos non fuerit sacramentum Pœnitentiæ seu confessio, prout est Ecclesiæ sacramentum, fuit tamen ibi pœnitentia salubris interior et confessio coram Deo, de qua ait Psalmista : Dixi, Confitebor adversum me injustitiam meam Domino, etc. Sed et contra diversa peccata instituta erant diversa remedia, sacrificia, placationumque hostiæ, quæ ex opere operante meritoria erant. Nec dubium quin sancti Patriarchæ, Prophetæ et alii sancti defuncti, orabant tunc pro Judæis Deum colentibus, quemadmodum secundo Machabæorum legitur : Hic est fratrum amator, qui multum orat pro populo, Jeremias propheta. Verumtamen adjutoria et suffragia ista piissima in evangelica lege et tempore gratiæ multo plus abundant quam olim in veteri lege.

Quamvis autem prædictæ responsiones de comparatione legis evangelicæ atque Mosaicæ mutua quantum ad gravitatem et levitatem, possint salvari, videtur tamen hic alia consideratio assumenda. Duæ namque sunt partes legis divinæ, tam vetustæ quam novæ, videlicet testimonia et præcepta. Testimonia pertinent ad credenda, præcepta ad operanda. Præinductæ itaque responsiones stare queunt quantum ad præcepta, quæ respiciunt operanda; sed quantum ad testimonia seu credenda, videtur nova lex difficultatis majoris, quamvis ea quæ in nova credimus lege, aliquo modo in veteri lege contineantur, videlicet : beatissimæ Trinitatis mysterium, incarnatio Christi, resurrectio mortuorum, beatifica divinæ essentiæ visio, et quæ de superincomprehensibili credimus Sacramento altaris, quæ in veteri lege non nisi multum obscure tanguntur. Et quantum ad hæc præcipue, maxima est difficultas

Dist. xxx, q. 1. — Joann. vi, 54. — Matth. xv, 1, 6. — I Reg. xxx, 24, 25. — Exod. xxii, 1. — Prov. vi, 31. — Deut. iv, 2. — Ps. xxxi, 5. — II Mach. xv, 14.

fidei christianæ, in tantum quod multi qui A satis faciliter converterentur ad eam, considerata sinceritate et spiritualitate conversationis quam docet ac præcipit, avertuntur ab ejus susceptione ob nimiam difficultatem et incomprehensibilitatem ar-
II Cor. x, 5. ticulorum ipsius. Cui se subdere, et in captivitatem redigere proprium intellectum in obsequium credendorum, et obedientiam fidei ac sacramentorum ipsius, magnæ est difficultatis, et quasi propriam rationem Deo mactare : quod et maximi meriti est, prout Guillelmus Parisiensis in libro de Fide et legibus bene declarat. Talem utique legem decuit a summo illo legislatore, unigenito Filio Dei Patris, conferri, qui cum Patre æterno ac superdulcissimo Paracleto adorando Spiritu Sancto, unus est Deus super omnia sublimis et benedictus. Amen.

INDICES

INDEX S. SCRIPTURÆ

PROVERBIORUM.

ECCLESIASTÆ.

CANTICI CANTICORUM.

SAPIENTIÆ.

ECCLESIASTICI.

ISAIÆ.

JEREMIÆ.

DANIELIS.

JOANNIS.

ACTUUM.

AD ROMANOS.

I AD CORINTHIOS.

II AD CORINTHIOS.

AD GALATAS.

AD EPHESIOS.

AD PHILIPPENSES.

I JOANNIS.

JUDÆ.

APOCALYPSIS.

INDEX AUCTORUM

ET ALIORUM QUI SPECIALI TITULO MEMORANTUR

1 Vide infra Indicem generalem.

INDEX DIONYSIANUS

SIVE

ECLOGA LOCORUM NOTABILIORUM

DIONYSII CARTUSIANI

LIBER TERTIUS SENTENTIARUM.

INDEX GENERALIS

LIBER III SENTENTIARUM

Addendum. Pag. 170 D', lin. 2 : *Cf.* p. 37 B.



Typis Cartusiæ Sanctæ Mariæ de Pratis. Tornaci.
A. Baudechon typographus.